

Фолклористика

Часопис Удружења фолклориста Србије

Година осма, свеске 1-2, 2023

Темат броја

Ја, ти, ми, они у
фолклорним обликовањима

Студије и огледи
Истраживања и грађа
Научна хроника
Прикази и белешке

УДК 398

ISSN 2560-4414
e-ISSN 2560-3191
<http://folkloristika.org>
<http://folkloristics.org>

ФОЛКЛОРИСТИКА

Часопис Удружења фолклориста Србије

Година осма, број 1–2, 2023

UDC 398
ISSN 2560-4414
e-ISSN 2560-3191
<http://folkloristika.org>
<http://folkloristics.org>

FOLKLORISTIKA
Journal of the Serbian Folklore Association
VIII, No. 1–2, 2023

Editors in chief

Đorđina Trubarac Matić and Milina Ivanović Barišić (2023–)
Sonja Petrović and Mirjana Zakić (2021–2022)
Sonja Petrović and Smiljana Đorđević Belić (2016–2020)

Editorial board

Smiljana Đorđević Belić, Sonja Petrović, Sanja Ranković, Biljana Sikimić,
Boško Suvajdžić, Mirjana Zakić, Sanja Zlatanović, Branko Zlatković

International editorial board

Margaret Beissinger, Ana Martinoska, Andrey B. Moroz, Jelenka Pandurević,
Tanja Petrović, Mihai Radan, Joanna Rękas, Carol Silverman, Veselka Toncheva

Advisory board

Petko Hristov, Aleksandar Jerkov, Laura Jiga Iliescu, Bojan Jović, Marina Ju.
Martynova, Sofija Miloradović, Charalampos Passalis, Dragana Radojičić,
Krinka Vidaković Petrov

Editorial Secretary

Zorana Guja Dražeta and Ana Janjić

Serbian language proofreading

Ana Janjić

English language proofreading

Danijela Lekić

FOLKLORISTIKA is published biannually.

Publishers: Serbian Folklore Association, Belgrade; Faculty of Philology
University of Belgrade; University Library “Svetozar Marković”, Belgrade

Printed by: MAB, Belgrade

Web: <http://www.folkloristika.org> , <http://www.folkloristics.org>

E-mail: folkloristika.ufs@gmail.com

ФОЛКЛОРИСТИКА

Часопис Удружења фолклориста Србије

УРЕДНИШТВО

Главни и одговорни уредници

Борђина Трубарац Матић и Милина Ивановић Баришић (2023–)

Соња Петровић и Мирјана Закић (2021–2022)

Соња Петровић и Смиљана Ђорђевић Белић (2016–2020)

Уређивачки одбор

Смиљана Ђорђевић Белић, Мирјана Закић, Сања Златановић,
Бранко Златковић, Соња Петровић, Сања Ранковић, Биљана Сикимић,
Бошко Сувајџић

Међународни уређивачки одбор

Margaret Beissinger, Ана Мартиноска, Андрей Б. Мороз, Јеленка Пандуревић,
Tanja Petrović, Mihai Radan, Joanna Rekas, Carol Silverman, Веселка Тончева

Издавачки савет

Александар Јерков, Драгана Радојичић, Марина Ју. Мартынова,
Софија Милорадовић, Бојан Јовић, Кринка Видаковић-Петров,
Петко Христов, Laura Jiga Iliescu, Charalampos Passalis

Секретари редакције

Зорана Гуја Дражета и Ана Јањић

Лектура и коректура за српски језик

Ана Јањић

Лектура и коректура за енглески језик

Данијела Лекић

ФОЛКЛОРИСТИКА излази два пута годишње.

Издавачи: Удружење фолклориста Србије, Београд; Филолошки факултет
Универзитета у Београду, Београд; Универзитетска библиотека „Светозар
Марковић“, Београд

Прелом и штампа: МАБ, Београд

Тираж: 50 примерака

Интернет страница: <http://www.folkloristika.org> <http://www.folkloristics.org>

Е-пошта: folkloristika.ufs@gmail.com

Copyright © Израда и графички дизајн сајта: АМ Дизајн

Copyright © Логотип и корице: Омнибус, Београд

Copyright © Текстови у Фолклористици: Издавачи – Сва права задржана

Copyright © Фотографије у Фолклористици: ауторство је назначено у Изворима илустрација

Copyright © Графичко обликовање Фолклористике: Уредници

Одрицање од одговорности / Disclaimer

Садржај објављених текстова одражава искључиво ставове њихових аутора. Уредник и редакција не сnose одговорност за тачност изнетих података. Електронске адресе и линкови су тачни у тренутку објављивања ове свеске. Уредник и редакција не одговарају за трајност, тачност и прикладност линкованог садржаја.

The content of published articles reflects only the individual authors opinions, and not those of the editor and the editorial board. Responsibility for the information and views expressed in the articles therein lies entirely with the author(s). Electronic addresses and links are correct at the moment of the publication of this volume. The editor and the editorial board are not responsible for the persistence or accuracy of urls for external or third-party websites referred, and do not guarantee that any content on such websites is, or will remain, accurate and appropriate.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

398

ФОЛКЛОРИСТИКА : часопис Удружења фолклориста Србије =
Folkloristika : journal of the Serbian Folklore Association / главни и одговорни
уредници Ђорђина Трубарац Матић, Милина Ивановић Баришић
. - [Штампано изд.]. - Год. 1, св. 1 (2016)- . - Београд : Удружење
фолклориста Србије : Филолошки факултет Универзитета у Београду :
Универзитетска библиотека "Светозар Марковић", 2016-
(Београд : МАБ). - 24 cm

Полугодишње. - Друго издање на другом медијуму: Фолклористика (Online) =
ISSN 2560-3191
ISSN 2560-4414 = Фолклористика (Штампано изд.)
COBISS.SR-ID 238141196

ФОЛКЛОРИСТИКА

Часопис Удружења фолклориста Србије

ISSN 2560-4414 (Штампано издање)

ISSN 2560-3191 (Online)

Година осма, број 1–2, 2023

СТУДИЈЕ И ОГЛЕДИ

- Ђорђина Трубарац Матић, Ја, ти, ми, они у фолклорним обликовањима 11–14
- Константин Ађанин, Стилизација односа сизерена и вазала у бугарштицама 15–26
- Бојан Рајевић, Извођачко вријеме у епским пјесмама Вуковог пјевача Сава Матова Мартиновића 27–44
- Нина Аксић, Од традицијске птице до 'тића хероја рада: птице у песмама из Фолклорне збирке Етнографског института САНУ 45–62
- Милан Томашевић, Песме са градилишта ауто-пута „Братство и јединство“ из архивске збирке Етнографског института САНУ: о врстама накнадних интервенција на записима 63–88
- Иван Прашталo, Обликовање искуства Другог светског рата у склопу животне приче 89–130
- Manolis G. Varvounis, The Origins of the Urban Areas Folklore Studies in Greece: the Work of Dimitrios S. Loukatos 131–141
- Krinka Baković, O jednoj strašnoj priči za nestašnu decu: rekreiranje folklornih motiva u video-igri *The Witcher 3: Wild Hunt* – na primeru fantastičnih bića *Gospodarice Šume* 143–158
- Кристина Димовска, Метафоричноста на анабазичното и катабазичното движење во виртуелниот простор во видеоигрите *Cursed mountain, Kholat* и *Call of Cthulhu* 159–174
- Марко Стојановић, Нова питања/читања у Етнографском музеју 175–192

ИСТРАЖИВАЊА И ГРАЂА

- Зоја Карановић и Весна Ђукић, „Причекај ме, сунце на заоду, да нашијем брату нарукавље“: породичне песме из Белог Тимока (теренска грађа) 195–209
- Дејан Крстић, Обичаји на славама и заветинама у селу Дејан код Власотинца 211–227
- Јована Шћеповић, Дијалекатски текстови из некадашњег драгачевског села Лопаш 229–237
- Дуња Церовина, Теренски записи народних предања и веровања из Дубочице (Маглич, општина Краљево) 239–246

НАУЧНА ХРОНИКА

- Зорана Гуја Дражета, Тринаести међународни научни скуп *Савремена српска фолклористика XIII* (Тршић, 29. септембар – 1. октобар 2023. године) 249–253
- Смиљана Ђорђевић Белић, Допринос Удружења фолклориста Србије осмишљавању стратегија деловања у области заштите нематеријалног културног наслеђа: пројекат *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница* 255–261
- Жељко Бјељак, Јована Бранков и Ана Милановић Пешић, Пројекат *Стари народни спортови, игре и надметања – очување, преношење знања и презентација* 263–269
- Данијела Поповић Николић, *Да корен човеку човек буде*. Награде „Тихомир Р. Ђорђевић“ и „Чувар завичаја“ за 2023. годину: Димитрије Големовић – добитник награде „Тихомир Р. Ђорђевић“, Сања Ранковић – добитница награде „Чувар завичаја“ 271–273
- Мирјана Бојанић Ђирковић, О деветој регионалној научној конференцији *Материјална и духовна култура Срба у мултиетничким срединама и/или периферним областима* (Ниш-Темешвар, 20–21. октобар 2023. године) 275–278

ПРИКАЗИ И БЕЛЕШКЕ

- Бошко Сувајцић, Исходишта поезије 281–285
- Лада Стевановић, О антропологији фолклора 287–289
- Смиљана Ђорђевић Белић, Другачији поглед на фолклорне и фолклору блиске феномене у слојевима културе 291–295
- Бранко Ђупурдија, Идентитетске основе наивне уметности Словака у Србији 297–300
- Бојана Богдановић, *Снови о прошлости и традицији: Олга Бенсон* 301–304
- Биљана Анђелковић, Зборник *Савремена српска фолклористика XI* 305–309
- Ана Јањић, На путу стратегија (о)чувања наслеђа и идентитета 311–316
- Биљана Сикимић, Нови приступи истраживању паремиија 317–321
- Chiara Bozzone, *Weathered Words* 323–330
- Danijela Lekić, *Formula: A Story of a Journey* 331–335

СПИСАК РЕЦЕНЗЕНАТА 337

УПУТСТВА ЗА ПРИПРЕМУ РУКОПИСА 343

GUIDELINES FOR MANUSCRIPT PREPARATION 343

СТУДИЈЕ И ОГЛЕДИ

Ја, ти, ми, они у фолклорним обликовањима

уредила Ђорђина Трубарац Матић

Уводник

Ја, ти, ми, они у фолклорним обликовањима

Борђина Трубарац Матић

Темат пред вама окупља посве разнородне радове чију заједничку потку чини тема обликовања у фолклору схваћена у најширем смислу: човека и заједнице који обликују фолклор, фолклора који обликује човека и заједницу, фолклорних форми које се у измењеним културно-историјским околностима преобликују мењајући значења и начине свог оспољавања итд. Студије обједињене тематом ће вас провести кроз различите епохе, од средњовековља којим одишу бугарштице, преко деветнаестовековних записа епике, фолклора НОБ-а и послератне социјалистичке изградње Југославије, индустријске транзиције и јављања интересовања за урбани фолклор у Грчкој, па све до транспозиције фолклорних садржаја у видео-играма или до савремених пресмишљавања изложбених садржаја у сфери етнографске музеологије.

Опаска Алберта Боткина (Benjamin Albert Botkin) да фолклор можемо посматрати као „ново вино у старим боцама“, али и као „старо вино у новим боцама“ (Botkin 1944: xxii) свакако дубоко прожима тему динамичног и узајамно условљеног односа између садржаја нових реалности и фолклорних форми с једне стране, и старих фолклорних садржаја који, у измењеним културолошким околностима, налазе нове форме свог оспољавања. Ово је тема која се директно или индиректно провлачи кроз студије Нине Аксић, Кринке Баковић, Кристине Димовске, Манолиса Варвуниса и Марка Стојановића.

Нина Аксић анализира контекстуално појављивање мотива птице и његове облике у песмама из Фолклорне збирке ЕИ САНУ, те прати како се концептуализација птице помера из традицијских оквира ка епитету „хероја рада социјалистичке изградње“ у послератном југословенском фолклору бригадира омладинских радних акција. Кринка Баковић се у својој студији бави транспозицијом мотива из бајки и демонолошких бића из словенских фолклорних предања у видео-игре. Кристина Димовска остаје у истој сфери и анализира моделе кретања у три видео-игре, али уједно покреће тему која се директно ослања на

питања транспозиције кретања по вертикалној оси на хоризонталну раван, која је честа у фолклорним књижевним жанровима и проистиче из начина на који се „у митопоетској свести могла формирати идеја о центру хоризонталног света“ (Детелић 1992: 59). На њен значај за разумевање и тумачење епских сижеа и уопште кретања на релацији кућа – гора и обратно у јужнословенској народној епици својевремено је указивала Мирјана Детелић у својој маестралној студији о концептуализацији митског простора у епици (Исто). Недавно је истакнут идентичан поступак у обредној лирици (Трубарац Матић 2021: 617). Манолис Варвунис нас исцрпно упознаје с делом Димитриоса Лукатоса, пионира на пољу сакупљања и изучавања урбаног фолклора у Грчкој, који је по повратку са докторских студија у Француској, средином двадесетог века, покренуо једно сасвим ново поимање фолклора у Грчкој. Растућа индустријализација и убрзана миграција становништва ка урбаним центрима тада је већ значајно померила тежиште фолклорног стваралаштва ка градовима, што Лукатос препознаје доневши у свом француском коферу и једно ново схватање појмова *фолка* и *фолклора*, кога до тада није било у постојбини Хомера и Дигениса Акрите. Марко Стојановић се осврће на етнографско-музеолошку праксу и промишљања која се тичу савремених изложбених тенденција у Етнографском музеју у Београду и редефинисања музејске делатности у правцу изложбене валоризације поставки не само предмета из стандардно схваћеног појма народне културе, већ и оних које потичу из грађанских слојева друштва.

Непуних тридесетак година након Боткина, Дан Бен-Амос (Dan Ben-Amos) је у свом покушају дефиниције фолклора отишао знатно даље (ослањајући се на Бронислава Малиновског и Дела Хајмса). Инсистирао је на томе да фолклор није тек пука скупина фолклорних артефаката (песама, бајки, прича итд.) које је заиста могуће сакупити истргнувши их из комуникацијског контекста унутар кога се јављају, већ, како истиче, фолклор је процес, и то комуникацијски процес, али не у смислу процеса трансмисије, модификације и текстуалних варијација (јер такво схватање фолклора ствара „дихотомију између процеса и ствари (...) између приповедача и његових прича“ (Ben-Amos 1971: 9). Сматрао је да фолклор треба схватити као контекстуализовани комуникацијски чин и да га је неопходно сагледавати као део комуникацијског контекста, јер само тако неће бити „дихотомије између приповедача, његове приче и његове публике“, који сви припадају истом „комуникацијском континууму“ (Ben-Amos 1971: 10). На трагу оваквог Бен-Амосовог одређења фолклора може се читати и рад Бојана Рајевића о певању Сава Матова Мартиновића. Из њега се, на конкретном примеру, назире динамика процеса обликовања текста кроз интеракцију певача и публике унутар културолошког контекста укореењеног у специфичном

вредносном систему у Црној Гори деветнаестог века. Истовремено текст обликује све актере комуникације. Донекле на истом трагу, али полазећи од другачијег културно-историјског контекста, Иван Праштало анализира казивања својих саговорника о Другом светском рату у вишенационалном банатском Житишту, указујући на утицај који комуникацијски контекст и интеракција између саговорника имају на обликовање самог казивања, кроз које казивачи дају облик представи о сопственом идентитету, и то у односу на доминантне наративе из њихове културне средине. Својим радом о стилизацији односа вазала и сизерена у бугарштицама Константин Ађанин такође доприноси сагледавању текста унутар културолошко-историјског контекста. Он се храбро упушта у ову изузетно захтевну тему на пресеку различитих дисциплина – средњовековне књижевности, народне књижевности, историје, културне историје, семантичке, синтаксичке и прагматичке анализе текста (да набројим неке) – и указује на слојевитост и сложеност односа сизерена и вазала осликаног у бугарштицама, који искаче из уобичајених шематизованих канона западноевропске витешке књижевности (иако се у много чему с њом преклапа) и пружа знатно животијнији и реалистичнији доживљај односа између вазала и његовог сизерена у зони постојећег међуцивилизацијског сукоба, какав је био Балкан.

Рад Милана Томашевића посвећен је класификацији и анализи врста интервенција на песмама из Фолклорне збирке Етнографског института САНУ, вршених током прве редакције текста непосредно по повратку записивача с теренских експедиција обављаних дуж трасе изградње ауто-пута „Братство и јединство“ 1949. године. У грађи представљеној у овој студији преплићу се све до сада поменуте линије сагледавања фолклора у обликовању и преобликовању, али аутор акценат ставља на анализу ванфолклорног друштвено-историјског контекста, у коме се над фолклором интервенише споља, у циљу вршења идеолошке контроле дозвољених наратива. Овом студијом аутор доприноси будућим истраживањима на тему сагледавања употребе и злоупотребе фолклора у идеолошко-политичке сврхе. Такође, индиректно, отвара тему значаја и моћи коју фолклорни текст може да има у очима владајућих структура онда кад ослушкују „глас народа“ или када му подмећу свој глас у фолклорној форми.

Библиографија

- Детелић, М. (1992). *Митски простор и епика*. Посебна издања САНУ, књ. DCXVI, Одељење језика и књижевности, књ. 46. Београд: САНУ & AIZ „Dosije“.
- Трубарац Матић, Ђ. (2021). Златни јеленски рогови као реквизити којима се продире у митски простор. У: Делић, Л. и Самарџија, С. (ур.). *Куле и градови*. Београд: Удружење фолклориста Србије – Балканолошки институт САНУ, 597–623.
- Ben-Amos, D. (1971). Toward a Definition of Folklore in Context. *The Journal of American Folklore*, 84 (331), 3–15. <http://dx.doi.org/10.2307/539729> (22. 12. 2020).
- Botkin, V. A. (1944). Introduction. In: Botkin, V. A. (Ed.). *A Treasury Of American Folklore: Stories, Ballads, and Traditions of the People*. New York: Crown Publishers, xxi–xxvii.

Ђорђина Трубарац Матић / Đordina Trubarac Matić
Етнографски институт САНУ, Београд/
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: djordjina.trubarac@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0002-3961-9738>

Примљено/Received: 08. 12. 2023.
Прихваћено/Accepted: 11. 12. 2023.

Стилизација односа сизерена и вазала у бугарштицама

Константин Ађанин

У раду се разматрају облици отменог понашања и опхођења између слуге и господара, сизерена и вазала, у бугарштицама. Скреће се пажња на важност феудално устројеног света у песмама и узајамну зависност митолошког и феудалног слоја. Издвајају се доминантне разлике спрам десетерачких песама. Проматрају се апелативна интонација исказа, фигуре исказа и комуникативни модели обраћања. Упућује се на до сада непримећени формулативни израз „од потребе“, у вези са служењем и извршавањем вазалске обавезе. На стилском плану анализирају се употреба лексике и њена етимологија. Указује се на повезаност придева „племенит“ и именица „племе“ и „племий“. Синтагма „племенита баштина“ представља се као спона са натписима на стећцима. Истиче се позиционираност господе за трпезом и полемише се о значењу придева „леп“. У идентитетско-културолошком кључу сагледава се семантика атрибута „рудокос“, приписаног Угрима. Прониче се у значењско језгро синтагме „земаљски господар“. Утврђује се законитост пресликавања односа слуга – господар са микроплана на однос вазал – сизерен на макроплану.

Кључне речи: бугарштице, епске народне песме, сизеренско-вазални односи, формулативност, стил.

Односи између историјске чињенице и епске стилизације, као и митског наслојавања опеваних догађаја и карактеризације јунака, спадају међу најкомплекснија питања поетике усменог епског певавања, како у десетерачкој/осмерачкој епици тако и када је реч о бугарштичком певању у прошлости. Валтазар Богишић је у свом чувеном предговору скоро до краја одбацио постојање уплива митолошких елемената у бугарштицама:

Скупљачи бугарштица, међу којима је било не мало људи свештеничкога реда, или људи стојећих под црковњач-

ким упливом, не само да не држаху да је вриједно записивати 'бабуштине', него да је управо *opus meritorum* настајавати, да ишчезну из народа чим прије. Услијед тога, да је баш и било тако званих митолошких бугарштица, разумије се, да записачи, особито свештеничкога чина, требало је да их већ по своме позиву и уљеђењу оставе незаписанима (Богишић 1878/2003: 51).

Далеко од тога да све наше епске песме рефлектују пуке историјске факте. Отуда и мноштво анахронизама у њима. Милош Обилић и Секула Бановић јесу епске фигуре на чијим се ликовима понајбоље осећа супротстављеност митских и феудалних импликација: „Међу митолошким елементима у бугарштицама највише пажње привлаче претварање Секуле Бановића у змију у кругу песама о Другом косовском боју“ (Сувајдић 2014: 252). Почетак песме *Орао се вијаше* „кодира њено значење, крај пак има сижејно-митолошку функцију“ (Исто: 91). Међутим, „ханџаром у срце живо“ Милош Обилић у бугарштичкој традицији извршава витешки завет (Исто: 101). Феудални тоналитет осетан је и на нивоу стилско-изражајних средстава:

Особен вид реализације поетске метафоре смрти у бугарштицама изражен је стереотипном представом умирања као чињења неверства земаљском господару и ступања у службу оностраног врховног космичког законодавца – бога истинога. Овај мотив је најчешће повезан са, такође стандардним, мотивом о заветним порукама јунака на самрти којима се задовољава витешки кодекс (Исто: 120).

У песми *Кад је погинуо кнез Лазар и Милош Обилић на Косову*, жеља Милоша Обилића да буде сахрањен испод царевих ногу и то што је кнез Лазар укопан уз цареву десну руку јесу пресудни моменти за илустрацију живе феудалне традиције хијерархијске подређености која влада између господара и слугу, сизерена и вазала.

Вазални однос према сизерену није само у вези са бугарштицама. Песме из *Ерлангенског рукописа* и Вукових збирки у различитом интензитету приказују блискост између Марка Краљевића и турског султана. Од тога ни бугарштице не одступају, али се од обе групе песама разликују по статусу и понашању Марка Краљевића. Док десетерачке песме настоје да преосмисле Марков вазални положај његовим пркошењем Турцима и султану, бугарштице се више окрећу феудалној стилизацији односа између вазала и сизерена (Делић 2011: 521). У десетерачким песмама између Марка и султана успостављен је вештачки однос посинак – поочим, „што је резултат процеса иманентног животу усмене епике“ (Пешикан-Љуштановић 2002: 134, 208):

Док бугарштице на поменути релацију пројектују вишеструко виђење друштвене хијерархије и етикеције, песме испеване у десетерцу реалније сагледавају Маркову историјску позицију (принудно служење турском султану), рефлектујући, при том, и позицију колектива који је био у непосреднијем контакту са турским завојевачем и вековима му пружао отпор (Делић 2011: 522).

Валтазар Богишић је посебно истакао „неке форме учтивости“, попут клањања и отклањања: „То је клањање и одклањање особито у срастању женских тако неопходно, да у томе ни најфиније западно витештво није скрупулозније од наших бугарштица“ (Богишић 1878/2003: 86) или пак епитета „врли“, који бугарштицама дају специфичан, отмено-феудални, витешки тон. Ове форме је Ненад Љубинковић у својој полемичкој студији о „песмама дугог стиха“ с правом проблематизовао, сврставши их у опште карактеристике усмене епске стилизације, а не у спецификум бугарштичког певања (в. Љубинковић 2010: 9–120). Враћајући се на изходишне Богишићеве тезе, сматрамо да је у бугарштицама феудални тон знатно веродостојније испољен у епској стилизацији односа слуга – господар него у формама „клањања и отклањања“.

У десетерачкој епизи „старијих времена“ слуге су присутније неголи у песмама „средњих“ или „новијих“ времена, „што указује на чињеницу да је дати слој епског певања задржао везу с друштвеним контекстом из којег је поникао“ (Делић 2011: 523). Слуга у десетерачким песмама углавном није именован или носи типско име (Ваистина, Голубан, Милован итд.):

У песми дугога стиха задржано је име Оливер, а у десетерцу је исто име преведено са 'Ваистина', и то првенствено због другог дела 'вего', истинит, истина, оног имена а на основу, истина, неисправне етимологије, али етимологије која је могла постојати и која је у средњем веку заиста и постојала (Орхановић 1933: 199).

Слуга не учествује довољно у епској радњи, јер је усредсређен на обављање споредних послова и радикално је издвојен од властеле: „у песмама дугог стиха он је пре нека врста младог витеза, статусно и даље подређеног, али социјално ближег свом *господару*“ (Делић 2011: 523). Бугарштице у вези са служењем сизерену васпостављају један доследно спроведен формулативни израз – „од потребе“:

- Дођи, слуго, до мене, ере си ми **од потребе**,
Краљевићу Марко! (Богишић, бр. 7, стих 6);
- Ово, брате, ја идем ка Ђурђевићу Смедереву,
Он је мени Угрин Јанка у тамницу поставио,
Који га је **у потреби** доста пута помилов’о
(Богишић, бр. 10, стих 51–53);
- Мени н’јесу **од потребе** твоји млади Пољичани.
(Богишић, бр. 13, стих 9)

Потреба о којој се говори у бугарштицама јесте потреба вршења вазалне обавезе одласка у рат на страни сизерена. Задржимо се још мало на формулативности. У песми *Марко Краљевић и Миња Костуранин* (Богишић, бр. 7), из које је наведен први пример, срећемо и следеће стихове:

- Дођи, слуго, до мене, ере си ми **од потребе**,
Ере ми ћу војевати л’јепом арапском земљицом,
Слуго, добро моје!
- Пак ми пођи, мој сину, у цара у честитого,
Сину добро моје!

Материно обраћање Марку исказом „сину добро моје“ у припевном прилошку може се поистоветити са изразом „сину, благо моје“, али сизереново обраћање Марку има двојаку апелативну интонацију. Господарево „слуго, добро моје“ могло би да значи и да је слуга заиста његово „материјално добро“, нешто чиме он располаже.

За разлику од десетерачких песама, у којима је пажња колектива фокусирана на јунаштво као епску категорију по себи, бугарштице суптилније наглашавају још и господство јунака (Делић 2011: 526). Тако у песми *Како краљ будимски помири Јелу баницу са својијем мужем Бартолом баном* (Богишић, бр. 34) будимски краљ поручује Бартолу:

- То ли се не помириш са Јелицом љуби твојом,
Драга слуго,
Да те хоћу, Бартоло, **из господства изагнати.** (стих 60–62)

Ако слуга и јесте материјално добро господарево, овде тај ниво његове подређености није у првом плану. Примаран је духовно-емотивни план – слуга је „драги слуга“, неко близак господару, њему наклоњени витез, и обратно, те се израз „из господства изагнати“ схвата као претња у молбеном тону. Он антиципира срдачан гест при ословљавању у

припевном прилошку, као још један доказ у прилог тези о одбацивању „бесадржајности садржаја“ припевног прилошка. Етимологија речи племић као да на овом месту проговара у свом најбољем светлу: племић је, у основи, племенит човек:¹

Однос вазала и сизерена опева се као однос млађег и старијег сродника, посинка и поочима, храњеника и хранитеља, кума и кумчета, мада може бити и одраз архаичне митске представе о космосу рођеном из хијерогамије брачним и сродничким везама као основном виду уређења социјалног космоса (Пешикан-Љуштановић 2017: 243).

Иако је, нема сумње, Вукова издаја стожерни конституент косовске епске легенде, у стиховима прве бугарштице из Богишићеве збирке „чини се да је његов подједнако велики преступ срамоћење Лазара прид господом“ (Делић 2011: 519). Одсудни, одређујући тренутак по жењидбу деспота Стефана Лазаревића у песми *Деспот Стјепан Лазаревић и Сибињка дјевојка*, родитељи Сибињанин Јанка (Богишић, бр. 8) јесте већање угарске господе, племића и витезова. Зато је и њихов збор племенити, поред осталог:

Племенити збор збораху св'јетла сибињска господа,
Млади Сибињани,
Они в'јеће в'јећаху у Сибињу бијелом граду.
Ту ми бјеше дошетао Стјепане Лазаровићу,
Лазаровић јунак.
Божју ми их помоћ тој господи називаше,
Сва ти му се господа на ножице подигоше,
Доброне јунаку. (стих 1–8)

¹ У *Етимолошком рјечнику хрватскога или српскога језика* Петра Скока, друга књига, стоји: „pleme, gen. –ena n, pl. Plemena (Vuk) = plemen (upor. Kamen, Mikalja, Zoranie), sveslav. I praslav. Pleme, gen. –ene, bez paralele u baltičkoj grupi i u drugim ie., (данас *stegnuto značenje*) gens, tribus. Prvobitno se značenje *Grossfamilie*, која потјече од праоца очувало у Crnoj Gori: plemena su Cetinje, Njeguši, Cekliči, Bjelice, Cuce, Ozrinići itd. Značenje *Grosfamilie* potvrđeno je g. 1447: *prokuraturi ... oda v'sih četirih' kolen' plemena nebluškoga* (Šurmin 69). Izvedenice se prave od dviju osnova: *plem-*, која има feudalno značenje *član socijalno višeg privilegiranoг društva*, *plemen-*, која је уз feudalno značenje razvila i psihološko *viša moralna kvaliteta*, као i lat. *nobilis, gentilis* u francuskom. Kraća osnova *plem-* nastala je haplogijom као i u *vrem-* (*staroveremski* pored *vremenski, plam*, pored *plamen, kam* pored *kamen*). Semantičko razlikovanje razvilo se iu feudalnog pejorativnog gledanja, као na zapadu *rusticus* prema *gens, gentilis* > fr. *rustre* prema *gentil (gentilhomme = engl. gentleman)*“, наведено према Skok 1972.

Навели смо ове стихове јер мало који почетак неке бугарштице пружа тако широку палету дворско-витешких израза племенитости и достојанства у понашању и поступању. Није довољно да певач збор означи као племенит, већ се још два пута скреће пажња на њега употребом парегменона, фигуре исказа, „збор збораху, в’јеће в’јећаху“. Деспот Стефан Лазаревић поздравља угарску господу (и они му отпоздрављају) поклањајући се дизањем „на ножице“. Деминутивом се маркирају лакоћа и спремност да се намерава гест изведе с осећањем лежерности и урођене витешко-феудалне усрдности. Следе знакови-те партије хијерархијског позиционирања витезова за трпезом, где се гиздава Сибињка девојка показује и доказује достојном витеза за кога полази. Она приправља „лијепу госпоцку вечеру“ (два пута потцртано), те „витезове посади, ће којему мјесто бјеше“. И деспотица Јерина, у пемси *Јерина жена Ђурђа деспота, њезина братаница и Дамјан Шајновић* (Богишић, бр. 11), у намери да уда своју братаницу, приправља „објед госпоцки“, дозивајући „л’јепе банове“. Кад се жени „Секуло сестричић“, његовој невести ће њен брат, краљ угарски, изнети захтев да спреми „л’јепе господске“ дарове, јер просци иду у „господске огледе, господа банови у господску трпезу“.

Још је Алојз Шмаус у извршним студијама о стилу и језику песме у бугарштицама упутио на значење придева леп, указујући на *decens*, а не *pulcher* (Шмаус 2011: 250). Српски јунаци у бугарштицама немало пута се атрибуирају као слуге угарског краља или турског цара. Њихова улога је, међутим, ретко у трпљењу наметнуте воље осионог господара. Етикетање слуге у песмама дугог стиха не односи се на пониженог и потлаченог послушника и покорника, што уосталом и није ексклузивно за бугарштице, већ карактерише целу српску епiku. Напротив, путања слугиног делања је диктирана феудалном устројеношћу задатих племенитих облика понашања у друштву:

Тако је, рецимо, у песмама Богишићевог зборника Змај Огњени Вук, унук Ђурђа Бранковића, један од последњих српских деспота и, можда, носилац ордена змаја, дакле, признати ратник и племић, по правилу означен као слуга. Чак се и војвода Јанко, кључна фигура бугарштичке епике, местимично јавља као слуга краља Владислава (Делић 2011: 523).

Мада змајевитост Вука Гргуревића начелно почива на архаичним митским наслагама,² не треба искључити ни његову овенчаност орде-ном змаја или пак породичну везу са деспотом Стефаном Лазаревићем,

² О томе в. Перић 2008.

несумњивим репрезентом Реда Змаја, те се Вукова змајевитост да схватити и као последица традицијски преиначених витешко-феудалних импликација. Деспотовина је била тампон зона и двоструки вазал Османског царства и Угарске (Пешикан-Љуштановић 2017: 242).

Господа и господари су пароними. Господа је угарска, племенита, витешка и феудално обојена. Господарима се служи без противљења, без остатка, такође, у духу феудалне потчињености, једино што господар, за разлику од господе, често користи своју ауторитарну функцију и наредбодавне ингеренције како би подстицао на послушност.

Натписи на стећцима често садрже формулације типа „легао на својој земљи на племенитој, на баштини, на племенитој баштини“ (Сувајдић 2005: 186). Поменута баштина заправо је неразлучива спојница са бугарштицама у погледу односа сизерена и вазала. У песми *Барбара, сестра краља босанскога, краљ угарски и деспот Вук* (Богишић, бр. 12) будимски краљ као сизерен помаже своме вазалу Вуку Гргуревићу да се ожени:

– Остани се, дивојко, од убога сиромаша,
Барбаро дивојко,
Који јунак не има куће своје ни баштине,
Ер је њему краљ уз’о куће своје и баштине,
Тај будимски краљу.
Таде ти ми на ноге краљ будимски устануо:
– Муче, слуго, мој Вуче, ништа ми се не припада,
Мој деспоте Вуче,
Даћу теби, слуго Вуче, очине баштине твоје,
Јоште ти ћу од мојијех добар дио учинити,
Мој деспоте Вуче,
Нег ми узми за љубовцу Барбару младу дивојку. (стих 72–84)

Будимски краљ Вука ословаљава „слугом“, али и „деспотом Вуком“. То значи да му се будимски краљ обраћа као себи равном у владарском смислу, именујући га титулом коју он заиста и носи. Чињеница да се Вуку додатно приписује и именица слуга сугерише висок степен важности слуге у ступњевитом поретку односа међу племићима. Слуга је, како смо рекли раније, нека врста младог витеза (Делић 2011: 523); њему његов сизерен не даје само део који по наследству припада, већ је спреман и да се одрекне доброг дела свога имања како би што боље оженио Вука. Стихови се чине као доста ваљан пример да се установи *племенитост* баштине. Она је племенита јер по крви одвајкада припада племићима и витезовима, али је таква још и стога што је на племенит

начин дата. Тако витез, био он сизерен или вазал, оправдава племенитост својих предака и потврђује своју племенитост личним потезом и лојалношћу, коју Вук показује спремношћу да „одм’јени од бојна копља“ свога краља, када му је „од потребе“:

– Дје си, Вуче Огњени, моја перена стр’јелице?
 Дје сам с тобом стр’јелио свуд сам добро устр’јелио.
 (...)

 Брзо к мени долетни ка бијелу Бечу граду!
 Да ме, слуго, одм’јениш од мојега бојна копља.
 (Богишић, бр. 15, стих 4–5, 12–13)

Само једном је јунаку допуштено да се оглуши о вазалску дужност и превари „земаљског господара“ (синтагма изведена из следећег израза: „драго мени поздрави земљи мога господара“). То је тренутак када је стасао за дворидбу космичког, небеског господара, бога истинога, бога великога, бога видовнога:

– Вјерно сам те дворио од дјетета малахнога,
 Од дјетета малахнога до јунака великога,
 И н’јесам ти издаје никадара учинио,
 Ма ћу теби садара ја издају учинити,
 Ер ћу поћи дворити побољега господара,
 Побољега, св’јетли краљу, и од мене и од тебе.
 (Богишић, бр. 16, стих 78–83)

„Побољем господару“ – Богу великоме – дарују се коњи који се као подушна жртва одводе у „клисуру камениту“ (Пешикан-Љуштановић 2015: 34). Реч је о још једном облику реализације поетске метафоре смрти, али овога пута не више као свадбе, већ службе сизерену који је своме вазалу подарио земни живот и тиме га обавезао на послушност. У том случају, „коњ добри“ и оружје се враћају сизерену, о чему сведочи и 48. члан Законика цара Душана (Радојчић 1960: 102, Пешикан-Љуштановић 2017: 250).

Сцена на којој би, како је то Богишић знао рећи, нашим бугарштицама могло позавидети и најскрупулосније западноевропско витештво (Богишић 1878/2003: 87) потиче из песме бр. 27 Богишићевог зборника. Од „тужног сужња, сужња неборе“, његов сизерен, „господар драги“, угарски краљ, очекује истину: да му Јанко каже боје ли се њега Турци. На Јанков одговор да Турци не осећају бојазан од Јанка, краљ потегне оштру сабљу на Јанкову русу главу, на шта Јанко потегне бритку сабљу

на краљеву русу главу. Могући конфликт спречила је господа, „Угри и банови“. Везник „и“ уноси занимљив симболички обрт. Није ретко да се у припевном прилошку јаве „господа банови, Угри банови“, али везник „и“ уноси дисјункцију. Имплицитно, постоје банови који нису Угри, а не обратно. Угри, Угричићи, атрибуирани су у бугарштицама, готово по правилу, као „рудокоси“.³ Дакле, глава рудокосих Угричића је рудокоса глава. Потенцијалном елизијом глава постаје ру(доко)са глава. Јанко и угарски краљ потежу на русу главу противника, ударајући тако на угарско господство. Дивљења је достојан поступак „краљице славне госпође“ која, одиста, у духу најплеменитије традиције витештва, скочивши и ухвативши Јанкова коња, стане да га преклиње:

– Немој, Јанко војвода, за Бога за великога,
 Мој Угрине Јанко,
 Немој ми се дати зелену Отмановићу,
 Опет ће се краљ угарски на тебе смиловати,
 Мој војвода Јанко,
 Он ће теби подати л’јепе земље и градове.
 (Богишић, бр. 27, 37-42)

Јанко је јунак о кога се отимају две традиције, угарска и српска. Но, краљичино обраћање са *Угрин Јанко* и *Мој војвода Јанко*, као и атаковање на рудокосе, русе главе, сигнализира могуће Јанково изневеравања вазалних обавеза према угарском краљу и одбегнуће турскоме цару, коме би се служило као сизерену. Јанко се полакомио јер је турски султан „на асприце“ куповао његово вазалство. Такав гест не би био у складу са витешким кодексом феудално уређеног света средњовековне хришћанске Европе. Третирао би се не само као издаја суверена и сизерена, већ као чин перфидног гажења племенитости у вазалу – витезу, те не чуди што управо сизеренова жена заглађује ситуацију. Друго је питање шта све такав гест имплицира унутар културолошког круга којем припадају певач и заједница из које песма потиче, јер ради се о перспек-

³ А) Посреди је двозначност, где рудокос може имати значење ‘рићокос’, али и ‘кудраве косе’, или обоје. За оба значења, в. rud1 и rud2 у Skok 1973: 1) „rud1, f. Ruda (Vuk), ie., baltoslav., sveslav. I praslav. Pridjev, ‘rd, crven, crvenkast’; 2) rúd2, f rúda, određeno rudi (Dubrovnik, Perast, uz kosa, vuna, vlasi, glava, čelo, perčin, u metafori ‘zemlja brežuljasta’), praslav. *гоаѡ, ‘kudrav’ = rúd (Kosmet) ‘rastresit, nezamršen, mek (vuna, pogača)’. Poimeničen ruda f (Vuk) ‘1° česta i kovrčasta vuna protivno reha, v.) (...). Poimeničenja na -ъс > -ac rudac, gen. ruča’ 1° čovjek rudest“.

Б) В. под rus1 код Skok 1973: „U pravom je značenju kao prvi element u složenici rusobradac, gen. -aca, od sintagme rusa brada ‘crvene brade’. (...) Postanjem je od istog ie. korijena od kojeg i ruda, rumen“.

тиви заједнице урођене у специфичне културолошко-историјске датости граничне зоне међуцивилизацијског сукоба. Витешка част је била на замашном испиту. Пред сличном ситуацијом као Сибињанин Јанко нашао се и Миклош Зрињски, који није хтео преварити свога сизерена упркос упорним притисцима Мехмед-баше Бегљербеге да ће га „чести-та на Крајини учинити“:

– Јере сам се ја овако славном краљу завјетов’о;
Да му нећу (ја) невјере до мо’е главе учинити,
Мому господару,
Јере би ми (он) два сина злом(е) смрти уморио,
Које му сам бан Миклауш у закладу оставио,
Краљу угарском. (Богишић, бр. 36, стих 45–50)

Веза сизерена и вазала не установљава се само онамо где једна страна у рату мора искључиво испуњавати своју дужност ратовања на страни поглавара коме се на то обавезала. Релација слуга – господар, ма и она историјски и поетички најнезнатнија, јесте слика, одраз у малом, витешки кодиране профилизације сизерена и вазала на макроплану историјско-поетичке задатости: „Однос вазала и сизерена помера се са односа који се заснива на социјалној хијерархији ка специфичном породичном односу, заснованом или на крвном сродству или на сродству по избору“ (Пешикан-Љуштановић 2002: 134). Ово потврђују и наша запажања базирана на анализи језичко-формулативних и мотивских елемената присутних у бугарштицама, која указују на вишеслојност и сложеност уочених културолошких и идејних концепата који се тичу сизерена и вазала. У првоме реду реч је о полисемичним значењским наслагама иманентним лексеми племенит (племе, саплеменик, племенита рода, племените нарави), потом о двозначности односа рефлектованог спрам паронима господа и господар, све до динамичних односа који излазе из оквира културно-феудалних историјских датости и залазе у сферу индивидуалних афинитета и личних идентитетских избора.

Библиографија

- Богишић, В. (1878/2003). *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа*. 2. преснимљено издање. Горњи Милановац: ЛИО.
- Делић, Л. (2011). Особености бугарштица: рефлекс витешке етике и етикеције. У: Бренеселовић, Л. (ур.), *Споменица Валтазара Богишића*, књ. 2, Београд: Службени гласник, 513–532.
- Љубинковић, Н. (2010). *Трагања и одговори. Студије из народне књижевности и фолклора I*. Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Орхановић, С. М. (1933). Два прилога познавању старе српске поезије. *Јужнословенски филолог*, XII, 199–204.
- Перић, Д. (2008). *Териоморфни јунаци словенске епике*. Београд: Београдска књига.
- Пешикан-Љуштановић, Љ. (2002). *Змај Огњени Вук – мит, историја, песма*. Нови Сад: Матица српска.
- Пешикан-Љуштановић, Љ. (2015). Песма од истине, Предговор, у: Пешикан-Љуштановић, Љ. (ур.). *Епске народне песме*, Десет векова српске књижевности, шесто коло, књ. 8. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 9–36.
- Пешикан-Љуштановић, Љ. (2017). Смрт деспота Вука. Људска смрт змајевитог јунака. У: Делић, Л., Детелић, М. и Пешикан-Љуштановић, Љ., *Главит јунак и остала господа. Анализе народних песама*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 251–253.
- Радојчић, Н. (1960). *Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354*. Острогорски, Г. (ур.). Београд: Академија – Научно дело.
- Сувајџић, Б. (2005). *Јунаци и маске*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије – Чигоја штампа.
- Сувајџић, Б. (2014). *Орао се вијаше*. Ниш – Филозофски факултет; Београд – Филолошки факултет.
- Шмаус, А. (2011). *Студије о јужнословенској народној епизици*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Skok, P. (1972, 1973). *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Knj. 2–3. Deanović, M., Jonke, Lj. (ur.). Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

Stylization of the Relationship between Suzerains and Vassals in *Bugaršticas*

Konstantin Adanin

Summary

The paper discusses the forms of decorous conduct and manners of etiquette between servants and masters, suzerains and vassals in *bugaršticas*. Attention is drawn to the reflection of the feudal world in the poems and the mutual dependence of mythological and feudal layers. *Bugaršticas* feature some dominant differences in comparison to decasyllabic poems. The appellative intonation of statements, figures of speech and communicative models of address are observed. The so-far unnoticed formulaic expression *od potrebe* ('of need'), in connection with serving and fulfilling vassal obligations is also put under the spotlight. At the stylistic level, the usage of various lexemes and their etymologies are analyzed. The connection between the adjective *plemenit* ('noble') and nouns *plemić* ('nobleman') and *pleme* ('tribe') is indicated. The formulaic phrase *plemenita baština* ('noble heritage') is presented as a link with the inscriptions on *stećci* (medieval tombstones). The positioning of gentlemen at the table is emphasized and the meaning of the adjective *lep* (lit. 'beautiful,' with the meaning of 'decent') is discussed. In the identity-integrity key, the semantics of the attribute *rudokos* ('redhead'), attributed to the Ugrians, is analyzed. The semantic core of the meaning of the phrase *zemaljski gospodar* ('earthly master') is reached.

Keywords: suzerain, vassal, servant, master, feudalism, style, bugarštice.

Константин Ађанин / Konstantin Adanin
Универзитет у Београду, Филолошки факултет/
University of Belgrade, Faculty of Philology
E-mail: adjaninkonstantin@yahoo.com
<https://orcid.org/0009-0001-4114-695X>

Примљено/Received: 11. 06. 2023.
Прихваћено/Accepted: 22. 10. 2023.

Извођачко вријеме у епским пјесмама Вуковог пјевача Сава Матова Мартиновића

Бојан Рајевић

Саво Матов Мартиновић је најплоднији Вуков пјевач, особен и по томе што своје пјесме потписује и објављује под својим именом. У раду се анализира функционисање извођачког времена Мартиновићевих епских пјесама на различитим позицијама (иницијална, медијална, финална) и испитује се како се оно концептуализује у његовим епским пјесмама. Издвајају се чиниоци времена и анализирају функције које они остварују у односу на елементе епског сижеа, контекст извођења и културу којој припадају. Закључује се да је једна од важнијих функција извођачког времена у овим пјесмама потврђивање система вриједности унутар културе у којој пјесме настају посредством истицања одређених образаца понашања у вези са јунашtvом и одбраном државе и отачества. Овом функцијом обухваћен је текст епске пјесме Сава Матова Мартиновића на свим нивоима, па тако очување вјечног спомена обједињује како јунаке – учеснике битака (укључујући и пјевача који је и сâм јунак у појединим пјесмама) тако и просторе у којима се битке одигравају (Вис, Дуга споменита). Тој функцији саображене су и доминантне формуле у пјевачевом обраћању (благослови и клетве).

Кључне ријечи: Саво Матов Мартиновић, епске народне песме, извођачко вријеме, културно памћење.

Увод

О Саву Матову Мартиновићу говорило се и у похвалном и у покудном смислу као о аутору који напушта жанровске конвенције усмених епских пјесама. „У већини пјесама Мартиновић пјева о себи, својој политичкој улози и своме јунаштву, чега нема у народним пјесмама“¹ (Мартиновић 1996: 99). По мишљењу Вида Латковића, „Те песме (...) не могу

¹ „Одсуство аутора народне песме није толико реални факт (факт историје текста), колико феномен саме поетике народне песме, њене унутрашње структуре.“ (Лихачов 1975: 263)

се сматрати правим народним песмама, него иду у категорију песама на народну“ (Латковић 1991: 40). Радосав Меденица претпоставља да је Мартиновић десетерачке стихове почео да пише подстакнут збиркама пјесама Вука Караџића, Његошевим *Огледалом српским*, „или збирком песама коју је саставио његов ратни друг из Омер-пашине војне, а касније и његов противник, војвода Мирко“ (Меденица 1938: 7). Осим Латковића и Меденице, Мартиновићевим стваралаштвом бавили су се и Љубомир Зуковић (1988), Нико С. Мартиновић (1964), Душан Мартиновић (1996). Љубомир Зуковић је о овом Вуковом пјевачу дао највише критичких тонова. Он Мартиновићу замјера управо због присуства оних елемената у пјесмама који подразумевају активирање извођачког времена: што се „поступци појединих јунака похвале, покуде или чак прокуну“ (Зуковић 1988: 302). По Зуковићевом мишљењу, овакав Мартиновићев манир доводи до тога да „његове песме буду преопширне, лоше компоноване, несређене, местимично и сувише личне“ (Исто: 302). Активација структура извођачког времена, дакле, битно мијења и композицију епске пјесме, што се осјећа као напуштање конвенција епске пјесме. Уједно, то је и квалитет који доноси прелаз ка писаној књижевности, за шта је, како је Меденица запазио, Мартиновић већ могао имати узор у пјесмама из збирки Вука Караџића, *Огледала српског* и у збирци војводе Мирка Петровића.

Прелаз према писаној књижевности Мартиновић чини видљивим тиме што указује на процес властитог пјевања у конкретној ситуацији, нпр. у пјесми у којој околности усменог извођења укључују и присуство писара: „Папир мањка, а писар ми заспа“ (СНП IX: бр. 23, 236), али и у другим пјесмама, у којима се јавља метатекстуална рефлексивност која указује на коегзистенцију усмености и писмености у Мартиновићевој епској пјесми, односно свијест о важности писаног медија (књиге) у ширењу епске славе:

И ако су Срби погинули
 Ал' јунаштво своје показаше,
 Наком себе спомен поставише,
 Ради вјере и слободе драге,
 Да се прича и у књигу чита.
 (Мартиновић 1996: 248, 775–779)

Овакве особености Мартиновићевих епских пјесама условиле су усложњавање структура извођачког времена. Што је пјевач својим упадицама присутнији у времену пјесме, то је већа и функционалност извођачког времена и сложенији однос између извођачког времена и

времена пјесме. Под извођачким временом мисли се на објективно, реално вријеме, унутар којег се обавља чин извођења пјесама. Извођачко вријеме унутар пјесама чува сигнале који упућују и на њихово извођење, као што су личне замјенице које означавају извођача и његов аудиторијум, просторно-временске деиктике са њима у вези, маркиране језичке јединице које упућују на вредносне ставове, процјене пјевача о различитим аспектима свијета предоченог текстом и слично. Као што примјећује Лихачов,

„ако у делу важну улогу игра аутор, ако аутор ствара лик имагинарног аутора, лик казивача, приповедача као својеврснога 'ретранслатора' уметничке замисли, онда се сликању времена сижеа додаје сликање ауторовог времена и сликање извођачевог времена – у најразличитијим комбинацијама“ (Лихачов 1975: 252).

Извођачко вријеме у епским пјесмама је оно у којем се налазе пјевач/извођач и његови слушаоци. Најинтензивније присуство извођачког времена у пјесмама Сава Матова Мартиновића примјетно је на оквиру његових пјесама, њиховим почецима и крајевима, са којима је „mitološki aspekt teksta u prvome redu povezan“ (Lotman 1976: 281). Како извођачком времену у структурама епских пјесама одговара позиција оквира и како „osobita modelativna uloga kategorija роčetka i краја teksta neposredno је povezana sa најорштим kulturnim modelima“ (Исто: 281), онда су и структуре извођачког времена у тијесној вези са културним вриједностима групâ унутар којих се пјесме изводе. Присуство извођача се, међутим, неће појављивати само на почецима и крајевима стихова, већ ће се извођачко вријеме активирати и унутар самог времена пјесме и ступати у односе са различитим елементима пјесме, прије свега са јунацима, чијем је дјеловању у епском свијету све подређено.

Епске пјесме Сава Матова Мартиновића, по правилу, испјеване су непосредно након догађаја о којима пјевају,² извођач се, у неким од њих, појављује и као јунак, чиме је додатно легитимисан, а однос блискости између извођачког и времена о којем се пјева је наглашен. Пјевач је савременик „епске епохе“ о којој не само да пјева него је и живи – активно партиципирајући у времену „када се чинило“. Тако се догађа да вријеме које је опјевано остаје отворено и не само да се пружа до време-

² Радња *Вишког боја* почиње 1866, а Мартиновићев спјев се објављује већ 1867. у Задру; пјесму *Смрт Вука Стефановића Караџића* Мартиновић пише на вијест о Караџићевој смрти, а радња пјесме *Бојеви Црногораца и Херцеговаца године 1862.* такође ће убрзо бити опјевана. Оваква околност несумњиво јача историчност Мартиновићевог пјевања.

на извођења већ иде и испред њега, антиципативно се отварајући ка будућности. Наравно, извођач ни тада не зна шта ће се десити, али износи предвиђања у погледу исхода: „Напоследјед не знам шта ће бити / Ни Лесендро ко ће задобити / Ма га Срби неће оставити / Без велике крви и мегдана“ (СНП VIII: бр. 62, 550–553). Стога, Мартиновићеве пјесме више би одговарале руским историјским пјесмама, чија се радња „одиграва [...] у разна времена: од XIII до XIX века. Историјске песме као да прате руску историју, издвајајући најистакнутије догађаје“ (Лихачов 1975: 273). По томе Саво подсећа на Вишњића, из чијих су пјесама ексцепти пронађени у Савовим хартијама и служили му као подсјетници (Меденица 1975: 203). Поетику извођачког времена код Мартиновића разматрамо с обзиром на то да поједине његове пјесме имају дјелимично ауторски карактер, односно да су „на народну“.

Структуре извођачког времена у епским пјесмама у тијесној су вези са структурама формула-коментара, у којима се оглашава пјевач како би изнио одређени став у вези са збивањима или ликовима. Присуство извођачког времена сигнализирано је првим лицем, презентом, помињањем слушалаца, изласком из приповиједаног времена, дигресијама итд.

Извођачко вријеме у Мартиновићевим пјесмама анализира се на корпусу од 25 пјесама, углавном³ из Вукових *Српских народних пјесама*, за које је утврђено да их је казао Саво Матов.

1. Извођачко вријеме у иницијалним позицијама пјесама

Иницијалне формуле, нарочито у околностима извођења, намијењене су измјештању из емпиријског свијета у свијет пјесме.

Говор у стиху сам по себи није довољна гаранција да је публика уочила разлику између шума и поруке коју он почиње да шаље. Њему је заправо неопходно да песму најави како би добио додатни, по својој природи редувантан али високо функционалан сигнал око чијег пријема и тумачења не може бити недоумице (Детелић 1996: 23).

Мирјана Детелић запажа да „сви поетички ставови изнети у општим епским формулама могу се оквирно разврстати у четири

³ Спјев *Вишки бој* објављен је посебно, *Српскиј бадњиј вечер 1702. године, Злочинио, сијасет примио* у Мартиновић 1996, а *Смрт Вука Стефановића Караџића* у Маринковић 1956.

тематске групе: о песми и њеним особинама, о истинитости онога о чему се пева, о старини предмета певања и о односу између певача, публике и бога“ (Исто: 26).

Извођачко вријеме се користи за инвокацију Бога, хронотопску локализацију, односно увођење хронотопске дистанце у односу на вријеме и простор извођења, увођење једног или више јунака са информацијама о њиховом статусу, поријеклу и сл. и спољашњи коментар.

1.1. Формулу инвокације Бога на почецима пјесама прати захвалност у пјесмама *Постанак књаза у Црној Гори* (СНП VIII: бр. 71), *Женидба књаза Данила* (СНП IX: бр. 13), *Смрт књаза Данила* (СНП IX: бр. 22) и *Опет то из Црне Горе* (СНП IX: бр. 25) и др. Формула захвалности Богу остварује конативну функцију и функцију пребацивања у свијет пјесме, али и друге функције у односу на, прије свега, опјеване догађаје. Овакви почеци указују на теоцентричност модела културе у којој су спјеване, што је додатно сугерисано и на каснијим позицијама у тексту, рецимо на нивоу јунаковог времена, када се његов успјех у неком подухвату пропрати коментаром: „И тако му Бог и срећа дала“ (СНП VIII: бр. 63, 202). Јунаково вријеме обухвата онај исјечак у тексту предоченог, линеарног времена збивања унутар којег се испољава дјеловање јунака. Исто-времено јављање Бога и среће у стиховима „сведочи о постојању два, међусобно анахрона митолошка система, заснована на фаталистичком комплексу веровања“ (Перић 2012: 53).

Инвокација Бога присутна је на свим позицијама у пјесмама (иницијалној, медијалној, финалној). Њоме се отварају и затварају пјесме – на њиховим почецима стоји захвалност Богу, а на крајевима се из перспективе колективног лика („То велимо, Богу се молимо“) сугерише одређени однос заједнице према Богу, што представља дио моделативне функције оквира текста у односу на културу у којој настаје пјесма.

1.2. Просторно-временска локализација и дистанца представљају још један, доста устаљен елемент пјесме, који се обично налази на њеној иницијалној позицији и служи измјештању из емпиријског свијета у свијет пјесме. Временско измјештање, по правилу, прати и просторно, па овако здружени временско-просторни маркери назначавају координате свијета пјесме, „при чему се утисак временског тока гради њиховим смењивањем“ (Перић 2020: 421).

Прецизним навођењем календарског времена у које смјешта догађај који намјерава да опјева, извођач пјесми ствара утисак историјске заснованости. За овакву фактографску прецизност Смиљана Ђорђевић Белић примјећује да је то

особина која хроничарску епику везује за домен комуникативног памћења. Шири композициони принципи стили-

зације, моменат увођења у стих (пре свега, епски десетерац), кодирање према сасвим специфичним начелима, те, у крајњој инстанци, и принцип избора догађаја (или личности) о којима се пева, показатељ су тежње за укључивањем изабраних елемената у домен културног памћења (Ђорђевић Белић 2013: 492).

Фактографска прецизност у временском ситуирању радње у функцији је „илузије истинитости“ (Исто: 491) и са другим елементима свијета дјела, попут каталогисања јунака који учествују, гину (пјевач у *Вишком боју*, рецимо, али и у другим пјесмама, уноси метатекстуалне коментаре у којима жали што неким од погинулих не зна имена), топонима гдје се радње одигравају, простора за које извођач процјењује да у њима живе његови потенцијални слушаоци/читаоци, прецизно се наводе бројеви сукобљених војника, па и промишљање о ратничким стратегијама, добија израз у структурама извођачког времена.

1.3. „Изузетна динамика радње доводи до тога да у приповедању фигурирају само она лица која треба да играју своју улогу у развоју радње“ (Проп 2020: 111). У епској пјесми Сава Матова Мартиновића се већ у извођачком времену локализују јунаци који ће у наставку бити опјевани: „Овце чува Петре Бошковићу“ (СНП IV: бр. 47, 1), „Једно бјеше Милане сердаре / Од рамнога поља Цетинскога, / Друго бјеше Филипе сердаре / Од његове Ријечке наије“ (СНП VIII: бр. 29, 7).

Пјесме за свој предмет узимају значајне догађаје у биографском⁴ времену ликова, као што су јунаштва, погибије, ако је ријеч о јунацима, или женидба, ступање на значајну дужност и смрт, ако је ријеч о владару (књаз Данило). Пјесма се, онда, као и руска биљина, „развија по принципу највећег издвајања главног јунака“ (Лихачов 1975: 275). О присуству овог принципа свједочи пјесма у којој се два јунака надмећу „Ко је бољи јунак од мегдана, / Ал’ ко има побоље војнике“ (СНП VIII: бр. 29, 10–11). Епски сукоб разрешава Петровић владика, који се појављује као гарант објективности. Он одлучује да тестира њихова јунаштва додјељујући им задатке, које они са успјехом извршавају, чиме се оправдава њихово почетно „фаљење за јунаштво“. Ривалитет међу јунацима разрешава се тако што Петровић владика, са сижејном улогом владара и поштованог старешине, неспорног ауторитета, обојици потврђује статус јунака.

Као што примјећује Проп (2020: 116), „време у фолклору такође не трпи прекиде као што такве прекиде не трпи ни простор. Заустваљања радње нема нити може бити“. Радња која се не прекида у Саво-

⁴ Мисли се на вријеме лика „контекстуализовано (претпостављеном епском) епохом унутар које лик делује“ (Перић 2020: 126).

вим пјесмама усредсређена је на бојеве и јунаштва. Ако се пак и догоди да јунаци у овим пјесмама на моменат престану да буду јуначки дјелатни, у паузи се јунаци узајамно питају о јунаштвима или планирају нова. Осим у пјесми *Јунаштво два сердара црногорска* (СНП VIII: бр. 29), на такве примјере наилазимо и у пјесмама: *Ударац на кулу капетана Адама Илића*, гдје јунаци „зборе за јунаштво“ (СНП VIII: бр. 70), и *Похара Колашина*, гдје су „О свачему јеглен затурили, / А највише зборе о јунаштву“ (СНП IX: бр. 17, 10–11) итд.

1.4. Спољашњим коментаром Снежана Самарџија (2000: 24) назива „обраћање певача публици у којем су наглашеније околности извођења (контекст) него изложени догађај (текст)“. Извођач публици најављује догађај који ће опјевати истичући његов ексклузивитет, што треба да побуди пажњу публике. Налазимо га у пјесмама *Опет то из Црне Горе* и *Постанак књаза у Црној Гори*: „Од како је свијет настануо, / Такви зулум није постануо“ (СНП IV: бр. 25, 2–3); „Хвала богу, чуда великога! / Што се случуи ломној Гори Црној“ (СНП VIII: бр. 71, 1–2).

2. Извођачко вријеме у медијалним позицијама пјесмама

У медијалним позицијама у пјесмама Сава Матова Мартиновића извођачко вријеме се користи за коментаришање појединих аспеката свијета пјесме. Коментаришу се ликови, уступа им се ријеч, коментаришу се и мотивишу поступци, догађаји, као и хронотопи у којима се одигравају, дају се објашњења, најављују нове композиционе цјелине, обнавља се комуникација са слушаоцем.

2.1. У медијалним позицијама пјесмама извођачко вријеме се најчешће активира да би пјевач саопштио ставове о јунацима пјесмама или спровео мотивацију њихових поступака. Његови ставови, имајући у виду контекст извођења, кореспондирају са ставовима заједнице у којој се пјесма изводи. Извођење је изузетно осјетљив чин с обзиром на постојање аудиторијума пред којим се пјесма пјева. Тако је, рецимо, у мемоарима Сава Мартиновића описано његово извођење пјесме о Марку Краљевићу пред Турцима, када је пјевач, по властитом свједочењу, једва извукао живу главу. Извођач, отуда, било да је ријеч о извођачу тужбалица или епских пјесмама, настоји да његово пјевање буде „из главе цијела народа“. Ако пјевач у нечему осјећа да одступа или да се удаљава од вредносних ставова заједнице унутар које саопштава своју пјесму, на таквим мјестима јача слој аргументације. Избор јунака заснован је на критеријуму јунаштва: „Овде је свакој личности одређена њена улога у приповести и нема ниједне личности вишка. Свака личност је делатна

и само с тачке гледишта својих делања она је занимљива за слушаоца“ (Проп 2020: 111).

2.1.1. У пјесми се активира извођачко вријеме да би пјевач, некад и само једним епитетом, окарактерисао лик: „Ал’ да видиш доброга јунака / С Љубостиња Вукићевић-Мила“ (СНП VIII: бр. 29, 135–136). Структуре извођачког времена у функцији карактеризације отворене су и за уношење афективног ангажмана пјевача у односу на ликове. Коментарише се колективни лик непријатеља: „Па се ружни Турци насрдише“ (СНП VIII: бр. 63, 175), „Па се клети Турци примакоше“ (СНП VIII: бр. 62, 421). У карактеризацији „својих“ јунака истичу се особине које су у културној заједници у којој се пјесма спјевава пожељне јер „изражавају националне идеале“ (Проп 2020: 122), који, опет, у пјесми пројектују идеализовани културни модел повезан са типом културе, под који се може подвести и група унутар које се пјесма изводи. Једна од њих је одлучност за борбу: „Петар води гарду изабрану / Баш хиљаду бирани војника / Што Турцима леђа не окрећу / Нити знаду натраг узмакнути / Докле турску не разбију војску“ (СНП IX: бр. 32, 720–724). Пјевач признање одаје и непријатељу: у пјесми *Бој на Ситници 1849. године* Турци не насрћу на Србе који на себе намамљују Турке. То пјевач објашњава карактеризацијом Турака: „Ал’ су Турци мудри и паметни, / Виде Турци да је пријевара, / Па не оће на њи насрнути“ (СНП VIII: бр. 63, 143–145).

2.1.2. Пјевач уноси објашњења за околности у којима се јунак налази. То што јунаку војска прискаче у помоћ, објашњава се добром срећом: „Но је Петру срећа добра била, / е му дође војске три хиљаде“ (СНП IX: бр. 32, 713–714); „Но се Вуку добра срећа нађе, / еле дође једна женска глава“ (Мартиновић 1996: 259, 266–267). Избјегавање рањавања или погибије такође се објашњава срећом и Божјом вољом: „Но пукоше пушке од пандура, / Тако Саву Бог и срећа дала, / Ниједна му не довати меса“ (СНП VIII: бр. 29, 263–265); „Срећа бјеше, турски умијаше, / Те га клети Турци не познаше“ (СНП VIII: бр. 73, 1468–1469); „Џевердаром ватру прифатио, / Стара му га срећа нанијела, / Џевердаром не пуче залуду“ (СНП VIII: бр. 73, 1406–1408). Аналогно доброј срећи, и зло једнако утиче на исходе и управља збивањима: „Зло нанесе несрећна јунака, / Већ витеза Ђукића Јована / Који свуђе заметаше кавгу“ (Мартиновић 1996: 254, 121–124). У мотивисању поступака јунака појављује се и враг, који наговјештава смрт јунака Кампањонеа у пјесми *Похара Будве и Тројице 1813. године*: „Враг му не да, а срце јуначко, / Те се њему проћи не оћаше“ (СНП VIII: бр. 44, 117–118). У улози оног ко спречава реализацију намјере појављује се и лоша срећа: „Но му лоша срећа прискочила, / Опази га црногорски књаже“ (СНП IX: бр. 32, 632–633). Бог, враг, добра и лоша срећа доминантно се јављају у контексту ратовања. Узроци повољних или несретних исхода унутар епског свијета често су у

пјесмама повезани са њима, па то одражава фаталистичку визију свијета. Њој је, онда, подређена и карактеризација јунака: „Но злосрећни Ђукићу Јоване / Злосрећан је, злосрећна му мајка“ (Мартиновић 1996: 255, 172–173). О присутности фаталистичког комплекса вјеровања говоре и стихови у којима је неуспјех јунака у некој намјери наговијештен одсуством коришћења формуле „Ако Бог да“: „Ма не рече Турчин: ако Бог да“ (СНП VIII: бр. 173, 176). Паралелно са Богом, у улози помагача појављује се и враг кад помаже непријатељу: „Бјежи Турчин проз бијелу кулу, / Пак искочи проз пенџер од куле, / Тако му је враг на помоћ био, / Тер под кулом коња находио“ (СНП IV: бр. 25, 341).

2.1.3. Структуре извођачког времена у епским пјесмама Сава Матова Мартиновића отворене су и за микрожанрове чијим појављивањем у пјесмама пјевач изражава увјерење о моћи ријечи или снова да утичу на судбину јунака. Код Мартиновића је чест микрожанр клетве који

представља такав микрожанр вербалног фолклора високог степена формулативности, заснован на веровању у магијску моћ речи, којим се изриче жеља да некога снађе какво зло, те стога има магијску функцију, услед чега је понекад праћен и одређеним магијским радњама. Клетве се често појављују у песмама, у оним кризним тренуцима када поједини ликови имају потребу за афективним пражњењем, тј. емоционалним олакшањем, те својим непромишљеним речима изазивају интервенцију више силе, услед чега дешавања попримају неочекивани, често трагични обрт (Перић 2012: 62).

Пјевач у овим пјесмама куне када је испровоциран поступцима који представљају инцидент, преступ унутар дате културе. Највећим преступом у овом корпусу сматрају се непослушност, одбијање да се изврши књажева заповијест. Пјевач куне Куче који одбијају да скупљају харач за књаза Данила. Клетва је пропраћена опширним уплитањем извођача унутар којег побраја – „Све ћу ти их по имену казат“ (СНП IX: бр. 10, 253) – све оне који не дају да се купи харач. Након побрајања њихових имена, слиједи закључак са клетвама:

Ах нека га проклета им душа!
Кучко робје о души им било,
Не дадоше примит' заповјед
Од Данила свијетлога књаза.
(СНП IX: бр. 10, 266–279)

Паралелно с именованем кучких поглавица који одбијају да изврше књажеву заповијед, пјевач води рачуна да помене и оне који на то „пристати оћаху“ (СНП IX: бр. 10, 334). Тенденција је да се одређени обрасци понашања афирмишу, а непожељни стигматизују клетвама. У времену и простору извођења Мартиновићевих пјесама, хероизам подразумејева беспоговорну лојалност државној власти, чак и у околностима које би требало да је, у општеприхваћеном схватању морала, искључују – када књаз осрамоти сестру Тодора Кадића, односно када погуби оца Сава Радоњића. Пјевач не куне само атентатора, већ и његово оружје и књажеве слуге, „кад шњим бише, што га не чуваше“ (СНП IX: бр. 22, 119). Тодору се два пута упућује клетва која је дио уобичајеног репертоара када се говори о издајницима („црн му/им образ био“).

„Издаја госпде“ је повод да се пјевач присјети свих ранијих случајева издаје, почевши од предака конкретного издајника – „Пријед су му започели стари, / Већ који су госпду издали“ (СНП IX: бр. 32, 1645) (ствара се увјерење о томе како је склоност ка издаји условљена породичним наслеђем), преко Кадића, до Вука Бранковића, који функционише као симбол издаје у систему културе којој се пјевач обраћа. Алузија на Вука Бранковића призваће и његове антипode, Југовиће и Обилића, што свједочи о снажном присуству косовског мита у датом систему културе – публика којој се пјевач обраћа савршено је упозната са значењима која побројани ликови ослобађају. Тако се постепено, од конкретного ка универзалном и митском, шири регистар на који пјевач реферише настојећи да објасни пуцањ Сава Радоњића на књаза Николу у *Бојевима Црногораца и Херцеговаца с Турцима године 1862*.

Издаја је у вези са неиспуњавањем задатка одбране државе и отацтва: „Најгори су они који крше уговоре и обавезе – издајници. Неправични поступци чине јединично зло, нарушавање унапред утврђених знаковних веза̂ цепа саму основу људског друштва и од Земље прави царство Сатане – Пакао“ (Лотман 2004: 278). Извођач клетвама укљученим у епску пјесму настоји да очува основу друштва јер „једна од најважнијих функција народне песме (...) није освајање новог, непознатог, већ канонизовање познатог, усвојеног простора“ (Сувајџић 2005: 9). У случају највећих огрешења у датом систему културе, као што је прелазак у другу вјеру из користољубља, клетве се јављају у садејству са нарочито израженим афективним ангажманом: „А прифати свеца Мухамеда / За турачке смрдељаве даре, / А нека га, црн му образ био“ (СНП VIII: бр. 73, 130–132). Извођачеве клетве у функцији су моделовања пожељних образаца понашања. Изрицањем похвала на рачун јунака који потврђују пожељне обрасце и клетва на рачун оних који од таквих образаца одступају жели се обликовати особен општи модел ратничке културе у

којој су поступци јунака усмјерени на „добивање јунаштва“ и „вјечитог спомена након себе“ (СНП IX: бр. 22).

Дејан Ајдачић запажа да „тему издаје није могуће лишити чинилаца идентитета, јер се у њој припадност појављује у виду норме припадања и кршења норме, одбацавања колективног идентитета“ (Ајдачић 2018: 19). Може се рећи да је једна од функција епских пјесама Сава Матова Мартиновића и конструисање идентитета заједнице којој он припада кроз постулирање захтјева њеним припадницима. Од њих се тражи да буду јунаци спремни и да страдају за оно што унутар колектива представља одређену вриједност на којој се, уосталом, дата заједница и заснива.

Микрожанр благослова рјеђе се сусреће у медијалним позицијама пјесама. Затиче се у *Вишком боју*. У току борбе, пјевач благосиља припрему за одбрану и борбу Далматинаца са Талијанима.

Napravljahu šance i topove,
Pod topovim uredne stolove;
Sve spravljahu, vesele im majke,
Da im bude sutra dan gotovo.
(Martinović 1867: 16, 461–464)
Stoji jeka ranjenih junaka,
Mnogi veli: jaoh, moja majko!
Al' se hrabro Dalmatinci brane;
Ah, neka ih, vesele im majke.
(Martinović 1867: 16–17, 468–471)

2.1.4. Вредновање поступака јунака. Појава клетви и афективног ангажмана у епским пјесмама Сава Матова Мартиновића показала је да овај пјевач не остаје неутралан у односу на збивања у свијету пјесама и на поступке јунака; они су уједно и најрадикалнији вид пјевачевог уплитања у вријеме пјесме. У пјесмама овог пјевача наићи ћемо и на бројне уздржаније интервенције гдје се, успутно, вреднују поједини елементи пјесме. Из перспективе извођачког времена износе се вредносни ставови о појединим поступцима ликова: „Сердари се ружно завадише“ (СНП VIII: бр. 29, 38). Завада и неслога које су у вези са демонским – јунаке готове да увијек заметну кавгу у пјесме уводи сâм ђаво – припадају категорији узрочности свих великих српских трагедија. Неслогом од старине објашњена је смрт књаза Данила у истоименој пјесми: „Од неслоге наше од старине / Жалосна је пјесма испјевана“ (СНП IX: бр. 22, 610–611). То је, уједно, и модел како митско мишљење функционише: познавањем узрока (првобитне, косовске издаје) објашњавају се последице, актуализоване у савремености.

2.2. Владимир Проп је примијетио да у историјским пјесмама „народ не само што приказује догађаје, већ им даје и своју оцену“ (Проп 2020: 135). Као што „ратови руске државе, борба за националну независност, чине садржај ратних историјских песама“ (Проп 2020: 136), тако и бојеви Црногораца са Турцима чине главну садржину пјесама Сава Матова. За његове пјесме важи и Пропово запажање да су историјске песме у првом реду обједињене јединством садржаја који се непосредно односи на националну историју (Исто: 136). „Друштвена функција певача и песме и јесу заправо – спасавање догађаја вредних памћења од заборава и њихово фабуларно заокруживање у јединствени наратив.“ (Перић 2013: 365). О томе говори и аутопоетички запис у једном од Мартиновићевих писама: „Потруди(х) се ове пјесме сочинити својој браћи да не забораве ће су бој били и крв проливали“ (Мартиновић 1996: 86–87).

2.3. Извођачко вријеме у епским пјесмама изражава колективна вјеровања и вјеровања о повољним, односно неповољним временским периодима за ратовање. Период од Митрова до Ђурђевог дана не сматра се повољним: „Страшна борба бјеше на све стране, / Ратоваше по године дана, / Кад не бјеше доба ни земана, / Од Митрова јесењег дана / До првога од прољећа Марча“ (СНП IX: бр. 32, 575–579).

Атентат на књаза наговјештен је доласком ноћи: „Ал’ се тавна нојца примицаше / Таман ћаше да почине сунце“ (СНП IX: бр. 22, 95–96). Ноћ је период кад се борба прекида: „Ноћ ухвати, борбу оставише, / И витешке руке одморише“ (СНП IX: бр. 32, 761–762).

2.4. У Мартиновићевим пјесмама затичу се два типа апелативних структура у медијалним позицијама: пјевач се обраћа Богу и слушаоцима.

2.4.1. „Боже драги, чуда великога“. Ова формула има обиљежја спољашњег коментара и проспективну функцију, а уједно најављује нову композициону цјелину. Уз њу се и развијају спољашњи коментари, у којима се износе закључци о јунаштву Црногораца: „Оставише мајке и љубовце, / Није лако чекат’ Црногорце“ (СНП IX: бр. 10, 702–703).

2.4.2. „Послушај ме, мој мили брајане“. Апелативне структуре усмјерене ка слушаоцу, осим што свједоче о атмосфери блискости и присности пјевача и његове публике („брајане“, „побратиме“...), имају проспективну функцију и функцију анимирања пажње за дијелове пјесама који ће услједити. Уз њих долази и експликација теме о којој ће се у наставку пјевати: „Но сад слушај, драги побратиме! / Што се, брате, од војводе случи, / Од Јакова, змаја плаховита“ (СНП VIII: бр. 73, 1854–1856); „А сад да ти за Омера кажем, / Послушај ме, мој мили брајане“ (СНП VIII: бр. 73, 1998–1999).

3. Извођачко вријеме у финалним позицијама пјесама

Финалне формуле у пјесмама служе изласку из свијета пјесме у емпиријско вријеме и околности чији су чиниоци извођач и његови слушаоци. Ту се, уз ријетке изузетке, затвара епско вријеме које је, по правилу, подређено јунаковом времену,⁵ па се пјесме завршавају мотивским структурама са значењем краја (смрт јунака, крај боја са пропратним радњама – сахрањивање мртвих, лијечење рањеника), даривањем, диобом шићара, рефлексijом пјевача о вјечном спомену јунака, метатекстуалним коментарима, успостављањем дистанци *тамо : оvdје, онда : сада*, благословима и похвалама. Благослови и глорификација јунака у финалној позицији представљају спољашњи коментар који „сигнификује идеално уређење заједнице којој извођач/колектив тежи те сугерише пожељне социјалне моделе понашања јунака“ (Сувајџић 2008: 149).

3.1. У финалним позицијама епских пјесама Сава Матова Мартиновића устаљена је структура са значењем краја, која „aktivira obeležje cilja“ (Lotman 1976: 284). Циљ је крај боја у пјесмама које говоре о бојевима са пропратним мотивима као што су прослављање исхода битке, укуп и спомени мртвих, видање рањеника, а негдје се срећу и метатекстуални коментари којима се сугерише симултаност епског и извођачког времена:

Црногорци пјесме запјеваше
Кад господи својој зафалише,
Весело се војска растаљаше,
И ова се пјесма свршиваше.
(СНП IX: бр. 32, 1852–1855)

Да је Сава Матов Мартиновић у завршецима пјесама видио модел са утврђеним елементима и односом међу њима, види се по начину на који завршава *Вишки бој*: пјевач је свјестан да му жанровске конвенције намећу обавезу побрајања имена погинулих јунака, међутим, он не зна свима имена:

Žalost moja, hrabreni vojnici,
I vitezi na glasu junaci
Ne mogu vam prebrojiti imena!
(Martinović 1867: 28, 862–864)

⁵ „Време је самерено активности јунака до те мере да је често подразумевано, а то значи необележено и само имплицитно садржано у збивању“ (Петковић 2013: 460).

Додатни елемент је апологетика ранама: „Tu junake mrtve pokoraše, / I mrtvačka t'jela opjevaše. / Zatim l'ječe svoje ranjenike / Te su rane za junake dike“ (Исто: 28, 867–870).

3.2. У *Вишком боју* допјевава се већ завршена пјесма. Додатак пјесми се посебно најављује: „Sad ću malu pjesmu ispjevati, / Dalmatinsku slavu okovati“ (Martinović 1867: 28, 873–874). Уз изрицање похвала, мала пјесма представља сажетак претходне велике пјесме и исказује намјеру за очувањем у културном памћењу саопштеног сижеа: „Junacka je pjesma ispjevana / I o Visu slava okovana“ (СНП IX: 29, 901–902); „У крваву Дугу спомениту / Која ће се вазде спомињати, / Докле траје данка и јунака“ (СНП IX: бр. 32, 643–645).

3.3. Благослов је, такође, релативно устаљен но, за разлику од релативно слободног појављивања клетве, доминантно се јавља у финалним позицијама. Односи се на учеснике извођачког чина: „А живима радост и весеље“ (СНП IX: бр. 32, 1857), као и на јунака и његово оружје: „О Ђорђија, свијетла ти ћорда“ (Исто: бр. 25, 357). Када је ријеч о погинулим јунацима, благослов може наликовати на молитву за погинуле која долази заједно са семантиком краја и благословом живима по принципу успостављања бинарних опозиција *мртви : живи, онда : сада*: „Тако ти се преселио Вуче, / Бог му дао души спасеније! / Нама, браћо, здравље и весеље“ (СНП IV: бр. 2, 175–177).

3.3.1. У допјевку пјесме *Смрт Вука Стефановића Караџића* апелативна структура напушта контекст извођења, обраћајући се благословом оном ко ће пјесму печатати. У допјевку је садржана и информација о састављачу и функцији пјесме: „Мартиновић Сава саставио / За похвалу Стеванова Вука, / За његову храброст и поштење / Поштен био, ко је печатио“ (Маринковић 1956: 252).

3.4. Извођачко вријеме, будући интегрисано у оквире структуре пјесме, носи са собом и различите метатекстуалне информације. С обзиром на то да пјесме Сава Матова Мартиновића при избору предмета који ће се опјевати селективно дају предност догађајима које колектив треба да памти, пред пјевачем је, уза све друге захтјеве које намећу поетика усмене импровизације и конвенције жанра, снажно изражен и захтјев за њиховом истинитошћу, који пјевачу постављају његова ауторска поетика, али и очекивања аудиторијума. Пјевач моменат повратка на оквир и извођачко вријеме користи за ситуирање своје позиције у односу на управо предочена збивања. Он, притом, може узимати извођачке улоге са различитим нивоима поузданости – од објективног певача до слушаоца туђег казивања: „То је било, истина је била, / Сад велимо, да се веселимо“ (СНП IX: бр. 13, 1282–1283); „То је било, кад се је чинило, / Ни ту био нит' оком видио, / Но сам чуо, ће ми други кажу“ (СНП IV: бр. 25, 351–353).

Закључак

Структуре извођачког времена у епским пјесмама Сава Матова Мартиновића јављају се на свим позицијама у пјесмама (иницијалној, медијалној, финалној), а њихово присуство најперцептибилније је на њиховим оквирним позицијама, које су у дослуху са културним вриједностима заједнице у којој се пјесма изводи.

Извођачко вријеме је, сем у ријетким изузецима (нпр. варијанта *Почетка буне против дахија*), временски ситуирано мало након времена сижеа, чиме може бити објашњено снажно присуство афективног ангажмана, поготово имајући у виду то да је извођач, неријетко, још и јунак, учесник збивања. Оно је у овим пјесмама конципирано као вријеме унутар којег се резимирају поједини опјевани бојеви, своде биланси погинулих и рањених, валидира и глорификује јунаштво у складу са поетиком спјеваоца и културних вриједности заједнице који ју обликују.

Учестало је јављање формуле *вјечне славе*, која у овим пјесмама испуњава семантичку категорију циља јунаштва. Вјечна слава се стиче испуњавањем задатка одбране државе и отачества. Том циљу је, у овим пјесмама, подређено и начело одабира догађаја и јунака. Одабирају се догађаји у којима јунаци могу потврђивати своје јунаштво, а то су бојеви, удари противничких страна на локус који означава границе свијета којем јунаци припадају. Једино у условима у којима јунаци Мартиновићевих епских пјесмама испуњавају примарну функцију одбране државе и отачества извођачко вријеме активира ову формулу. Она захвата и њихове антиподе – издајнике, који ће остати обележени за сва времена, као укор, за примјер будућим генерацијама.

Користећи се позицијом извођача код којег је „нарочито важан личан, индивидуални став, лични суд о људима и догађајима“ (Латковић 1991: 40) и који свој легитимитет обезбјеђује не само као пјевач – сведок, већ и статусом јунака у бојевима које опјева, Сава Матов Мартиновић моделује пожељне обрасце понашања унутар своје заједнице. Они подразумевају дјеловање које је усмјерено на саму заједницу, као и одбрану њене слободе од спољашњих и унутрашњих непријатеља. Бране се и начин на који је заједница уређена и њена хијерархија. Извођач своје вријеме активира онда када се у пјесми говори о најразличитијим аспектима поступака јунака.

Иако идеолошка тачка гледишта са које се ти поступци процијењују није само индивидуална, пјевачева, већ и колектива којем пјевач саопштава своје пјесме, Мартиновић не само да испољава вриједности колектива којем припада већ их сâм и обликује и пропагира, и то највише захваљујући статусу издвојене личности и реторичком по-

тенцијалу који долази до изражаја активацијом извођачког времена у његовим пјесмама.

Прелазак епских пјесама из усмене у писмену културу већ је био постао уобичајен у текућој продукцији Мартиновићевог доба. Он је имао прилику да се угледа и на усмено и на писмено стваралаштво, тако да је његово пјевање могуће сагледати као једну од њихових резултанти. Његове пјесме представљају свједочанство о продору писмености у једну доминантно усмену културу, али и о напору те писмености да у себи очува и трагове усмених пјевања, који се, у значајној мјери, огледају и у очувању елемената извођачког времена.

Библиографија

- Ајдацић, Д. (2018). Издајник у словенским књижевностима. У: Б. Сувајцић (ур.). *Српска славистика, колективна монографија (радови српске делегације на XVI међународном конгресу слависта)*, том 2, *Књижевност, култура, фолклор : питања славистике*. Београд: Савез славистичких друштава Србије, 17–28.
- Детелић, М. (1996). *Урок и невеста: Поетика епске формуле*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Ђорђевић Белић, С. (2013). Темпоралне димензије хроничарске епике. У: Л. Делић (ур.), *Време, вакат, земан: Аспекти времена у фолклору*. Зборник радова. Београд: Институт за књижевност и уметност, 487–513.
- Зуковић, Љ. (1988). *Вукови певачи из Црне Горе*. Београд: Рад.
- Латковић, В. (1991). *Народна књижевност I*. 5. издање. Београд: Научна књига – Требник.
- Лихачов, Д. С. (1975). *Поетика старе руске књижевности*. Београд: СКЗ.
- Лотман, Ј. М. (2004). *Семиосфера*. Нови Сад: Светови.
- Маринковић, Б. (1956). Гуслар Саво Мартиновић о Вуковој смрти. *Гласник Етнографског музеја у Београду*, књига XIX, 243–253.
- Мартиновић, С. М. (1996). *Мемоари: Животопис, писма, пјесме*. Подгорица: ЦИД.
- Меденица, Р. (1938). Црногорски аед стотинаш Саво Матов Мартиновић. *Прилози проучавању народне поезије*, год. V, св. 1, 1–29.
- Меденица, Р. (1975). *Наша народна епика и њени творци: Црногорско-херцеговачка планинска област постојбина патријархалне културе и епске песме Динараца*. Цетиње: Обод.
- Перић, Д. (2012). Бог и срећа јуначка: Веровања у судбину, срећу и вишу силу у Вуковим записима српске усмене епике. У: Д. Бошковић (ур.), *Бог*. Зборник радова са VI међународног научног скупа, књ. 2. Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет – Скупштина града Крагујевца, 53–72.
- Перић, Драгољуб (2013). *Поетика времена српских усмених епских песама: Предвуковска бележења и Вукове збирке* (докторска дисертација). Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Београд. <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/4027> (26.9.2023).

- Перић, Д. (2020). *Поетика времена српских усмених епских песама: Предвуковска бележења и збирке Вука Караџића*. Нови Сад: Академска књига.
- Петковић, Д. (2013). Обележено време у епским народним песмама. У: Л. Делић (ур.), *Време, вакат, земан. Аспекти времена у фолклору*. Зборник радова. Београд: Институт за књижевност и уметност, 459–486.
- Проп, В. (2020). *Фолклор и стварност*. Београд: Логос.
- Самарџија, С. (2000). Типови и улога коментара у усменој епизи. У: Д. Иванић (ур.), *Коментар и приповедање: Прилози поетици приповедања у српској књижевности*. Зборник радова. Београд: Филолошки факултет, 19–59.
- СНП IV. Караџић, В. С. (1986). *Српске народне пјесме IV*. Сабрана дела, књ. 7. Љ. Зуковић (прир.). Београд: Просвета.
- СНП VIII. Караџић, В. С. (1936). *Српске народне пјесме VIII*. Друго државно издање. Љ. Стојановић (прир.). Београд: Државна штампарија.
- СНП IX. Караџић, В. С. (1936). *Српске народне пјесме IX*. Друго државно издање. Љ. Стојановић (прир.). Београд: Државна штампарија.
- Сувајџић, Б. (2005). *Јунаци и маске : Тумачења српске усмене епике*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Сувајџић, Б. (2008). Од традиције до усменог „текста“: Иницијалне формуле у песмама о хајдуцима и ускоцима. У: Н. Љубинковић и С. Самарџија (ур.), *Српско усмено стваралаштво*. Зборник радова. Београд: Институт за књижевност и уметност, 147–191.
- Lotman, J. M. (1976). *Struktura umetničkog teksta*. Beograd: Nolit.
- Martinović, S. M. (1867). *Viški boj*. Zadar: Matica dalmatinska.

Performance Time in the Epic Songs of Vuk's Singer Savo Matović Martinović

Bojan Rajević

Summary

Savo Matov Martinović was the most prolific Vuk's singer, unique also because he signed his songs and published them under his own name. The paper analyzes the ways in which his epic songs' performance time functions in various positions (initial, medial, final) and examines how it is conceptualized in Martinović's epic songs. Structural elements have been singled out and the functions which they have regarding the elements of an epic sujet, performance context, and cultural model they belong to have been analyzed. It is concluded that one of the more prominent performance time functions in these songs is the value system confirmation of the culture in which the songs are created by means of the mythologization of certain behavioral patterns linked to heroism, state and fatherland defense. This function encompasses the texts of Sava Matov Martinović's songs, at every level; thus, the

mythologization process covers both the heroes–battle participants (including the singer who is also a hero in some of his songs) and the spaces within which the battles take place (Vis, Duga spomenita). The dominant formulas in the singer's address (blessings and curses) conform to this function.

Keywords: Savo Matov Martinović, folk epics, performance time, cultural memory.

Бојан Рајевић / Bojan Rajević
Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет /
University of Novi Sad, Faculty of Philosophy
E-mail: bojanrjv@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-1754-5866>

Примљено/Received: 22. 09. 2023.
Прихваћено/Accepted: 25. 11. 2023.

Од традицијске птице до 'тића хероја рада: Птице у песмама из Фолклорне збирке Етнографског института САНУ*

Нина Аксић

То је од крилате работе.

В. М., Нови Пазар

Фолклорна збирка Етнографског института САНУ представља драгоцен и богат архивски артефакт, који након отклона од седамдесет година од најобимнијег прикупљања грађе служи као својеврсно сведочанство датог времена. Изабравши тему птица, као само једног малог сегмента народне традиције, покушаћемо да представимо не само значај ових животиња у оквирима традиционалне културе код Словена са простора Балкана, већ и да покажемо да песме из Фолклорне збирке ЕИ САНУ представљају важну и релевантну грађу за различите врсте истраживања. Тако ћемо у овом раду представити птицу и 'тића као опште појмове и побројати, па делимично и анализирати, облике у којима се јављају у датим песмама, њихову симболику, значај, контекст у коме се јављају и др. Напоследку, уз најаву другог рада, у коме ће слично бити представљене појединачне врсте птица, даћемо сажет приказ симболичке комплексности и различитости контекста у којима се јавља појам птице или 'тића. Такође, циљ нам је да покажемо да је квалитет ових песама у томе што представљају документ једног времена и садрже како мотиве који долазе из старијих слојева народне поезије тако и оне који се јављају у тематски новим слојевима народноослободилачке песме, али и неке који се значењски директно ослањају на мотиве из старије епске традиције.

Кључне речи: народне песме из НОБ-а, птица, 'тић, Фолклорна збирка Етнографског института САНУ, Дигитална база Фолклорне збирке ЕИ САНУ.

* Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 03. 02. 2023, као и рада на пројекту *Израда дигиталне базе Фолклорне збирке Етнографског института САНУ*, који финансира Министарство културе Републике Србије за 2023. годину.

Рад на дигитализацији збирке народних песама архивираних у Етнографском институту САНУ био је, поред задовољства, велика инспирација у научном и стручном смислу. Наиме, идеја да песме које се налазе у овој збирци буду уређене, а затим дигитализоване и представљене широј научној јавности водила нас је и до размишљања о могућностима њихове даље стручне и научне обраде, тј. анализе и употребе у смислу својеврсног архивског документа или каквог извора корисног за културолошка и етнологска читања. Издвојили само један елемент погодан као извор за етнологско читање – мотив *птице* и његово јављање у сегменту од прве две хиљаде архивираних песама (рукописне свеске 1–11) које су до сада дигитално обрађиване.² Бројност појаве птица у помињаним песмама омогућава да узорак буде и квалитативно и квантитативно убедљив. Дакле, народно стваралаштво може бити „један од значајних извора за проучавање наше културне прошлости“, а

колико ће народно стваралаштво (песме, приче, приповетке и др.) бити коришћено од истраживача зависи како од личног афинитета тако и од података који се у њему могу наћи, мада се врло често заобилази због немогућности да се провере прикупљени подаци“ (Ивановић Баришић 1989: 201).

Анализу смо спровели на узорку од прве две хиљаде обрађених песама, од којих је 538 унето у Дигиталну базу Фолклорне збирке ЕИ САНУ (у наставку: База) крајем 2022. године и доступне су на сајту Базе под називом ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ,³ док ће нових 1.600–1.800 песама бити тек унето у Базу (до краја 2023. године) и у тренутку у коме пишемо овај рад могуће је консултовати их само директним увидом у архивску грађу. Песме које су већ презентоване широј јавности биће наведене у раду под својим бројем (у: ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ), док ће се на оне песме које ће тек бити унете и којима у Бази још увек није додељен коначни редни број реферисати презименом сакупљача, с указивањем на број свеске и број песме у њој. У раду ћемо давати песме у целости уколико је то неопходно како би се разумео контекст и уколико је песма кратка, на пример двостих, док ће у осталим случајевима бити представљен стих или условно строфа песме која директно указује на мотив о коме се говори у том делу текста.

² О птицама у неким народним песмама више видети у радовима који се налазе у зборнику *Птице: књижевност, култура*. У: *Лицеум* 14 (Тасић, Бошковић и Детелић 2011).

³ Видети: <https://folklor nazbirka.ei.sanu.ac.rs/lppesme/index.php>

Песме из Фолклорне збирке ЕИ САНУ сакупљане су у више етапа од 1947. године, када је и основан Етнографски институт САНУ. Те године су финансирана прва теренска истраживања и прикупљања фолклора са народноослободилачком тематиком. У року од две године, 1947–1948. фолклорна грађа прикупљана је у Санџаку, Средачкој жупи, Левчу, Грузи, Маврову, Битољу и Малешеву. Највећи део грађе је прикупљен 1949. и 1950. године, када су се истраживачкој екипи Етнографског института САНУ прикључили и студенти Београдског универзитета, пре свега Филозофског факултета. Сакупљачи су имали задатак да забележе књижевну фолклорну грађу на местима која су била „жаришта народноослободилачке борбе“ (Трубарац Матић 2022: 108). Фолклорна грађа је била разноврсна, а првенство је имала она настала током Народноослободилачке борбе и периода изградње социјализма. Поред поменутих места, у наставку теренског истраживања екипе су биле и у Титовом Ужицу, Кривој Феји, Власини, на Косову и Метохији, Козари, у источној Босни и Црној Гори. „Сем тога, један број екипа је распоређен по великим градилиштима (дуж трасе изградње аутопута 'Братство и јединство' и на различитим локацијама Новог Београда, који је тада почињао да се гради)“ (Исто: 108). Дакле, казивачи су били бригадири из различитих крајева Југославије, а основни мотив за прикупљање овакве грађе био је идеолошко-политички.⁴

Међу прве две хиљаде песама пронашли смо оквирно 176 песама у којима се јављају следећа именована птица у различитим обличким и другим варијантама – птица, 'тић, соко, гавран, голуб/голубица, орао, пиле, кукавица, ластва(вица), чавка, врана и галеб.⁵ С обзиром на обим и разноврсност грађе, определили смо се да резултате анализе изложимо у студији подељеној у два прилога, од којих ћемо у првом акценат ставити на општи мотив птице и 'тића, док ће појединачне врсте птица бити обрађене у посебном прилогу, који је у фази израде. Дакле, увиде ћемо излагати крећући се од општег ка посебном. С обзиром на то да је опште увек надређеног ранга у односу на посебно, оно у себи иманентно носи збирове својих посебних делова и простире се дуж свих оса свог значењског спектра, те је потребно осврнути се на основне аспекте симболике генерално у вези са птицама.

⁴ О пројекту прикупљања фолклорне грађе који су започели и спроводили сарадници Етнографског института САНУ уз помоћ студената видети више у: Трубарац Матић 2022.

⁵ О појединачним врстама птица писали су бројни научници, међу којима су и: Тихомир Ђорђевић, Петар Булат, Александар Гура, Александар Лома, Зоја Карановић и други. Како смо се у овоме раду определили да представимо птицу као општи појам, у неком од наредних радова биће представљене појединачне врсте птица, уз консултовање текстова поменутих и других аутора који су се бавили симболиком, на пример, гаврана, кукавице, голуба и осталих птица.

Птице као део животињског царства важан су елемент народне традиције свих словенских народа. Тако се јављају и у народној поезији, где се неретко антропоморфизују, тј. придају им се људске особине и способности. Птицама се у народној традицији приписују различите способности, значења и моћи, које се разликују у односу на врсту птице, њен изглед, звук који производи, а дубоко су укорењене у митолошким представама словенских народа. Значајне су у бројним обредима и обичајима, приписују им се моћи предсказивања или најављивања догађаја, „које се углавном исказују њиховим певањем, тј. оглашавањем, или начином летења“ (Аксић 2015: 193), а неретко имају и способност обавештавања (в. Krstić 1984: 159, F 2, 9, 3, F 2,9,5) и др. Тако се неким птицама приписује божански, а другима хтонски карактер. Рецимо, у чисте, неретко и свете, тј. божанске птице спадају голуб, ластва, шева, славуј. То су веома поштоване птице у народној традицији, оне којима се није смело растурати гнездо, нити су се смеле убијати и јести, које су заштитници домаћинства и покровитељи љубави (в. Гура 2005; Кулишић и др. 1998; Толстој и Раденковић 2001). Насупрот њима стоје птице злослутнице, са хтонским карактером који се првенствено приписује „нарочито црним гавранима, ноћним совама, црном детлићу“ (Гура 2005: 395), али и осталим птицама из групе врана – вранама, чавкама и гачцима, затим јастребу и копцу, као и свраци: „Међу њима се као птице које доносе лоше вести, тј. слуте на зло, па су познате као птице злослутнице, издвајају гавран, врана, чавка, али и још неке које Гура не сврстава у нечисте (кукавица и др.)“ (Аксић 2015: 194). У српском народу се верује да душа умрлог може прећи у птицу – ако је човек праведан – у голуба, а ако је грешан – у врану или гаврана. Поред поменутог, у народној традицији и веровањима још је низ поступака којима се људи повезују са покојницима (прецима) – квоцање укућана на Бадње вече; уклесивање голуба или кукавице на надгробни споменик и др. (в. Кулишић и др. 1998: *птица*).

Птицама се, дакле, у општем контексту приписују најразличитија значења, симболика, као и функције. Тако је „фигура птица (...) важна за изградњу метафизичких 'крила'. Она је симбол слободе, али и смрти, атрибуција божанства,⁶ анђела и јунака, симбол сазнања, живота, душе, сексуалности, психолошко-магијских промена стања свести. Она

⁶ Иако се у песмама из Збирке мотиви у оквиру којих се јавља птица знатно разликују од оних које је Крстић пописао у *Индексу песама балканских Словена*, пре свега јер су песме из Збирке махом тематске – народноослободилачке, не можемо занемарити повезаност птица са Христом, Богородицом и свецима. Тако се код Крстића јавља неколико оваквих мотива: „Ptice ljuļaju malog Isusa“ (F 2,9,7); „Bogorodica ili sveci u obliku ptice“ (F 2,9,8); „Ptice i ribe sluļaju svečevu propoved“ (F 2,9,11) (Krstić 1984: 159–160).

увек лети неким онтолошким крајолицима“ (Бошковић и Детелић 201: 8). Све поменуто читује се како кроз народну традицију тако и кроз помињање птица у народним песмама – фолклору. Тако се, на пример, према Крстићу, птица са неодређеном подврстом, као општи појам, у народним песмама балканских Словена појављује у оквиру чак четрнаест мотива, али конкретнијих у односу на нашу поделу у песмама из корпуса који смо анализирали и који ће у даљем тексту бити представљен. Од ових бројних мотива, са нашим истраживањем поклапају се четири групе „Ptica – razno“ (F 2,9,14), „Ptica govori – razno“ (F 2,9,5), „Ptica – pismoноша“ (F 2, 9, 3) и „Љовек се pretvara u pticu“ (F 2, 9, 9) (Krstić 1984: 159–160).

1. Птица у песмама из збирке

Запажања која ће бити изложена у наставку базирају се на тринаест песама у којима је (у анализираном узорку од две хиљаде текстова) уочен мотив птице. Поред општег назива *птица*, у песмама се јавља и његов гласовни облик *'тица*, као и деминутив *'тић*, о коме ће (због другачије симболике) посебно бити речи.

1.1. Птица као део пејзажа

Птица је само у једној песми из Збирке уклопљена у пријатну атмосферу природе, као део пејзажа. Ово је, заправо, и једина песма у којој птица нема некакву посебну симболику или функцију, сем што је обавезан елемент идиличног пејзажа:

Ја знам једно лепо село,
У њему је све весело,
Има кућа старих, нових,
Зелене се сви кровови.
По стазама цвеће свуда,
Стаза уска, па кривуда.
Озго, оздо, са свих страна,
Зеленилом патосана.
Ко су, ко су, те душице?
То су, то су, чиле птице!
И три ловца туда лове,
То се село шума зове.
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 19)

1.2. Птица и љубавна чежња

У ову групу спадају љубавне или песме у којима се говори о љубави. У њима птица углавном седи на грани, „крај мора“; птица је „малена“ и „лепо пева“, што представља љубавну атмосферу, атмосферу за размишљање о љубави, углавном сетно:

Грана јавора цвала крај мора,
 На њој сједела 'тица малена,
 'Тица малена опет лепо певала.
 Да се женим ја, нисмо малени.
 „Синко малени, што ће ти жена?“
 „Мајко милена, треба ми жена
 Да ми залије вртне ружице,
 Бјеле ђурђице.“
 (Гвозденовић, св. 6, бр. 1127)

Такође, придају јој се људске особине и способност говора, те попут другарице разговара са девојком која се спрема за удају – као у варијанти и данас познате севдалинке „Запјевала булбул птица, мисли зора је“ (Големовић Лазаревић, св. 8, бр. 1516). Дакле, међу овим песмама налазе се и текстови данас популарних песама, којима је забележена и мелодија. Птици у љубавним песмама нису увек директно дата људска својства, већ се помоћу ње и њеног лета описује живот заљубљене особе или заљубљеног пара. Љубавни живот је често тужан, посебно када је пар раздвојен, те желе да постану птице да могу долетети једно код другог, као у следећим песмама:

Жалосна је она птица
 Коју бура прати.
 Она лети преко мора,
 Не зна где ће стати.
 Била једна кућа мала
 На коју је сјела,
 У њој бјеше она дјева
 Која ме вољела.
 (Гвозденовић, св. 6, бр. 1147)

Састави нас ти једини боже,
 Састави нас неколико дана,
 Да живимо кано два гаврана,
 Да живимо ко у гори цвеће,
 Да се срце крај срца окреће,

Да живимо ко птице у гори,
 На те ријечи драга одговори.
 (...)
 Да сам птица, па да имам крила,
 Сад би брзо тамо код вас била,
 Кад би птица пошту преносила,
 Свакога би дана там код тебе била.
 (Големовић Лазаревић, св. 11, бр. 2050)

У понеким песмама је сâмо појављивање и певање птице асоцијација на љубав или љубавне јаде. Уколико се птице појаве на некаквом узвишењу, на пример „на врх горе“, оне тиме симболизују величину љубави:

Запјевале птице на врх горе,
 Од љубави велике, ђаволе!
 (Гвозденовић, св. 7, бр. 1409)

Бог убио брда и долине
 Што су ми те заклониле, вило,
 Не могу те чути ни виђети,
 Ни по киме верно поздравити,
 Ни по 'тици, ни по ластавици,
 Већ по овој белој артијици.
 (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 345)

1.3. Птица преносилац поруке

Трећа група песама у којима се појављује птица јесу оне у којима птице најављују какав догађај или га на неки начин описују или препричавају: на пример, предсказују га бојом перја – шарено перје може представљати промену или „želju za poistovjećivanjem s prirodom promjenljiva oblika koja se neprestano obnavlja“ (Chevalier i Gheerbrant 1983: 674). У наредној песми, „шарен птице“ приказују прелаз из доброг у лоше време и наговештавају долазак лоших тренутака у друштву:

Полетјеле шарен птице
 Перја шаренога
 У перје се завијале
 Од зла времена.
 (Гвозденовић, св. 7, бр. 1245)

Најављује се начином на који птице седе – „у перје се завијале, од зла времена“ и долетањем, тј. слетањем на кућу, и то птице која је сива

– када на кућу слети сива птица или црна, то је у веровањима лош знак. Занимљиво је да се у овој песми пре свега помиње вила са раширеним крилима која слеће на кућу сестара којима је брат јединац погинуо, те је оне доживљавају као сиву птицу злослутницу. Но, као и у већини народних веровања, често се злослутна и обавештајна функција птице изједначавају, што заправо није исто, али је махом исход догађаја негативан, унапред предодређен. Овде је такође важно истаћи и експлицитно укрштање митске фигуре (виле) с птицом, што је у овим песмама редак али битан детаљ, који потенцијално може да указује на дубље зооморфне слојеве у представама о вили као демонолошком бићу:

По планина вила 'ита,
 За Толоша село пита,
 Тражи кућу борца тога,
 Ранчевић Радивоја.
 У Толоша кад 'одила,
 Нову кућу на'одила,
 Нову кућу на'одила,
 На праг крила раширила,
 На праг крила раширила,
 Крилом врата затворила.
 То видјеле сестре миле,
 Па се мало уплашиле.
 Најстарија говорила:
 „Ај отален, тицо сива,
 Ај отален, злогласнице,
 Ми нијесмо безбратнице!“
 (Големовић Лазаревић, св. 9, бр. 1765)

У неким песмама птице директно разговарају о страшним догађајима и трагедијама (са децом или људима). У оваквим песмама описане су са „тугом у оку“, „раном на срцу“ и друго:

Долетела тица са западних страна,
 У оку јој туга, а на срцу рана.
 Ја вам, дјецо, летим из убоге Истре,
 'Де но море шуми, теку реке бистре.
 „Какве гласе носиш?“ – питала је деца,
 А тичица стане и тужно зајеца:
 „Ја вам поздрав носим тужне браће мале
 Тешке јаде њима младо срце пале!“
 Зајецала 'тица, заћутала деца,
 У оку им суза, а срце им јеца.

Па он 'тици вели: „Кад будемо већи,
Знаћемо слободу нашој браћи стећи!“
(Гвозденовић, св. 6, бр. 1096)

1.4. Лет птице

Поменули смо да се лет птица јавља као мотив у вези са љубавном чежњом и превазилажењем растојања између заљубљених, али он се јавља и у другим контекстима, у којима упућује на превазилажење препрека, ограничења, недаћа. Тако је у песмама у којима двоје заљубљених желе да постану птице и долете једно код другог или да им птица пренесе пошту:

Састави нас ти једини боже,
Састави нас неколико дана,
Да живимо кано два гаврана,
Да живимо ко у гори цвеће,
Да се срце крај срца окреће,
Да живимо ко птице у гори,
На те ријечи драга одговори.
(...)
Да сам птица, па да имам крила,
Сад би брзо тамо код вас била,
Кад би птица пошту преносила,
Свакога би дана там код тебе била.
(Големовић Лазаревић, св. 11, бр. 2050)

Да сам птица па да имам крила,
Па да видим је л' ми лола жива!
(Големовић Лазаревић, св. 11, бр. 1934)

Бог убио брда и долине
Што су ми те заклониле, вило,
Не могу те чути ни виђети,
Ни по киме верно поздравити,
Ни по 'тици, ни по ластавици,
Већ по овој белој артијици.
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 345)

У овој групи песама птица се јавља и као симбол слободе због могућности летења или се њено летење доживљава као средство за освајање зоне слободе. Опет, грађење представе о непремостивим препрекама управо се врши преко мотива немогућности птице да препреку прелети, као што је у следећој песми, која описује тамницу:

Зеница је кућа поголема
 У њој има до триста собица
 То не море прелетит' ни 'тица.
 (Гвозденовић, св. 7, бр. 1461)

Поред поменутих симболика, птичји лет и величина крила представљају и персонификацију раширених мајчаних руку којима дочекују синове из рата:

Лети птица крилата,
 Иду момци из рата.
 Свака мајка пред свог сина
 Руке раширила,
 Само једна скукавчила,
 Нема њеног сина;
 Изост'о је, бере цвеће,
 Кући доћи неће!
 (Фолклорна Збирка ЕИСАНУ, 258)

1.5. Човек-птица

Мотив човека који се претвара у птицу и обрнуто познат је и у старијим народним песмама, те је тако забележен и у *Индексу песама балканских Словена* – „Čovek se pretvara u pticu“ (F 2,9,9) (Krstić 1984: 160). Поред превођења из једног у други облик, птице могу и метафорички да се пореде са људима помоћу различитих особина, што је често и у песмама Збирке.

У овој групи представљамо птице које се пореде са људима или их описују – скојевац је весео као птица и кад гине за слободу:

Нека знаду швапске цркотине
 Да скојевац за слободу гине!
 Не смета му ни бетон ни жица,
 Увјек ти је весео к'о птица.
 (Павловић, св. 4, бр. 566)

Лет птице алудира на птицу која „своме јату лети“, као пастирица која жели да се прикључи партизанима:

На врх брда кад изађох,
 Ту некаку стражу нађох.
 Партизанска стража била,
 Корак ми пребројила;
 Кад корак пребројила,

Мене младу ухватила.
Ту студенти неки били,
Мене младу избавили:
„Ој, студенти, браћо мила,
Дајте мени лака крила
Да полетим кај'но птица,
Бићу ваша другарица!“
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 207)

У контексту народноослободилачке поезије птице се често пореде и са издајницима. Према мишљењу аутора текста, ово може имати конотацију тзв. „прелетача“ из једног табора у други:

Гвоздене се метле лати,
Ко не ваља, чисти, млати!
За њима су наше птице,
Саботери и тврдице,
Који сада жицу млате,
'Оће да се обогате.
(Павловић, св. 4, бр. 933)

Такође, има песама у којима се директно асоцира на издајнике синтагмом „црне птице“, којом им се додељује хтонско значење:

Кељановић Милић ту је,
Издајнике довикује:
„Хајд' отоле, црне птице,
Српског рода издајнице!“
(Павловић, св. 4, бр. 545)

2. ' Тић

Поред птице, у општи назив улази и *'тић*. 'Тић у општем значењу представља младунче птице, али у оквиру народне, посебно народноослободилачке поезије има посебну конотацију, најчешће јуначку. Неретко је изједначен са оном конотацијом у вези са соколом и орлом, те се не ради о општој симболици птице, као у претходним примерима, већ поседује значење синонимно орлу и соколу, што се јасно види и из формуле „за сокола сивог 'тића“ (Големовић Лазаревић, св. 9, бр. 1691). Дакле, ова формула нам помаже да разумемо и ону њену скраћену верзију – „сиви 'тић“.

2.1. "Тић-јунак – „Па јуначки тако лети“ (Павловић, св. 4, бр. 571)

Назив *'тић* се у народноослободилачкој поезији релативно често јавља у метричким и ритмичким склоповима у којима се помињу презимена или топоними који се завршавају на -ић:

Послушајте сад и ово:
 На Голији нешто ново,
 На Голији код Никшића,
 Због љубави двају тића.
 (Големовић Лазаревић, св. 11, бр. 1978)

Првога ћу да споменем тића,
 Друг' водника Перка Влаховића.
 (Павловић, св. 4, бр. 567)

Међу анализираних двадесет осам песама у којима се помиње *'тић* најбројније су оне у којима се појављује мотив јунака *'тића*. У њима се не одступа много од самог контекста јунаштва, тј. представљања јунака (једног или више њих), који су најчешће дали живот у народноослободилачкој борби, а које су издајници или фашисти усмртили на бојном пољу (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1, 184, 239, 240, 311 / 320; Павловић, св. 4, бр. 544, 567, 571; Гвозденовић, св. 7, бр. 1446; Големовић Лазаревић, св. 8, бр. 1636; Големовић Лазаревић, св. 9, бр. 1663, 1671, 1691, 1704, 1710, 1712, 1762; св. 10, бр. 1769, 1773).⁷ Као карактеристичан пример песама у којима се помиње *'тић-јунак* издвајамо следеће стихове:

Ту нам млади херој паде,
 Један борац из бригаде.
 Тога и ви знате тића,
 Друга Нова Нововића.
 (Павловић, св. 4, бр. 571)

У неким песмама јунаци су поименце представљени, док се у неким користи синтагма „пролетери *'тићи*“, а неретко се додају и епитети „сиви“ или „силни“ *'тић(и)*, што посебно помаже у ритмичкој конструкцији стиха и алудира на сокола, типични атрибут јунака у народној епској поезији из претходних епоха. За јунака који је или победио или славно погинуо каже се да је „пали *'тић*“ или „храбри *'тић*“.

Употребом епитета „сиви“ у синтагми „сиви *'тић*“ може се остварити колективна карактеризација становника целог једног насеља које је пружио херојски отпор непријатељу:

⁷ Ознаком „/“ биће обележене варијанте исте песме.

И поведе битке нове,
То се село Превој зове.
Из Превоја, сивог тића,
Воде борбу код Планића.
(Павловић, св. 4, бр. 499)

У песмама које тематизују послератне обрачуне с идеолошким противницима 'тић се јавља као епитет који се ставља уз представнике милиције као експоненте нове револуционарне власти:

У недељу у четири сата,
Поранила милиција млада
Са својим најбољим тићом
Поручником Стојаном Мићићом,
И са нама омладина наша
Која тражи четника-пљачкаша.
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 320)

Атрибут врлог јунака остварен употребом формуле „сиви 'тић“ касније ће се пренети из сфере ратне тематике и у песме о послератној изградњи земље, која се тако ставља у раван епског подвига. У њима се ова формула јавља уз имена команданата омладинских радних бригада:

Ми смо војска сивог тића
Друг Мијата Мердовића.
Ој, Мијате, команданте,
Сва бригада поздравља те!
Поздравља те, јест одиста,
Јер си прави комуниста!
Команданте, б'јела вило,
Споменут' те – нама мило,
Споменут' те – нама мило,
Јер си наше десно крило!
Споменут' те – нама дика,
И његова заменика.
Миливоје, замениче,
Сва бригада за те кличе!
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 184)

Ми смо војска сивог тића,
Велизара Шкеровића;
Ми смо момци са планина,

Црногорска омладина,
 За чување тековина!
 Црногорски момци ми смо,
 Сви за братство и јединство.
 Ко покуша да га руши,
 У крви [ће да] с' угуши.
 Црна Горо, је л' те жеља
 Чути песме градитеља?
 Црна Гора једва чека
 Градитеље из далека!
 (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1)

Конечно, исти атрибут се јавља у склопу хероизације трагично погинулих личности у мирнодопским условима:

Послушајте, браћо, ово
 Што се деси нешто ново,
 За једнога сива тића,
 Поручника Матовића.
 Млад поручник рани зором,
 Мисли лећет' свионом.
 Авиону ступа ближе,
 У ваздух се с њиме диже,
 Кроз облак се с њиме креће,
 Докле дође до несреће.
 Авион се кварит' стаде,
 Млад поручник с њиме паде,
 У зелену паде траву,
 Те изгуби младу главу.
 (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 239)

2.2. Љубавни 'тић(и)

Следећа група песама у којима се помиње 'тић јесу љубавне песме у којима су млади, заљубљени описани као два 'тића:

Од Голије и Никшића
 Волели се двоје тића.
 (Павловић, св. 4, бр. 902)

Послушајте сад и ово:
 На Голији нешто ново,
 На Голији код Никшића,

Због љубави двају тића.
(Големовић Лазаревић, св. 11, бр. 1978)

У неким песмама се у контексту љубави, али оне која има трагичан исход, љубавници називају „сивим 'тићима“:

То су момче Даре звали,
У једном су селу стали.
У једном су селу стали,
Једно другом ријеч дали
Да љубаве и да живе,
Кано тићи боје сиве.
(Павловић, св. 4 и 5, бр. 575)

или је лош момак именован „сивим 'тићем“:

Седам-осам набројила,
Деветога за'ставила,
За'ставила сивог тића
Баш Филипа мангупчића.
(Павловић, св. 5, бр. 794)

Послушајте, браћо, ово,
Десило се нешто ново!
У Голији крај Никшића
Од љубави, тешка пића!
(...)
Но Милица цура млада
У Жарка се она нада
Да љубаве и да живе
К'о два тића боје сиве.
(Големовић Лазаревић, св. 9, бр. 1687)

Песма која излази из поменуте матрице јесте она у којој мртав момак одговара из гроба на мајчино питање да ли му је „црна земља тешка/ и четири даске шимширове“ и каже јој да му оне нису тешке, већ сузе и клетва на силу обљубљене девојке. Ради се о још једној од многих варијаната песме забележене на ширем подручју Балкана међу Јужним Словенима (в. Krstić 1984: 118, С 4,1,1). У овој варијанти момак описује своју патњу на следећи начин:

Ја сам једну назор пољубио,
Па ми гуја црне очи пије,

Очи пије, у косе се крије.
 У косама гњездо навијала,
 На пролеће изљегла је тиће,
 Младе тиће – шарене гујиће.
 (Гвозденовић, св. 6, бр. 1187)

Помињање 'тића у овој песми вероватно је мотивисано развојем аналогije у односу на мотив свијања гнезда, с тим што је уобичајена слика птице која свија гнездо пројектована на гују која се гнезди у коси мртваца – мотив змије која мртвацу пије очи и живи му у коси Бранислав Крстић је приметио у неколицини песама забележених у Србији, Македонији, Бугарској и Хрватској (в. Krstić 1984: 162, F 3,1,3,20). Овде он свакако представља врсту загробне казне због моралног огрешења о девојку, а везивање гује за мотив птице у овом контексту ствара контрапункт у односу на раније поменуте птице које се јављају као атрибути заљубљених и сведоци су њихових састанака.

Завршне цртице

Лексема *птица* у песамама из Збирке појављује се у различитим контекстима, тј. помоћу ње је представљена комплексна симболика која је у вези са низом појединачних врста птица. Она је приказана као весела, шарена, црна, сива и др. и јавља се у јуначким, љубавним и другим песамама. Дакле, контексти у којима се мотив птице појављује су разнородни: птица као део пејзажа, птица као преносилац порука, птица и љубавна чежња, лет птице и човек-птица.

'*Тић* поседује карактеристичну симболику – ону јуначку, док само у мањем броју љубавних песама представља заљубљене. У јуначким песамама 'тић се јавља као симболика јунака – појединца или читавог колектива хероја из једног насељеног места, затим милиције, као представника новог поретка, па и актера послератне изградње земље. Дакле, на симболику 'тића наилазимо скоро искључиво у народноослободилачким и револуционарним песамама, песамама о изградњи домовине, те само понеким песамама са љубавном тематиком.

Видан је и континуитет сужејних и мотивских матрица, које у неким случајевима директно долазе из старијих слојева народне поезије (нпр. веза птице с душом умрлих), преко оних које се јављају у тематски новим слојевима народноослободилачке песме, али које се значењски директно ослањају на мотиве и симболе из старије епске традиције.

Поред поменутог, оно што је посебна карактеристика ових песа-

ма јесте употреба традиционалних формула на нове начине и у новим смеровима, а у оквирима народноослободилачког и револуционарног културолошког контекста. Како бисмо ову тезу додатно учврстили и потврдили, најављујемо други део овога истраживања, који ће се односити на конкретне врсте птица помињане у ове прве две хиљаде песма, а у оквиру Фолклорне збирке Етнографског института САНУ.

Библиографија

- Аксић, Н. (2015). Птице злослутнице у словенским веровањима. *Гласник Етнографског института САНУ*, 63(1), 193–211.
- Бошковић, Д. и М. Детелић. (2011). „Реч уредника“ у: Тасић, Н., Бошковић Д. и Детелић М. (ур.). *Лицеум 14: Птице: књижевност, култура*. Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета.
- Гвозденовић, Недељка, Свеске 6–7. *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*.
- Големовић Лазаревић, Јованка. Свеске 8–11. *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*.
- Гура, А. (2005). *Симболика животиња у словенској народној традицији*. Београд: БРИМО.
- Ивановић Баришић, М. (1989). Ношња и накит у епским народним песмама козовског циклуса. *Расковник* 55–56, 201–210.
- Кулишић, Ш., Петровић, П. и Пантелић, Н. (1998). *Српски митолошки речник*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Павловић, Радослав, Свеске 4–5. *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*.
- Толстој, С. и Раденковић Љ. (ур.). (2001). *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepher book world.
- Трубарац Матић, Ђ. (2022). Дигитална база Фолклорне збирке Етнографског института САНУ (Фолклорна збирка Етнографског института САНУ) – изазови, искуства и први резултати рада на њеној изради. *Фолклористика*, 7/2, 107–117.
- ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ: *Дигитална база фолклорне збирке Етнографског института САНУ* Приредила Ђ. Трубарац Матић. Београд: Етнографски институт САНУ. 2022– Web: <https://folklornazbirka.ei.sanu.ac.rs/lppesme/index.php> (10. 10. 2023).
- Chevalier, J. i Gheerbrant A. (1983). *Rječnik simbola*. Zagreb: Nakladni zavod МН.
- Krstić, B. (1984). *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Posebna izdanja, knjiga DLV, Odeljenje jezika i književnosti, knjiga 36. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

From Traditional Bird to Nestling the Work Hero:
Birds in the Songs from the Folklore Collection
of the Institute of Ethnography SASA

Nina Aksić

Summary

The Folklore Collection of the Institute of Ethnography SASA is a valuable and rich archival artefact, which, after a gap of seventy years from the most extensive collection of material, serves as a kind of testimony to the given time. By choosing the topic of birds, as only one small segment of folk tradition, an attempt will be made at presenting not only the importance of these animals within the framework of the traditional culture among the Balkan Slavs but also showing that songs from the Folklore Collection of the Institute of Ethnography SASA represent important and relevant material for various types of research. In this paper, the bird and the nestling will be presented as general concepts, the forms in which they appear in given songs, alongside their symbolism, significance, context in which they appear, etc. will be enumerated and partially analyzed. Finally, with the announcement of another paper in which individual bird species will be presented in a similar way, a concise account of the symbolic complexity and diversity of contexts in which the bird or nestling concept appears has been given. Moreover, the aim of the paper is to indicate that the quality of these songs lies in the fact that they represent a document of a time and contain both the motifs stemming from the older layers of folk poetry, as well as those that appear in thematically new layers of people's liberation songs, but also some that are semantically directly based on the motifs from older epic tradition.

Keywords: folksongs, songs of National Liberation Struggle in Yugoslavia (1941–1945), bird, nestling, the Folklore Collection of the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts (Belgrade), Digital Database of the Folklore Collection of IE SASA.

Нина Аксић / Nina Aksić
Етнографски институт САНУ, Београд /
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: nina.aksic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0003-1911-0907>

Примљено/Received: 27. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 17. 11. 2023.

Оригинални научни рад

https://doi.org/10.18485/folk.2023.8.1_2.4
821.163.41.09-1:398]81'38"1949/1950"
821.163.41.09-1:398]930.253"1949/1950"

Песме са градилишта ауто-пута „Братство и јединство“ из архивске збирке Етнографског института САНУ: о врстама накнадних интервенција на записима*

Милан Томашевић

Етнографски институт САНУ у својој архиви има фолклорну збирку која броји око 20.000 песама и других краћих фолклорних форми. У последње две године активан је пројекат њене дигитализације, тј. обрада грађе и њено уношење у *Дигиталну базу Фолклорне збирке ЕИ САНУ*. Највећи део збирке формиран је од 1949. до 1950. године, а њен велики део чине песме забележене од бригадира са омладинских радних акција током изградње ауто-пута „Братство и јединство“. Тада су песме записиване у теренским свескама, а по повратку у Београд су прекуцаване писаћом машином и инвентарисане. У том процесу дошло је до извесних интервенција на текстовима. Рад је посвећен сагледавању тих одступања, неподударања и намерних интервенција и представља покушај како њихове класификације, тако и интерпретације мотива који су довели до накнадних интервенција.

Кључне речи: Фолклорна збирка ЕИ САНУ, архивска грађа, фолклор, НОБ, Резолуција Информбироа, јавни морал, идеолошка контрола.

Збирка архивске грађе Етнографског института САНУ

У архиви Етнографског института САНУ већ 75 година постоји збирка песама и других краћих фолклорних форми (ових других узнатно

* Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години, број: 451-03-47/2023-01/200173, од 03. 02. 2023, као и рада на пројекту *Израда Дигиталне базе Фолклорне збирке Етнографског института САНУ*, који финансира Министарство културе Републике Србије за 2023. годину.

мањем обиму), чија се најинтензивнија фаза сакупљања одвијала крајем лета 1949. године на градилиштима ауто-пута „Братство и јединство“ (у наставку: Збирка). Збирка је у Етнографском институту САНУ дуго била интерно називана Песмама из НОБ-а. Највећим делом настала је током 1949. и 1950. године, али је допуњавана све до седамдесетих година протеклог века. Садржи око 20.000 песама, изрека и других краћих фолклорних форми. Сачињена је од девет инвентарних књига, 137 теренских рукописних свезака, 200 листова с песмама пропраћених нотним записима, 34 кутије са фишама А5 и папирима А4 формата, на којима су по повратку са терена били машински прекуцани текстови из теренских свезака (Трубарац Матић 2022: 111).

Руководилац пројекта сакупљања „фолклора НОБ-а и послератне изградње“ (Исто: 109) био је др Душан Недељковић, док је на терену боравио тим од око 60 сакупљача, који су материјал прикупљали на различитим градилиштима трасе ауто-пута. Песме су записиване у бележнице, нумерисане и инвентарисане. Казивачи су били омладински бригадири и бригадирке који су долазили из свих крајева Југославије. Задатак сакупљача је био да прикупе: „песме настале у току Народноослободилачке борбе и изградње социјализма (...) а уз то и осталог фолклора“ (Марковић 1952: 581). Уз записе песама и имена сакупљача бележена су имена казивача, њихово место становања, степен образовања и имена родитеља. Записиване су и пратеће информације, попут разјашњења значења неких термина или описа да ли се уз песму игра, како се пева, где ју је информант чуо и слично. Истраживачки тим је обавио посао, али то је чинило само половину предузетог подухвата. Након повратка с терена, прикупљена грађа записана у теренским свескама прекуцавана је на фише и инвентарисана. Питање конкретних задужења и опсега одговорности у обављању задатака сарадника на пројекту, као и методологија и организација њиховог рада, још увек су нам у великој мери непознаница и свакако ће бити тема будућих истраживања која ће се ослањати на сачувану документацију о активностима у ЕИ САНУ средином прошлог века, као и на литературу која је писана током педесетих и шездесетих година.

Песме из Збирке углавном тематизују Други светски рат, улогу Комунистичке партије у светским догађањима, борбу партизана против Немаца, усташа и четника, ратна страдања у логорима и на фронту, погибију бораца и хероја, послератну изградњу и трансформацију југословенског друштва, радне акције, као и бројне друге теме. Знатан број песама посвећен је и Резолуцији Информбироа из 1948. године и реакцији југословенског руководства на притиске који су долазили од Јосифа Стаљина и других комунистичких вођа Источне и Југоисточне

Европе. Постоји и велики број лирских песама, хумористичких и еротских, посленичких, обредних и епских песама из ранијих епоха.

Хаотично стање у коме се Збирка налазила до 2021. године окончано је почетком пројекта „Израда Дигиталне базе Фолклорне збирке Етнографског института САНУ“, којим руководи др Ђорђина Трубарац Матић, а који за циљ има архивско сређивање Збирке, њену дигиталну обраду и детаљан опис, као и смештање у Дигиталну базу Фолклорне збирке ЕИ САНУ (у наставку: База) и подизање на интернет портал како би постала доступна за анализу и интерпретацију најширем могућем аудиторијуму. Пројектни тим, уз руководиоца, чине Биљана Миленковић Вуковић, др Нина Аксић, Бојана Вуковић, др Данило Трбојевић и др Милан Томашевић.

Задатак пројектног тима је да омогући оквир и структуру дигиталног простора у коме ће заинтересовани имати потпуни приступ детаљно описаној Збирци. Посао се у великој мери састоји од техничких послова систематизације и дигитализације постојеће Збирке, скенирања теренских свезака и папира на које су песме прекуцане средином прошлог века, упоређивања оригиналних записа из теренских свезака са онима на папирима с прекуцаним текстовима да би се установила и прецизно описала одступања, израда пратећих метаподатака – информација о песамама, њиховом садржају и кључним речима, о сакупљачима, казивачима, месту и времену бележења, као и белешкама сакупљача које неретко чине изванредне вињете и појашњења о личностима, местима и терминима који се појављују у текстовима. Један од изазова тиче се сагледавања природе интервенција које су по повратку с терена, у канцеларијским условима, извршене над теренским записима и белешкама пре него што су фолклорни текстови прекуцани (или док су прекуцавани), те када су информације о њима уношене у инвентарне књиге. Један од наших најзахтевнијих пројектних задатака су управо рашчитавање рукописа, њихово упоређивање са прекуцаним текстовима и израда метаподатака који детаљно описују сваку интервенцију на оригиналном теренском запису насталу током прве редакције обављене непосредно по повратку са терена – када су прикупљени текстови прекуцавани. Међу метаподацима, у Бази се налазе и напомене приређивача у којима је, између осталог, дат детаљан опис интервенција на текстовима. Целокупан садржај Базе још увек није доступан јавности, јер је она засад у радном облику. На интернету је доступна апликација „ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ“ за претраживање и преглед приређеног материјала на адреси: <https://folklor nazbirka.ei.sanu.ac.rs/lp/pesme/>. Тренутно је могуће видети нешто више од 500 песама и вршити различите врсте претрага текстова по појединим речима и по групама речи

присутних у самој фолклорној грађи, а до краја 2023. године планиран је унос још 2000 текстова уз унапређење интернет апликације, која ће омогућити приступ извесном броју метаподатака (информацијама о сакупљачу, казивачу, месту и времену сакупљања, као и напоменама сакупљача и приређивача).

Постојање Збирке и материјал који се налази у њој представљају драгоцен извор за проучавања у домену историјске антропологије, антропологије социјализма, политике фолклора као облика стваралаштва, политике, фолклористике и етнологије као наука. Ипак, о значају фолклорног материјала у Збирци, његовој вредности или богатству судиће стручна јавност која буде заинтересована, а у протеклих десетак година је видно обновљено интересовање за фолклор овог периода југословенске историје (в. Hofman 2016; Ђорђевић Белић и Пандуревевић 2021; Лукић-Крстановић 2018; Петковић 2021; Џоловић 2007; Поповић Николић 2017; Naumović 2009).

Основни задатак овог рада је да пружи преглед и систематизацију непоклапања између оригиналних теренских записа и прекуцаних текстова током прве редакције вршене убрзо након прикупљања грађе. Расветљавање политичког утицаја на садржај и значај Збирке представљају изазов који превазилази простор овог текста, али обавезују нас на даља истраживања. У светлу основне намере рада треба посматрати и његове евидентне недостатке. Свесни смо чињенице да ћемо објективну и избалансiranу интерпретацију Збирке имати тек када је обрадимо у потпуности и када будемо детаљно истражили административне одлуке и закључке Етнографског института САНУ који се тичу изворног истраживања.

Одступања између теренских записа и оних из прве редакције

Као један од најзахтевнијих задатака у опису фолклорних текстова из Збирке искристалисало се упоређивање теренских записа у свескама са њиховим машински прекуцаним варијантама, које се чувају на папирима. Тај посао подразумева улажење у траг оним рукописним записима који одговарају појединим фишама,² а затим и марљиво читање и дешифровање оригиналних теренских записа и њихово упоређивање с откуцаним текстовима. Основни циљ је проналажење и детаљно опи-

² Овај корак је неопходан јер су прекуцаним текстовима у више наврата током година додељивани различити редни бројеви, који одступају од бројева које песме имају у рукописним записима и инвентарним књигама.

сивање непоклапања између оригинала и прекуцаног текста. Као што је речено, након повратка с терена, сакупљена грађа је прекуцавана и инвентарисана. Упоређивање прекуцаних текстова с оригиналним записима указује на то да је долазило до извесних, понекад и значајних, интервенција у виду корекција, измена, преформулација или изостављања речи, стихова, строфа, али и читавих песама. Наиме, осим појединачних словних грешака или грешака у куцању, повремено се наилази на читаве песме које нису прекуцане на фише, нити су инвентарисане. Засад још увек не знамо коме је био поверен задатак вршења прве редакције текстова, каква је била организација рада и које фазе су је чиниле. Могуће је да су прекуцавање обављали сарадници ЕИ САНУ, али није искључено да су за ту прилику били ангажовани дактилографи. Ипак, то питање је мање битно. Много значајније би било ући у траг томе ко све и у којој мери је имао могућност да доноси одлуке о евентуалним изменама текста или његовом „затурању“. Условно речено, вршена је својеврсна анонимна редакција текстова, за коју не знамо колико актера је имала, нити ко су све они били. Условно, за потребе овог рада, овде ћемо их звати „редакторима“. Задатак тима који ради на дигиталној обради Збирке постало је минуциозно праћење свега што представља одступање са обе стране материјала, изворног и накнадно прекуцаног. Тако се стигло до неколико категорија непоклапања о којима је данас могуће говорити, а које је неопходно схватити и пажљиво интерпретирати и које ће бити изложене у овом раду.

Овде је неопходно повући јасну границу и казати да се не може говорити у свим случајевима о цензури и строгом одбацавању неподгодних и неприкладних речи, стихова и песама, како би се лако дало помислити. Пре се ради о индивидуалним приступима различитих особа задужених за интервенције на записима с терена, који одају сложен начин обраде материјала и дубоку свест о комплексном друштвено-политичком контексту епохе у којој је посао обављан. Тај контекст је одређен, пре свега, Резолуцијом Информбироа из 1948. године и, уз огроман спољнополитички притисак, подразумева унутрашњу тензију и прогањање људи који су били окренути политици СССР-а и његових сателита. У том светлу, свако позитивно изјашњавање о Јосифу Стаљину, Црвеној армији и СССР-у могло је бити санкционисано најстрожим мерама и чинило је значајну претњу за појединце који су могли певати такве песме. С тиме на уму, један део интервенција на материјалу које „ублажавају“ афирмативне текстове о датим темама могуће је тумачити као начин заштите казивача.

Од укупног броја обрађених песама на којима темељимо запажања у овом раду (око 2000), око десет процената је претрпело интер-

венције које се тичу граматике, ритма, стила или избацивања појединих стихова. Треба истаћи да на узорку обрађених песама тек пет није било прекуцано и инвентарисано.

Метод рада на дефинисању песама код којих су евидентирана непоклапања и код којих су схваћене интервенције огледао се у издвајању песама које су у Базу унете с напоменама приређивача о одступањима између текста у рукопису и прекуцаног текста. Те информације се могу видети искључиво у радној Базу, пошто нису доступне у веб-апликацији. Потом, интервенције су морале бити схваћене и прокоментарисане, а тек након тога је било могуће категорисати их на одређени начин. Основни критеријум по коме су одступања и интервенције класификовани дефинисан је намерама редактора, које се назиру из саме природе извршених измена на тексту, иако у неким случајевима можемо претпоставити да се радило о непажњи, а не о свесној намери да се текст измени. Једноставније речено, имали смо задатак да разумемо зашто је до промена дошло и који је био основни мотив за корекције на које смо наишли. Тек након тога постало је могуће интерпретирати одступања и интервенције, то јест сместити их у одговарајући контекст. Иако донекле арбитраран и тешко доказив, управо је критеријум схватања значаја и важности онога о чему се говори у песми од стране самог редактора средство уз помоћ кога је данас могуће разумети спроведене промене и разлике између свезака и фиша. Свакако, такав приступ оставља простор за нека другачија тумачења редакторских поступака, а то је могућност која нас води у даља истраживања.

Непоклапања и одступања између теренских записа и њихових машински прекуцаних верзија могу се поделити на:

- а) словне грешке или грешке у куцању и вероватно сасвим случајно изостављене речи или стихови,
- б) стилске интервенције којима су кориговане речи и стихови појединих песама,
- в) непоклапања стихова, строфа и песама која се тичу очувања представе о јавном моралу омладинаца на радним акцијама,
- г) одступања која се тичу политичке и идеолошке контроле.

У овој фази истраживања и рада на Збирци и Базу може се говорити о поменути типовима одступања, што не значи да се они неће променити до краја пројекта, када ће бити могуће успоставити потпунију и квалитетнију слику читавог материјала.

Неопходно је истаћи да се током рада на евидентирању одступања између записа и фиша, као и на разумевању и интерпретацији

тих интервенција, појавио проблем опасности од „вишка читавања“, од могућности да се поједине корекције објасне на погрешан начин у уверењу да су биле мотивисане идеолошким или моралним пуританизмом. То би конкретно значило да се редактори и сакупљачи неправедно оптуже за тенденциозност и одређену врсту кршења етике, како етнолошког рада тако и поступања уопште. Због тога је неопходно сваком појединачном тексту, али и сваком конкретном сакупљачу приступати с обазривошћу и у најбољој намери. Тек када буду обрађене све песме и када се буде анализирао архивски административни материјал, биће могуће дати објективну и коректну оцену Збирке и читавог пројекта током којег је архивска збирка настала.

Конечно, неопходно је скренути пажњу на чињеницу да у тренутку писања овог рада већина песама које ћемо навести још увек није унета у Базу и да им није додељена коначна нумерација. Песме унете у Базу биће навођене по својој нумерацији у Бази, а оне које засад нису унете цитираћемо реферишући на њихов основни архивски траг: презиме сакупљача, број теренске свеске и број песме у свесци.

Како би кориговани стихови и речи били уочљивији, биће истакнути курсивом.

Словне грешке и изостављени стихови

Прву групу интервенција представља корпус песама које у преписима на фише садрже одређене словне грешке, вероватно настале као омашке дактилографа. Оне пре свега сведоче о мукотрпном и посвећеничком раду особа које су тумачиле и прекуцавале песме из теренских записа, неретко веома нечитких и збуњујућих.

У следећој песми изостављен је читав други стих (Фолклорна-ЗбиркаЕИСАНУ, 1269):

Ја урани' рано у недељу,
Па дозивам своју нану милу:
„Мила нане, ја би' се женио!
„Питај баба би л' ти дозволио!“
Бабо вели: „Жени ми се, сине,
Сам' промисли не ове године!
Јер су ове године јебене,
Најбоље је живити без жене!
Кад би, сине, ја удовац био,
Ја се не би' никад оженио!“

Очигледно се ради о случајној омашци, пошто нема посебног разлога да стих буде изостављен.

Слична појава се уочава и у наредној песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1270), у којој је такође изостављен други стих:

Из камена 'ладна вода цури,
Бели данче, де ми се пожуре,
Да напишем писмо својој цури!
„Ој, цурице, драго срце моје,
Ја ти јаде описујем своје“ (...)

Изостављање стиха се и овде могло догодити нехотице, али могло је бити мотивисано и усклађивањем с укусом редактора.

У појединим случајевима, мањим интервенцијама на тексту долазило је до значењских померања (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1045):

Друже Тито, цвеће испод росе,
Инвалиди у срцу те носе!
Ни мени се, мајко, не весели,
Инвалида моје срце жели!
Инвалида из овога рата
Сваког волим ко' рођеног брата!

У последњем стиху дактилограф је „прогутао“ слово *г* у речи „Сваког...“, као и *м* у „волим...“, па је у прекуцаној верзији стих гласио: „Свако воли ко рођеног брата.“ Промена је мала, али доноси битно значењско померање, које акценат ставља са личне на колективну емпатију према ратним инвалидима.

Стилске интервенције

Знатан део одступања између теренских записа и њихових приређених верзија може се сврстати у стилске корекције. У тој категорији интервенција најчешћи су примери изостављених и додатих стихова при прекуцавању. Такође, врло често се срећу стихови у којима су измењене поједине речи које донекле мењају риму и вероватно су мотивисане жељом да се рима „поправи“.

Тако је, на пример, у једној од песама (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 548), у самој рукописној свесци, црвеном бојом накнадно прецртан стих „И Милан вам у гајде басира“, који се потом не појављује у преку-

цаној верзији. Овде је представљена песма онако како је записана пре интервенције:

Молим, браћо, тишина да влада!
Саслушајте Милана гајдаша!
Милан пева, у гајде вам свира,
И Милан вам у гајде басира!
Колонисти решили и 'оће
Да посеку и шљиве и воће.
Ал' да чујеш од секире треске,
Редом секу и шљиве и бреске!

Није јасно због чега је текст редигован, пошто избрисани стих има свој ритмички значај у песми и без њега трећи стих остаје без парне риме.

У следећој песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1449), претпоследњи стих је био нечитко написан и вероватно због тога није прекуцан на фишу. Поред тога, у последњем стиху реч *партизани* (која се налази у оригиналном запису), у прекуцаном тексту замењена је са *комунисти* да би се успоставила жељена рима:

Густа горо пуна ти си лада
Душманима задала си јада
И у гори гуслар нама гуди
Ој, народу, рујна зора руди
Ђе највише расла јела вита
Зелени се грана друга Тита
Многи ти су на том грану листи
Другови су млади *партизани*.

Претпоследњи стих смо успели да дешифрујемо и прочитамо као „Многи ти су на том грану листи“ и као такав је унет у Базу. Ипак, чини се да је редактор могао да прочита реч *листи*, па је у последњи стих унео *комунисти*, уместо *партизани*, пошто се та реч боље римује са претходним стихом. Могуће је да је дошло и до грешке сакупљача, али и самог казивача, који није обраћао пажњу на детаље ритма стихова, или је, опет, сакупљач могао да у некој другој прилици чује варијанту са комбинацијом *листи – комунисти*, која му се учинила успешнијом. Промену је могуће посматрати и као садржинску, а не само као стилску, пошто није нужно изједначавање комунистичких бораца са свим припадницима НОБ-а.

У наредној песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 559) срећемо се с једном изостављеном речи, која мења ритам стиха:

Сећаш ли се, драгане,
Ливадице бајне?
Ту су наше, срећо моја,
Остануле тајне.
Још се сећаш, драгане,
Кад смо били мали,
Када смо се, срећо моја,
Играли по зеленој трави?

Могуће је да је редактор желео да последњи стих усклади по дужини и ритму са шестим стихом, па да је зато изоставио *зеленој*.

Још један пример замене речи са којом стих редакторима делује „боље“ налази се у следећој песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1072):

„Поред пута јавор пролистује,
Ко то млађан мене оплакује?“
„Устај драги, ја сам твоја драга,
Волела би т’ још видети сада.
Устај драги, па подигни главу,
Да ти метнем јастуче под главу.“
„Не треба ми јастуче под главу,
Другови су наместили траву.
Мека трава, сува детелина,
Наместише браћа најмилија.“

У рукописној свесци стоји реч *најмилија*, а редактор је изменио у *моја мила*. С обзиром на то да се варијанте сличног краја могу наћи на другим местима у Збирци, могуће је да се редактор повео за тим примерима.

У следећој песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1132) пронашли смо неколико интервенција замене речи којима је редактор такође покушао да „побољша“ песму, али овом приликом се чини да за тиме није било потребе, барем не у мери у којој је интервенисано:

Ој, Краљево, варошице мала,
Ту је сеја свог брата издала.
Издала га швапском мајору
Да он има бункере на мору.

„Ајде, *брале*, обуци јелека,
 На *ливаде* митраљез те чека!“
 Сеја брату ципеле гланцује,
 А са очим' *Немцем* намигује.
 Сеја иде с *Немцем* на венчање,
 А брата јој *терају* на стрељање!

Редактор је реч *брале* у петом стиху заменио речју *brate*, а у следећем реч *ливаде* речју *пољане*. Чини се да је та интервенција била непотребна и да је нарушила аутентичност израза који је казивач могао да има. Поред тога, у осмом стиху реч *Немцем* редактор је заменио именицом *Немцем*, чиме је покушао да исправи дијалекатску реч, што опет ремети аутентични израз казивача. Коначно, у последња два стиха замењене су речи *Немцем* речју *Швабом*, то јест реч *терају* замењена је речју *воде*. Може се претпоставити да је редактор у случају употребе речи *Шваба* хтео да стилски унапреди текст и избегне понављање истих речи у два везана стиха. У другом случају, могуће је да је желео да ублажи утисак деградације и дехуманизације несрећног момка који су имплицитно назначени употребом глагола *терати* (попут *стоке*). Свакако, интерпретација последње промене је лична и дубоко арбитрарна, али могла би да буде оправдана у контексту схватања потресне ситуације коју описује сама песма.

Коначно, знатан број стилских корекција представљају песме и стихови у којима је очигледна интервенција у вези са изостављеним понављањима делова стиха (у неким случајевима бележена, а у неким не). У следећој песми (Фолклорна Збирка ЕИСАНУ, 1588), у рукопису је изостало понављање у четвртном стиху, док се оно налази прекуцано на фиши (*У цегеру грожђе, у цегеру грожђе, доноси*):

Широко је лишће, широко је лишће борово,
 'Де је мајчин Јова, 'де је мајчин Јова болово.
 Њему чешће мајка, њему чешће мајка долази,
У цегеру грожђе доноси.
 „Хајд, устани, сине, хајд, устани, сине Јоване,
 Девојка се удаје, девојка се удаје, сине Јоване.
 Па и тебе, сине, па и тебе, сине, у сватове зове,
 Јоване!
 Да јој будеш, сине, да јој будеш, сине, девојку,
 Јоване!“

Интервенција је свакако била мотивисана жељом да се ритам четвртог стиха усклади са претходна три, а могла је бити оправдана

тима да сакупљач није стигао да запише понављање иако га је било при извођењу песме. Остављамо стручњацима за метрику народне лирике и етномузиколозима да процене колико је додавање понављања упитно у овом конкретном случају.

Приказани примери сведоче пре о проблемима ишчитавања нечитких графема и о жељи да се исправе „мањкавости“ и „грешке“ теренских записа, о чему су редактори одлучивали без покушаја да образложе своје поступке. Као што је већ речено, број корекција, али и омашки, није толико велики и значајан. Пре свега, он сведочи о марљивости и посвећеном раду људи који су били укључени у читав пројекат формирања Збирке, али и о недовољној свести о могућности проблематизације појединих стилско-структуралних интервенција.

Интервенције на тексту и јавни морал

Следећа група песама која је претрпела одређене измене током прве редакције и прекуцавања на фише, или пак уопште није напустила странице теренских бележница, пошто није прекуцана, има доста снажније импликације и значај за наше разумевање дубине и опсега, важности и вредности редакције која је вршена на Збирци. Категорија корекција чији примери следе може се назвати интервенцијама ради контроле и очувања јавног морала бригадира и бригадирки укључених у радне акције на градњи ауто-пута „Братство и јединство“.

Интервенције на овој врсти песама су комплексније него у претходне две категорије, у којима су повремено изостављани стихови, мењане речи и слова. У овој категорији неретко срећемо све три варијанте корекција, али срећемо и испуштене, то јест непрекуцане читаве песме. Важан вид интервенција у овој категорији представља брига о идеалним представама јавног морала и конструкције система вредности и норми међу члановима омладинских радних бригада које су учествовале у радовима.

У наредној песми (Фолклорна Збирка ЕИСАНУ, 633) други стих је промењен, па уместо: „ал’ сте најebали“ на фишу је прекуцано „ал’ сте надрљали“. Интервенција је очигледно учињена у намери да се избаци псовка која се сматрала неприкладном:

Чувам овце крај зелене зове,
Месни одбор све кулаке зове:
„Ој, кулаци, тешко ли је вама,
Кад друг Тито командује вама!

Дуга њива, мали кукурузи,
Ој, кулаци, ал' сте *најebали!*
Ој, кулаци, ви нам меса дајте,
Ако нема, ви се извешајте!“

Такође, може се поверовати да је редактор сматрао непримереним да у истој песми стоје и псовка и Титово име.

Једна од песама које нису прекуцане на фишу има два стиха подложна различитим интерпретацијама, па није јасно зашто је прескочена (тј. зашто није ни прекуцана, ни унета у инвентарне књиге):

Пушка пуче, кугла стиже,
Друг Никола главу диже.
Болничарке дотрчаше,
Па му ране завијаше.
У шкрињу га заковаше,
За Петровац окренуше.
Од Петровца, славна града,
Пред њим иде ова парада.
*Пред парадом чет'ри жене,
Све у црно завијене.*
(ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1003)

Једна од интерпретација би могла да иде у правцу укидања могуће алузије на полигамни брак или „швалерски“ карактер палог борца, што се не сматра пожељним моделом понашања у барем декларативно пуританском систему вредности новоствореног друштва посебне радне етике и моралних норми. Ипак, ово тумачење се чини доста натегнутим. Пре би се могло протумачити да су четири жене у црном мајка и сестре палог борца, па у томе не би било ничег скандалозног и проблематичног за јавни морал омладинаца у бригади. Песма је накнадно руком дописана на једну фишу, тако да је могуће да је до њеног изостанка дошло превидом, тј. нехотице.

У наредној песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1083) изостављена су два последња стиха:

„А што су ти, селе, уснице румене?“
„Купила ми стрина кутију кармина.“
„А што су ти, селе, ципелице беле?“
„Купила ми нана кад сам била мала!“

*„А што су ти, селе, дојке набубреле?“
„Набубреле, драги, нема шта да ради.“*

Може се претпоставити да су два последња стиха редактору деловала превише ласцивно, па их је изоставио при прекуцавању. Збуњује таква интервенција, с обзиром на то да у Збирци ипак има еротских текстова који су инвентарисани и пренети на фише. Свакако, постојање различитог односа према ласцивним песмама указује на рад више редактора са различитим критеријумима у вези с оним што се сматра подобним, исправним или неприкладним.

Следећа песма (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1547) представља мали бисер „швалерског“ погледа на свет. Интересантно је да је највећи део песме пренет на фишу, а да су изостављена само последња два стиха:

О мој побро, ево момци ми смо,
Ниједан се оженили нисмо
Како би се ја оженит мого,
Кад ја туђих жена имам много!
Зашто би се ми грешили ш њима
Кад нам људи будаласти' има!
Они нама своје жене ране
А не бране с нама да диване!
Они мисле да смо ми поштени,
А не знају шта мислим о жени!
А да знаде шта му мислим жени,
Не би јој дао бога назват мени.
Када сунце за горицу зађе,
Она мени кроз прозор изађе.
*[нерашчитано] кажем своје цјело знање
Она мене шта је битисање.*

Може се рећи да редакторски поступак са овом песмом говори о сложеном односу према песмама које су проблематизовале јавни морал бригадира и бригадирки.

Наредна песма (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 775) представља пример који сведочи о односу редактора према псовкама. Песма говори о сексуалним односима две особе у једној патријархалној средини, а редактору је био споран стих: „Јебо оца свога“, који је цензурисао у „Ј... оца свога“:

Чујте, браћо, шта је се мене збило,
Приварих се, па легох Марици на крило.
Ал' ево ти из собе Маричине нане,
Па јој гледа међу очи врране:
„Ђери Маро, што си тако жута,
Колико те лола пољубио пута?“
„Није, нано, ниједноч, живота ми мога,
Само синоћ и сада, јебо оца свога.
И јопет ће довече, ко шарено јуне!“
Ти не дирај у ме.
Дира, дира, дира га,
Дирати се мора,
Брез дирања нема миловања.

Песма показује да су (поједини) редактори (ко год они били) имали или да су себи самима давали задатак да воде рачуна о пристојности порука. Тако је редактор у овом тексту изабрао да сачува еротску песму, али да псовку пренесе тек у назнакама. До сада наведени примери потврђују вероватноћу да је у редакцији било другачијих приступа прикупљеној грађи, односно да је било или више редактора или више нивоа редакције и да нису сви на исти начин третирали псовке, ласцивне и еротске стихове. У сваком случају, на основу обрађене грађе рекло би се да су рестриктивнији били према псовкама него према ласцивним садржајима.

Интервенције и идеолошка контрола

Најинтригантнију категорију корекција представљају песме које имају значајну идеолошку и политичку конотацију. У њима је евидентно настојање редактора да ублажи или дотера стихове како би они били мање упитни или проблематични. Може се претпоставити да се евентуална проблематичност огледа у могућности да би казивачи, који су пописани именом и презименом, местом боравка, образовањем, статусом и именом родитеља, могли да имају проблеме с властима у контексту збивања у Југославији тог времена. Песме из анализираног корпуса сакупљене су у септембру и октобру 1949. године, непосредно након подизања огромних политичких тензија у Југославији због доношења Резолуције Информбироа у Букурешту.³ У таквим околностима је

³ Резолуција Информбироа представља кулминацију тензија из 1948. године између СССР и Југославије. Она је номинално подстакнута неслагањима у вези са

било веома опасно певати о Русији, Стаљину и дојучерашњим ратним савезницима. Већ тада су људи завршавали у Главњачи, Рамском риту, Забели, Старој Градишки, Билећи, Лепоглави, на Голом отоку и Светом Гргуру (Radojević 2011; Михаиловић 2016; Previšić 2013). У контексту једног тако бурног транзиционог периода смене политичког система и целокупне идеолошке парадигме на којој он почива (Bondžić 2011; Ђорђевић Белић и Пандуревић. 2021; Ђорђевић Белић 2016; Поповић Николић и Божић. 2021), треба разумети интервенције и корекције у записима које се срећу у најинтригантнијој категорији непоклапања између теренских записа и прекуцаних текстова. Таква претпоставка је појачана схватањем да је читав материјал пролазио кроз руке Душана Недељковића, руководиоца пројекта, човека чија је ратна, као и поратна биографија, обележена строгим гледањем на идеолошка одступања и деловања која се не налазе на политичкој линији владајуће структуре (Лукић Крстановић 2018; Nikolić 1975; Ђорђевић и др. 1983; Цветковић 2004). Овом приликом не можемо улазити у оцену интелектуалног, политичког и моралног профила Недељковића, пошто немамо недвосмислене доказе о његовом поступању према сакупљачима и казивачима, али имамо право на сумњу да је управо он, посрено или непосредно, имао утицај на последњу врсту интервенција на текстовима. Уз то, наишли смо и на скривене текстове, тј. оне који никада нису били нити прекуцани, нити инвентарисани, па су остали невидљиви током претходних седам деценија. Можемо претпоставити да грађа није у сировом облику долазила до Недељковића – ради се најчешће о тешко читљивим рукописним записима бележеним на градилиштима, у свешчицама ослоњеним на шта год је могло да послужи као подлога. Највероватније је да су рукописи прво били прекуцавани машински, па тек онда слати Недељковићу на увид. Током корака који су претходили прекуцавању постојао је простор да се неки текстови сакрију или преправе. Још увек не знамо ко је могла бити особа задужена за ову фазу посла – надамо се да ће нам детаљнији увид у архивску документацију ЕИ САНУ пружити бољи увид у то.

Следећа песма, коју је забележио Радослав Павловић, (Фолклор-наЗбиркаЕИСАНУ, 775) једна је од првих у којој нам је непоклапање стихова скренуло пажњу на значај, озбиљност и важност корекција које смо овде назвали идеолошким. Навела нас је на то да се пажљивије осврнемо на све претходне и да преиспитамо да ли је заиста могуће да се приликом редакције водило рачуна о идеолошким и политичким импликацијама стихова по њихове казиваче. Песма говори о страдању партизанског борца:

Балканском федерацијом, коју је заговарало југословенско руководство.

Иде Стојан и ш њим партизана,
Развио и' на седамн'ест страна.
Кад је доша више Лапца града,
Он повика: „Напред браћо драга!“
Кад га прва кугла ударила,
Он повика: „Напред, браћо мила!“
Кад га друга кугла ударила,
Он повика: „Живела Русија!“
Кад га трећа кугла ударила,
Ногу стеже, а увек се брани.
„Спасујте ми, браћо, моју главу!“
„Ми те, друже, не можемо спасти,
Кад ће наске душмани убити!“
Ту долете једна омладинка,
Спасила је Титова војника.
У по ноћи тужан гласак стиже,
Да се цела омладина диже.
Омладина тешко чека дана,
Друг не море да дура од рана.

Овде су при прекуцавању изостављени стихови наведени у курзиву. Не можемо да тврдимо да је то правило, али из наведених примера се примећује да су најштакљивијим сматрани стихови подршке или похвале Русији и Стаљину, те да су преправљани или изостављани из политичко-идеолошких разлога. Мотив је могао бити двојак: како брисање трага о доскорашњој наклоности према СССР-у, тако и, евентуално, жеља да се заштити казивач.

Наредна песма (Фолклорна Збирка ЕИСАНУ, 551) јавља се само у рукопису. Никада није прекуцана на фише, нити се налази заведена у инвентарној књизи:

Градили смо пруге, ал' то није доста,
Градићемо Београд да буде ко Москва.
Један, два, један, два, омладина Титова
Креће напред, зове изградња.

Рекли су нам да ће доћ Стаљин и Молотов,
Само кад нам буде Нов Београд готов.
Један, два, један, два, омладина Титова
Креће напред, зове изградња.

Стаљин лети над нама, Тито народ води,
 Да нам живи, живи рад у новој слободи.
 Један, два, један, два, омладина Титова
 Креће напред, зове изградња.

Ову песму је такође забележио Радослав Павловић и, с обзиром на то да је био један од ретких сарадника на пројекту који је у то време уједно био и стално запослен у Етнографским институту у својству научног сарадника (Влаховић 1997: 55–56), сасвим је могуће да је имао удела у затурању ове песме, која се није нашла међу нумерисаним, ни инвентарисаним ни прекуцаним песмама, оставши тако невидљива. Пошто је песма изузетно афирмативна према вођству Совјетског Савеза, са којим је у том тренутку Југославија била у отвореном сукобу, а увелико се одвијао и обрачун с идеолошким неистомишљеницима у круговима КПЈ и ван ње, ово својеврсно скривање песме могло је бити мотивисано жељом да се заштити казивач.

Уз наредну песму (такође забележио Радослав Павловић) неко је на папирић с прекуцаном песмом накнадно руком дописао: „Певана 1942. и 1943. године“ – тиме је свакако оправдавао казивача (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 74):

Још да ми је и да могу
 Да црвену носим робу;
 Да ја видим гроб Лењина
 И поздравим друг Стаљина.

У следећој песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 1233) интервенисано је на једној јединој речи: *Централног* је измењено у *усташког*.

Ој, Централни комитете,
 Разбијамо све клевете
 Што на нашу земљу лете!
 Све клевете разних клика,
 Жујовића издајника!
 Све клевете и све лаже
 За Партију што се каже!
 Жујовићу, срам те није,
 Истеран си из Партије!
 Ишћерасмо два-три скота
 Из *Централног* Ка-пе-јота.

Рекло би се да је учињена изузетно озбиљна грешка пошто је уместо „Из Централног Ка-пе-јота“ (у теренском запису), написано „Из усташког Ка-пе-јота“ (на фиши). Код овакве врсте одступања до измене је морало доћи свесном интервенцијом. Сама песма је усмерена ка идеолошкој осуди и деградацији личности Сретена Жујовића Црног, једног од најближих предратних и ратних сарадника Јосипа Броза и члана Централног комитета КПЈ, који је подржао Резолуцију Информбироа. Иако је у оригиналном запису „Истерасмо два-три скота / Из Централног Ка-пе-јота“ видна намера дехуманизације и деградације Жујовића уз контрапункт његовој претходно високој позиционираности у врху Комунистичке партије Југославије, у прекуцаном тексту се иде даље помињањем „усташког Ка-пе-јота“, чиме се подвлачи идеја постојања издаје и непријатеља унутар самог Централног комитета. Ово се постиже иницирањем асоцијативно-значањског низа на релацијама усташа–издајник–непријатељ–идеолошки противник.

У следећој песми (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 661) налази се интервенција која се чини сликовитим примером непоклапања свезака и фиша, а потенцијално сведочи о политичкој и идеолошкој ангажованости редактора (или једног од њих). Наиме, у последњем стиху песме „народна војска“ је преименована је у „Црвену војску“. Заправо, та интервенција је извршена још у самој свесци, где је реч „народна“ накнадно прецртана црвеном оловком, а дописано је „Црвена“, чиме се недвосмислено ставља акценат на идеолошки профил оружане силе која се помиње:

Ој, Ваљево, славни граде,
У Србији што постаде.
У теби је херој Жика,
Кога слави Република.
Четр' ес' прве седмог јула,
Жикина се пушка чула
У питомој Рађевини,
Белој Цркви на ледини.
Ту опали Жика пушку,
Па Хитлеру наче њушку.
Мислио је, зла му мати,
Да ћ' у Москви зимовати.
У Москви је тенк до тенка,
Народна га војска чека.

Следећа песма (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 666) оријентисана је на класног противника, то јест на краља Петра II Карађорђевића. Шта-

више, она се налази само у бележници с терена, дописана је на маргини странице и није прекуцана на фишу:

Краљу Петре, љубичице сува,
Команданте ушију и бува!
Иде Тито од јеле до јеле
И он води младе пролетере!

Није могуће докучити јасан разлог зашто није прекуцана, пошто сличних песама, које јесу прекуцане, има у Збирци, нарочито када се узме у обзир следећа песма (ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ, 947) у којој је, додуше, одбачен последњи стих:

Краља Петра мајка куне:
„Сине, Петре, не видио круне!
Да си био прави дечкић,
Носио би срп и чекић!
А кад ниси – о бандери виси!“

Могуће је да је редактор сматрао да је последњи стих непримерен. Ипак, у следећем примеру можемо видети да није увек цензурирано експлицитно исказивање мржње која као епилог има злочин над идеолошким непријатељем (Големовић Лазаревић, св. 9, бр. 1702):

Романијо, и у теби вода,
Из тебе је кликнула слобода!
Косо моја, трипут ћу те сећи,
Ал' се нећу Партије одрећи!
Романију бије туга
Што јој нема Чиче друга,
Убише га издајнице,
У Пјеновцу код станице;
Убише га зли четници,
Краља Петра плаћеници.
Ој, четници, нека, нека,
Дубока вас јама чека,
Дубока је километар,
А широка само метар!

У овој песми измењен је оригинални запис стиха „Дубока вас, море, чека“ тако што је још у теренској свесци прецртано „море“ и изнад те речи је руком дописано „јама“ графитном оловком. На фишу је затим

прекуцано „јама“. С обзиром да је преправка извршена обичном графитном оловком и да делује да би рукопис могао бити идентичан рукопису сакупљача, тешко је утврдити да ли је до ове измене дошло још током теренског записивања, или накнадно, током кабинетског рада. Док се у првобитном запису прећуткује место злочина (али се сасвим јасно алутира на њега), у другом се без задршке помиње јама конкретних димензија и бацање људи у њу. Недовољна временска дистанца и још увек јака и жива мржња према идеолошком противнику спречили су редактора да до краја у њој види проблематичност изреченог у песми, тј. везивање партизана за актере злочина и певање (у афирмативном контексту) о бацању људи у јама од стране чланова Комунистичке партије.

У наредној песми (Фолклорна Збирка ЕИСАНУ, 780) потенцијално наилазимо на критику уперену против класног непријатеља:

Ђурђевданак свиће у прољеће
Мару просе, лепа Мара неће.
„Ајде, Маро, удај се за мене!
Ја имадох сто јутара земље,
Сто јутара само винограда,
Там’ ћу т’, Маро направити ’лада.
Нећеш Маро, ’ладовати сама,
Са собом ћеш имати бећара.
Коса плава, шуцована глава,
То је лола који с Маром спава!“

*Кад би моја таква жена била
За петицу даје брата и сестрицу
А за банку и оца и мајку
Кад би така моја жена била –
Јебала је цела фамилија!*

Стих „То је лола који с Маром спава!“ накнадно је црвеном оловком измењен у свесци у „Такав лола с Маром спава!“ и тако је прекуцан на фишу, а сви стихови који следе су накнадно прецртани, такође црвеном оловком, и изостављени при прекуцавању текста. Иако први део песме оставља простора за двојако читање (1. девојка одбија све момке, па и богате, јер већ има свог драгана којег таји; 2. девојка одбија све момке све док не добије понуду од богатог момка), из накнадно прецртаних стихова, који представљају својеврсни критички коментар на претходне, види се да је казивач песму разумео у другом од поменутих значења, те да се о девојци говори као о оној која би за новац учини-

ла све, па и издала, тј. продала сопствену породицу. Кроз осуду девојке се преноси двојака порука: изражава се презир према тзв. кулацима и девојкама које пристају да пођу за њих; истовремено се указује на пожељан модел понашања.

Интервенција са идеолошким призвуком има у још двадесетак песама у обрађеном материјалу. Рекло би се да то није много и да је могуће да те интервенције не представљају правило. Ипак, само њихово несумњиво постојање указује на политичке тензије и, из данашње перспективе, јасно настојање редактора да свесно измени песме. Нама остаје да дубље истражимо Збирку, боље проучимо архивски материјал који се тиче организације рада на терену и у канцеларијама, да створимо јаснију слику о сакупљачима и процесу њиховог рада, као и о актерима и околностима накнадног процеса обраде теренске грађе, њене редактуре, инвентарисања и машинског прекуцавања, па да тек онда донесемо валидну оцену опсега и значаја идеолошких корекција у текстовима.

У овом тренутку можемо говорити о индицијама да су поједини редактори намеравали да прочисте одређене стихове водећи рачуна о њиховом каснијем тумачењу, као и да су сами свесно улазили у ризик да њихово поступање буде доведено у питање. Просто речено, ако је истраживачки тим после седамдесет година могао да уочи и проблематизује очигледна непоклапања свески и фиша, извесно је да је то могао да уради и Душан Недељковић, те да тако дође и до затураних. С друге стране, карактер и вредност поступања редактора који су интервенисали са намером да смање опасност по казиваче сведоче о етици појединца који је врло свестан околности, контекста и изазова стављених пред тим сакупљача. У том светлу ми, заправо, сведочимо о једном невидљивом подухвату дискретних хероја које страх није спречио да учине оно за шта су били кадри у датој прилици.

Закључак

Примери накнадних интервенција на оригиналним теренским записима фолклорне грађе сакупљене током 1949. и 1950. године на градилиштима дуж трасе изградње ауто-пута „Братства и јединства“ сведоче о једном изузетно сложеном задатку стављеном пред истраживаче који су учествовали у том пројекту. Увиди које смо до сада стекли сведоче о значају личних иницијатива, етичких и моралних вертикала сваког од појединаца укључених у пројекат прикупљања и обраде изворног материјала. Чини се јасним да нису сви сакупљачи дословно

слагали задатке, да су неки од њих показали особену свест о ризицима певања о различитим темама у једном изузетно кризном и изазовном историјском тренутку, можда и изазовнијем од самог ратног периода, када се јасно знало ко су непријатељи и какав је однос према њима.

На основу наших увида, тип интервенција је одређен стилским афинитетима и проценама редактора, номиналним моралним нормама радних акција које су редактори видели из сопствених позиција, као и идеолошким и политичким оквиром који је дефинисала политичка атмосфера настала у условима радикалне друштвено-политичке транзиције и идеолошких тензија насталих након доношења Резолуције Информбироа.

Уз техничке омашке при прекуцавању, попут словних грешака или пропуштених и лоше протумачених речи (услед нечитког рукописног записа), уочене су измене за које се може рећи да су мотивисане различитим разлозима, од жеље за постизањем риме, побољшања стила, преко старања о јавном дискурсу радних акција кроз бригу о моралној подобности појединих ласцивних текстова, па све до политички и идеолошки прихватљивих и пожељних термина, стихова и идеја изнесених у песмама.

Различит однос према појединим еротским и ласцивним текстовима говори у прилог томе да је било више редактора, те да нису сви редактори имали исти приступ или однос према таквој грађи.

Идеолошке корекције које су представљене дају нам за право да размишљамо у правцу схватања фолклора као моћног идеолошког и пропедеутичког средства у поратном периоду, када су хиљаде младих људи одлазиле на специфично идеолошко обликовање, на радне акције, током којих су добијали моћне идеолошке и политичке поруке. У том контексту, Фолклорну збирку ЕИ САНУ морамо третирати као израз аутентичних искустава бригадира и бригадирки, са моћним апаратом успостављања једног политичког поретка у настајању који је, при томе, под директном претњом некадашњих сабораца.

Улога Душана Недељковића, са његовим личним, етичким и моралним багажом који нам је данас прилично јасан, остаје тема за неки исцрпнији рад посвећен његовој конкретној улози у пројекту сакупљања песама. Исто тако, судбине Радослава Павловића, пре свега, и других сакупљача или редактора заслужују посебну пажњу у контексту поступања која смо евидентирали. Можда судбине ове две особе најбоље сведоче о сложености околности у којима се пројекат одвијао, као и о значају фолклорног стваралаштва у послератној Југославији. Управо се преко фолклора осликавала политичка клима у најширем, па и најдубљем, слоју друштва. Далеко од пленума, од кабинета и састанака

елите номенклатуре, стварни живот се одвијао у баракама, у којима су утисци из света сабирани, промишљани и враћани у етнолошке бележнице, о чијој вредности данас сведочимо.

Библиографија

- Влаховић, Б. (1997). *Истраживачи и службеници (1947–1997)*. У: Н. Пантелић (ур.). *Споменица Етнографског института 1947–1997*. Београд: Етнографски институт САНУ, 55–65.
- Гвозденовић, Недељка, *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*, Свеске 6–7. Београд.
- Големовић Лазаревић, Јованка. *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*, Свеске 8–11, Београд.
- Ђорђевић Белић, С. (2016). *Постфолклорна епска хроника: жанр на граници и границе жанра*. Београд: Чигоја штампа – Институт за књижевност и уметност.
- Ђорђевић Белић, С. и Пандуревић, Ј. (2021). Фолклор Народноослободилачке борбе (НОБ-а): изазови постсоцијалистичке и постјугословенске хуманистике. *Књижевна историја – часопис за науку о књижевности*, 53 (174), 163–185.
- Ђорђевић, Ј., Мацура, М. и Благојевић, О. (ур). (1983). *Зборник прилога филозофији и науци поводом 80-годишњице рођења академика Душана Недељковића*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Лукић Крстановић, М. (2018). Научне политике и истраживачки ентитети у историјској ауторефлексији: Етнографски институт САНУ. *Гласник Етнографског института САНУ*, 66(1), 11–32.
- Марковић, Р. (1952). Извештај о фолклорној збирци Етнографског института Српске академије наука. *Гласник Етнографског института*, I, св. 1–2, 580–584.
- Михаиловић, Д. (2016). *Кратка историја сатирања*. Београд: Службени гласник.
- Павловић, Радослав. *Фолклорна збирка архиве Етнографског института САНУ*, Свеске 4–5, Београд.
- Петковић, Д. (2021). Фолклор НОБ-а, Револуције и социјалистичке изградње на страницама Народног стваралаштва – Folkloga. *Књижевна историја*, 54 (176), 69–87.
- Поповић Николић, Д. (2017). Наивни стваралац у постфолклору. *Књижевна историја*, 163, 59–81.
- Поповић Николић, Д. и Божић, С. (2021). Реч компартије у партизанској епској хроници. *Књижевна историја*, 53 (174), 207–229.
- Трубарац Матић, Ђ. (2022). Дигитална база Фолклорне збирке Етнографског института САНУ (Фолклорна збирка Етнографског института САНУ) – изазови, искуства и први резултати рада на њеној изради. *Фолклористика*, 7/2, 107–117.
- ФолклорнаЗбиркаЕИСАНУ: *Дигитална база фолклорне збирке Етнографског*

- института САНУ. 2022– . Приредила Ђ. Трубарац Матић. Београд: Етнографски институт САНУ <https://folklor.nazbirka.ei.sanu.ac.rs/lppesme/index.php> (10. 10. 2023).
- Цветковић, С. (2004). Број и структура оптужених домаћих ратних злочинаца и колаборациониста према Фонду државне комисије и њена инструментализација. *Архив, часопис Архива Србије и Црне Горе*, 2, 81–95.
- Bondžić, D. (2011). Beogradski univerzitetski profesori i Drugi svetski rat. U: Roksandić, D. i Cvijović Javorina, I. (ur.). *Intelektualci i rat 1939.–1947*. Zbornik radova s Desničinih susreta 2011. Zagreb: Filozofski fakultet – FF-press.
- Čolović, I. (2007). *Bordel ratnika: folklor, politika i rat*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Hofman, A. (2016). *Novi život partizanskih pesama*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Naumović, S. (2009). *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju – IP „Filip Višnjić“.
- Nikolić, I. (1975). Narodno pevanje u jedinicama Narodnooslobodilačke vojske i partizanskih odreda Jugoslavije (1941–1945). *Narodno stvaralaštvo – Folklor*, 14: 16–36.
- Previšić, M. (2013). Broj kažnjenika na Golom otoku i drugim logorima za ibeoce u vrijeme sukoba sa SSSR-om (1948.-1956.). *Historijski zbornik*, LXVI (1), 173–193.
- Radojević, M. (2011). Jugoslovenska posleratna emigracija i Josip Broz Tito. Naša reč o sukobu sa IB-om, 1948–1949. U: Manoljlović Pintar, O. (ur.). *Tito – Viđenja i tumačenja*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije i Arhiv Jugoslavije, 101–116.
- Roksandić, D. i Cvijović Javorina, I. (ur.) (2011). *Intelektualci i rat 1939.–1947*. Zbornik radova s Desničinih susreta 2011. Zagreb: Plejada.

Songs from the construction site of the highway “Brotherhood and Unity” from the archival collection of The Institute of Ethnography SASA: The types of interventions on the fieldwork annotations during the early pre-edition period

Milan Tomašević

Summary

The Institute of Ethnography of Serbian Academy of Sciences and Arts (IE SASA) has a Folklore Collection which includes about 20,000 songs and other shorter folklore genres. In the last two years the project of digitalization of that archival material has started together with the creation of “The Digital Database of the IE SASA Folklore Collection”. The largest part of the Collection was formed from 1949 to 1950, and a big part of it consists of songs recorded from brigadiers of youth work actions during the construction of the “Brotherhood and Unity” highway (a highway connecting Belgrade, Zagreb and Ljubljana). The songs were written down in field

notebooks, and upon returning to Belgrade they were typed and annotated in the inventory books. In that process, in some cases, interventions on the original text were made. The paper describes the types of those interventions and discusses the possible reasons which might have motivated them.

Key words: IE SASA Folklore Collection, post-WW2 reconstruction of Yugoslavia, The Cominform Resolution, ideological control, archival material, WW2, public morality.

Милан Томашевић / Milan Tomašević
Етнографски институт САНУ, Београд /
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: milan.tomasevic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0001-6006-766X>

Примљено/Received: 24. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 03. 11. 2023.

Оригинални научни рад

https://doi.org/10.18485/folk.2023.8.1_2.5
930.253(497.1)"1941/1945"(047.53)
398:94(497.1)"1941/1945"(047.53)

Обликовање искуства Другог светског рата у склопу животне приче

Иван Праштало

Полазећи од грађе сакупљене у две одвојене теренске збирке, рад указује на начине на које, кроз усмено казивање, саговорници конструишу представу о периоду Другог светског рата на простору свог родног места Житишта. Посебан простор је посвећен местима *недоследности* и *тишинама* у казивању. Тумачење тих места креће се у три интерпретативна смера. Први се тиче особености приповедања саговорника и њиховог утицаја на сам наратив. Други интерпретативни смер *недоследности* и *тишине* објашњава резултат ношења са ратним искуством, односно начин на који саговорници граде свој идентитет приповедањем у којем се уочава комплексан однос њиховог непосредног искуства и у култури присутних доминантних наратива о Другом светском рату. На крају, трећи интерпретативни смер скреће пажњу на значај самог контекста казивања (односа између истраживача и саговорника) за обликовање наратива наших саговорника.

Кључне речи: Други светски рат, усмена историја, животна прича, идентитет, Житиште, теренско истраживање.

О теренским збиркама

Теренска збирка¹ која је полазиште за анализу настала је као резултат истраживања обављеног 2. маја 2016. године у Житишту², у по-

¹ Звучни запис у трајању од сат и тридесет два минута, снимљен диктафоном на мобилном телефону. На основу читавог снимка, аутор је сачинио и транскрипт. У транскрипту су коришћене скраћенице И. П. за истраживача (Иван Праштало) и С. Т. и В. Т. за саговорнике (Стојанка Туцић и Велимир Туцић). Збирка се чува у приватној архиви.

² „Житиште се налази у средњем Банату, поред леве обале Пловног Бегеја, северозападно од Зрењанина и југозападно од Нове Црње. Житиште има веома повољан географски положај, што је било одлучујуће да 1960. године постане седиште општине.

родичној кући Стојанке и Велимира Туцића. Обоје су рођени 1933. године и скоро читав живот су провели у Житишту, некадашњем Бегеј Светом Ђурађу. Саговорници, осим најаве разговора, нису унапред припремљени, али су раније већ имали прилике да учествују у интервјуу, када их је 2014. Сања Дакић, тада студенткиња Српског језика и књижевности на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду, снимала за своје дијалектолошко истраживање. За потребе анализе коју ћемо у раду спровести, служићемо се и теренском збирком С. Дакић³ јер су неке тематске целине присутне у обе збирке и пружају могућност да боље сагледамо како саговорници обликују своје казивање у две различите, временски одвојене ситуације.

Будући да је материјал, како за збирку С. Дакић тако и за нашу збирку, превасходно прикупљен за потребе дијалектолошке анализе, причање о некадашњем животу у Житишту послужило је као подесан тематски оквир. Током интервјуа који смо ми спровели, саговорници су самоуверено водили казивање, те није било потребе за великим бројем додатних питања. Њих смо постављали тек онда када су саговорници завршили монолошки сегмент да бисмо их подстакли да наставе при-

Погодност положаја Житишта огледа се у томе што кроз њега пролази важан међународни пут број 12 који повезује више већих градова у Бачкој и северном Банату са Румунијом. У центру места одваја се други пут који повезује шест насеља у општини и суседну сечањску општину. [...] За Житиште и његове становнике су током историје били веома значајни Бегејски канал (Пловни Бегеј) и Стари Бегеј. На обали Старог Бегеја формирано је прво насеље које ће у XVIII веку, због честих поплава, променити локацију приближавањем канализованом Бегејском каналу. [...] Према историјским изворима, први писани помен Житишта датира од 27. јуна 1319. године када је мађарски краљ Карло Роберт Анжујски даровним писмом покљонио место Свети Ђурађ (*Zenthgyurgh*) браћи Тамашу и Етелу као награду за верну службу. [...] Место је носило име Свети Ђурађ [...] до средине XIX века уз извесне модификације у писању назива [...] Место је око 1860. године када је постало средиште среза променило назив пошто је додата реч Бегеј због потребе да се назив места разликује од истога у данашњој Румунији. [...] После завршетка Другог светског рата, решењем Главног извршног одбора Народне скупштине Аутономне Покрајине Војводине од 1. априла 1947. године донета је одлука да се промени назив 65 места у Војводини (међу њима је био и Бегеј Свети Ђурађ) због тога што 'носе називе по именима ратних противнародних властодржаца, спахија, издајника, или што носе стране називе из доба владавине бивше Аустроугарске монархије, или што нису у складу са нашим народним језиком'. Истим решењем месту је промењено име у Житиште“ (Будаћ 2023: 13, 14, 18).

³ Звучни запис у трајању од сат и двадесет један минут, снимљен диктафоном на мобилном телефону. Аутор овог рада је, за потребе анализе, транскрибовао само оне делове који се тичу Другог светског рата. У транскрипту су коришћене скраћенице С. Д. за истраживача (Сања Дакић) и С. Т. и В. Т. за саговорнике (Стојанка Туцић и Велимир Туцић). Збирка се чува у приватној архиви. Захваљујемо се Сањи Дакић на уступљеном звучном запису.

поведање и тиме их усмерили ка другим темама. Они су се често међусобно допуњавали, тежећи већој прецизности изнетих података. Искизи саговорника неретко су праћени њиховим проценама о односу прошлости и садашњости, некад експлицитно, а некад врло суптилно. Иако би се Стојанка могла означити као главни казивач, разговор је, шире гледано, подразумевао наизменично казивање једног и другог саговорника. Стојанка је била склонија причању о личним искуствима, док се Велимир боље сналазио у општијем, објективнијем казивању о прошлим временима. Како је истраживач пријатељ њиховог унука, разговор је протекао у пријатној и фамилијарној атмосфери. Грађа сакупљена у нашој теренској збирци тематски се креће од живота у заједници у периоду пред Други светски рат (положај и активности детета, школовање, прошлост села, обичаји у вези са празницима), преко догађаја у вези са Другим светским ратом (школовање током рата, ослобођење села, бомбардовање Београда), до послератног живота (више образовање, запослење, живот омладине у послератном Житишту). Она унеколико прати животни пут саговорника, готово увек са свешћу о широј заједници којој припадају. У одређеном тренутку, хронолошки условљен поредак приповедања је прекинут, а даље казивање зависило је од питања која истраживач поставља и асоцијација које се због тих питања јављају код саговорника. Зато су одређени тематски комплекси обрађивани на више места у збирци (о школовању током Другог светског рата и ослобођењу села саговорници говоре у делу збирке који и даље прати хронолошки принцип организације, док о бомбардовању Београда говоре при крају интервјуа, када их разговор о бомбардовању из 1999. асоцира на причу у вези са Другим светским ратом). Збирку бисмо због тога могли окарактерисати двојако, као животну причу и као усмену историју.⁴

С друге стране, у интервјуу који је спровела С. Дакић, на самом почетку приметна је несигурност саговорника у ком правцу би требало да тече разговор, па је истраживач често морао да поставља питања да би усмеравао њихово казивање. Како је разговор даље текао, саговорници су у њему учествовали самоувереније и сигурније, али питања истраживача су и даље одређивала главне тематске оквири њиховог казивања. На самом почетку збирке говори се о прошлости – о настанку села, старој школи и другим значајним зградама, док централно место у збирци заузима казивање о Другом светском рату (заробљеништво Стојанкиног оца, бомбардовање Београда, живот током окупације), након чега главна тема постаје свакодневни живот пре Другог светског

⁴ Више о појмовима животна прича и усмена историја видети у: Kovačević i dr. 2013; Петровић 2015; Петровић 2018.

рата (сеоски послови, промене настале увођењем струје у село), али и у послератном периоду (упознавање младића и девојака на игранкама). Имајући све то у виду, јасно је да се прикупљена грађа у овим збиркама, поред одређених тематских поклапања (прошлост села, Други светски рат), у знатној мери разликује.

Како је тематски комплекс у вези са Другим светским ратом доста присутан у обе збирке, фокус рада ће бити усмерен ка њему. У српској фолклористици ратна тематика је сагледавана из различитих углова. У зборнику *Савремена српска фолклористика 6*, у оквиру темата „Ратне теме у фолклору“ (Петковић и Сувајџић 2019: 49–174) ратна тематика је обрађена на широком корпусу фолклорне грађе (од косовске, преко хајдучке и устаничке епике, све до фолклора НОБ-а и фолклорних елемената у уметничкој књижевности). Уже профилисан на Други светски рат јесте темат „Фолклор НОБ-а: изазов постсоцијалистичке и постјугословенске хуманистике“, објављен у 154, 156. и 157. броју *Књижевне историје*. И он обухвата широки распон фолклорне грађе, у којој значајно место заузимају „усмене историје, данас интегрални део фолклористике као интердисциплинарног истраживачког поља“ (Ђорђевић Белић и Пандуревић 2021: 177). У овом темату налази се рад Јеленке Пандуревић, који усмену историју анализира као простор на којем се на различите начине, помоћу фолклорних образаца, могу конструисати контраративи саговорника који опонирају оним доминантним

које истраживач актуелизује и вреднује као наслеђе (и властитог) формалног образовања и живота у социјализму, односно као институционално посредовано културно памћење које се из неупитног ракурса друге половине 20. вијека редефинисало као проблематизована, али и те како присутна парадигма транзиционог вишегласја (Пандуревић 2022: 198).

Наш рад ће се такође фокусирати на начине помоћу којих се кроз казивање обликује и осмишљава искуство рата и у каквој је то вези са формирањем појединачног и колективног идентитета наших саговорника. Водећи се питањима које поставља Меријен Хорсдал,⁵ фокус ће

⁵ „Како и где људи започињу своје приче, и где их завршавају? Којим редоследом су испричане? Мали број прича су само обични хронолошки извештаји. Где се заустављају и задржавају и објашњавају догађаје? Где скачу, изостављају, прескачу цео један период или покрију деценију у само једној опаски?“ / "How and where do people begin their stories, and where do they end? In which order are they told? Few stories are merely chronological accounts. Where do they pause and linger and elaborate events? Where do they jump, leave something out, skip a period entirely or cover a decade by a single remark?" (Horsdal 2012: 89). Уколико не постоји превод цитиране литературе на српски језик, аутор рада ће у самом тексту рада навести свој превод, а у фусноти

бити усмерен на то *како* саговорници приповедају, односно на суштинско питање: *зашто* баш тако? Присећање је основни процес у обликовању наратива заснованог на личном искуству, које није пуко узимање статичних података из резервоара успомена, већ њихова активна реконструкција.⁶

Казивања о Другом светском рату

У току разговора у нашој збирци Други светски рат се први пут помиње док Стојанка говори о школовању („Е сад, ми смо овде завршили четврти разред, да, то је... Ишли смо за време окупације у школу, то кад смо ми рођени тридесет и треће године“). Мало даље у казивању, она развија ову наративну нит говорећи о полагању пријемног испита за гимназију, док Велимир допуњује казивање:

С. Т.: Е, ишли смо да полагамо пријемни испит, још је била окупација и сећам се у току пријемног испита била је узбуна, сирена. То је за нас било јако велико. Ми нисмо у селу имали сирене, имали смо звоно. Кад је узбуна нека онда је црква звонила, а тамо је била баш узбуна.

В. Т.: Савезнички авиони су прелетали, ишли на бомбардовање негде, а и...

С. Т.: И овај, знам да смо...

В. Т.: Немци су се бранили на неки начин (неразумљиво 13:09)

С. Т.: Да смо се разишли. Ишли у подрум, где, па смо се онда враћали и наставили. Полагао се испит из српског и математике, писмено. И то смо ајде, онда је дошло ослобођење. Не знам да л те то занима (Туцић и Туцић 2016).

ће навести изворни текст. Уколико се литература на страном језику цитира у склопу фусноте, наредо ће бити дат и ауторов превод и изворник.

⁶ „Сећање није само призивање прошлих догађаја и искустава на непроблематичан и нетакнут начин. Пре је реч о процесу присећања: призивању слика, прича, искустава и осећања из наше прошлости, њиховог сређивања, смештања у оквиру наратива или прича и онда њиховог казивања на начин који је барем делом уобличен нашим друштвеним и културним контекстом. [...] 'Оно што је заиста важно јесте да сећање није пасивно складиште чињеница, већ активан процес стварања значења.'“ / "Memory is not just the recall of past events and experiences in an unproblematic and untainted way. It is rather a process of remembering: the calling up of images, stories, experiences and emotions from our past life, ordering them, placing them within a narrative or story and then telling them in a way that is shaped at least in part by our social and cultural context. [...] 'What is really important is that memory is not a passive depository of facts, but an active process of creation of meanings'" (Abrams 2010: 78-79).

Поред тога што открива појединости у вези са Стојанкиним искуством рата, овај одломак пример је једне од главних карактеристика њеног приповедања – она историјске догађаје укључује у нарацију само онда када се могу преломити кроз искуство из приватног живота. Стојанка се присећа полагања пријемног испита, битне прекретнице у човековом образовању и одрастању, док се историја јавља као позадински елемент који доприноси већој драматичности ситуације. Значај који историјски догађај има и због којег о њему може да се приповеда видимо у њеним речима: „То је то за нас било јако велико. Ми нисмо у селу имали сирене, имали смо звоно. Кад је узбуна нека, онда је црква звонила, а тамо је била баш узбуна.“ Након што узбуна прође, пријемни испит се наставља. Из приповедања саговорнице могуће је апстраховати схему према којој се нормални ток ремети упливом историјског контекста, да би се на крају поново успоставио мир. Управо су ти тренуци поремећаја устаљеног тока простор у којем историја постаје видљива.

Разматрајући проблематику времена у усменим наративима, Алесандро Портели издваја *три вертикална слоја* око којих се време у већини казивања концентрише (*институционални, колективни и лични*, Portelli 2001: 70). Стојанкина нарација најчешће се уклапа у *лични слој*. Међутим, како „начини и нивои никада нису потпуно одвојени и међусобно неповезани, будући да се дешавају симултано и мешају у начину на који људи размишљају и казују о својим животима“⁷ (Исто 2001: 70), Стојанка се током свог казивања неретко креће између личног и колективног слоја. Први следећи догађај који добија простор у њеној причи јесте ослобођење, чиме је прескочен готово читав ратни период („И то смо ајде, онда је дошло ослобођење“). Овакав скок у нарацији могуће је разумети на три различита начина – као одлику приповедања, као вид ношења са искуством рата и, на крају, као утицај контекста казивања на садржај изреченог. Засад ћемо поћи првим интерпретативним смером, а нешто касније посветићемо се другом и трећем.

Већ смо указали на значајну карактеристику Стојанкиног казивања. Након неколико уопштених реченица о присуству покрета отпора током Другог светског рата у Житишту и околини, Стојанка истиче: „Могу да кажем, ајд, ми смо живели добро.“ Потом, говори о свом пријатељству с вршњакињом и комшиницом немачке националности („Е сад, ја сам се дружила са једном Швабицом, Немицом, моје годиште и ми смо се до краја рата дружили, ишле једна код других, другарице биле без обзира на то што је рат и што су нас други свађали (смех), па да“). Уобичајеност свакодневног живота у битној мери одређује Стојанкино

⁷ "Modes and levels are never entirely separate and discrete, since they all run simultaneously and mix together in the way people think and tell their lives."

искуство ратних година, док сам рат, будући да она приповеда на оном нивоу који Портели назива *личним*, остаје готово неприметан елемент нарације. С тим у вези постаје јасније и Стојанкино нехотично прескакање приче о ослобођењу, које јој је било повод да крене у ово казивање:

С. Т.: Е, онда смо ми у Зрењанину четири године провели као ђаци. Тамо смо имали свашта, бар сам ја. Добили смо, јер по школама до тада је била војска. Онда, прескочила сам сад, ти ћеш то после, јелда, да овај...

И. П.: Ма само Ви...

С. Т.: Прескочила сам ослобођење. Нас су ослободили Руси. То сам хтела да кажем. Е сад, он нека прича како су ода... (Туцић и Туцић 2016).

Саговорница посеже за причом о ослобођењу коју, међутим, прекида сећањима на дане школовања. Иако је значај ослобођења неоспоран и на приватном плану (јер битно утиче на свакодневни живот), казивање о њему остаје готово лишено личног садржаја. Чак и када се сама врати овој теми, она је поново на изврстан начин прескаче: „Е сад, нека он прича како су ода...” Након оваквог декларативног препуштања речи свом мужу, она накратко наставља казивање, укључивши у њега још једно сећање:

Е сад, он нека прича како су ода... Данима је тутњало, прозори су зврљали, ми смо се већ били уплашили, ал смо знали да долази ослобођење. Швабе су се били већ доста уплашили. Они су, овај... Та моја другарица имала старијег брата, директор школе је био Немац и звао се (неразумљиво 15:38), не знам ни ја. И немачку децу, дечак од петнаес, валда четрнаес, петнест година, једну ноћ су покупили сву, заједно са учитељем, на, у то време је Бегеј био плован, на лађу и отишли су за Зрењанин, па за Немачку. Они су сви били отишли за Немачку да иду под оружјем јер је Хитлер у то време и децу од петнест година стављао под оружје и мобилисао (Туцић и Туцић 2016).

Видљиво је како се у овом делу Стојанка несигурно креће између сва три нивоа. Најпре покушава да ужас рата обликује на личном плану кроз причу о мобилизацији брата најбоље другарице. Како би боље објаснила тај догађај, пребацује се на колективни ниво, говорећи о страху који се осећао међу немачким становништвом, да би на крају, указивањем на политичке и војне аспекте Хитлеровог вођења Немачке,

ступила на институционални ниво. Будући да потоња два нивоа нису они на којима се иначе креће (зато и препушта реч Велимиру), њено је казивање несигурно, неспретно и збуњујуће, па је конкретна ситуација о судбини брата њене другарице изгубљена у историјском контексту, тј. у причи о Хитлеровој мобилизацији деце којом је требало да буде ближе објашњена. Након овог фрагмента, реч преузима Велимир, којем казивање о историјским догађајима долази природније. Како његово приповедање тежи објективизацији, оно се најчешће креће у слојевима *колективног и институционалног*, а о личним искуствима говори само онда када је директно упитан или када су она довољно општа (у остатку прикупљене грађе, коју не обрађујемо у овом раду, ова карактеристика Велимировог приповедања најприметнија је када говори о томе како се некад живело).

Портели истиче склоност ка ратним причама поготово код мушкараца (женски пандан види у болничким причама), будући да „рат отеловљује историју у најочигледнијем, школском значењу те речи; имати искуство рата представља најнепосреднији опипљиви доказ да је неко био део историје“⁸ (Portelli 2003a: 26). Иако Велимир није био учесник Другог светског рата, он га се сећа, а у тренутку казивања припада све мањој популацији мештана Житишта који су тај рат доживели. То му обезбеђује позицију и ауторитет да чува и преноси успомену на ратне догађаје:

С. Т.: Тако да су сва та деца отишла раније, а кад, овај...
Руси су другог октобра стигли у Житиште.

В. Т.: Другог октобра ноћу у једанаес сати.

С. Т.: Да.

В. Т.: Наши људи су их пре тога, то је била недеља, пре подне је био назови фронт према Крајишнику и Вишњићеву и наши људи из т... из Житишта су носили немачку војску са колима да тамо на фронт. Вратили се назад. Међутим, Руси су навалили. То је ипак, то армија, то... И Немци се повукли, а у међувремену, држали су они донекле фронт, Црвена армија је већ била у Бегејце, садашњи Торак.

С. Т.: Односно тада Торак. (смех)

В. Т.: Да, а и садашњи. И ондак је био Торак, је ли.

С. Т.: Да.

В. Т.: И... била је једна делегација руска са камионом, бела застава, дошли на... дошли на преговоре са Немцима. Међутим, она кривина тамо код Матића из Бегејаца кад се иде.

⁸ "War embodies history in the most obvious schoolbook sense of the word; having been in the war is the most immediately tangible claim for having been in history."

И. П.: Да, да.

В. Т.: Кад... кад се камион ту појавио ови су Немци отворили ватру из митраљеза и официр један је погинуо, шофер је био рањен, а остала војска који су... било неколико војника пратња, они су скочили из камиона и, те куће што је тамо Матић и ови што имају, то су биле њиве, и он ту скрене, ту се заглави и повуку се преко поља, ту после кукуруз и све и нису их видели.

С. Т.: Можда му не треба тако детаљно.

И. П.: Може, може.

С. Т.: Добро, и?

В. Т.: И поставили су топове код ове циглане бегејачке гди има сад само...

С. Т.: Оцак.

И. П.: Да, да.

В. Т.: Оцак. Немци кад су видели то, да су ови поставили ту артиљерију, пошто је било пуно Немаца у Житишту, становника, да не би дошло до евентуалног, сигурно би дошло до крвопролића, Немци, војска се повуче, напусти.

С. Т.: Е, тога се, тога се ја сећам. Била сам преко код другарице Немице и њена мама је ушла и каже: „Ајде, ајде, брзо кући!“ И ја погледам према главној улици, и сад кад се сетим могу да заплачем, видим, овај, немачку војску како се повлачи преко моста и одлази. То сам видела.

В. Т.: Прешли су преко оном страном Бегеја и отишли су према Зрењанину.

С. Т.: Да.

В. Т.: Остало је безвлашће у селу. Војска је отишла. Немачка полиција не знају где ће, шта ће.

С. Т.: Да.

В. Т.: И ови наши дођу и разоружају полицију, узели оружје и према Бегејцима поставили заседе, шта знаш. Међутим, Руси су дошли од Тополовца и зато се и оно зове Трг ослобођења, јер ту су ушли унутра (Туцић и Туцић 2016).

Велимирово казивање нуди нам информације које се у великој мери подударају с историјском литературом о ослобођењу села, пре свега у монографији посвећеној историји Житишта, односно Бегеј Светог Ђурђа од 1317. до 1947, ауторке Љубице Будаћ:

Слобода је била близу и то су Немци са зебњом осећали. [...] Продор је био незадржив, тако да су брзо уништене немачке снаге у рејону Крајишника и Јаше Томића и настављено нап-

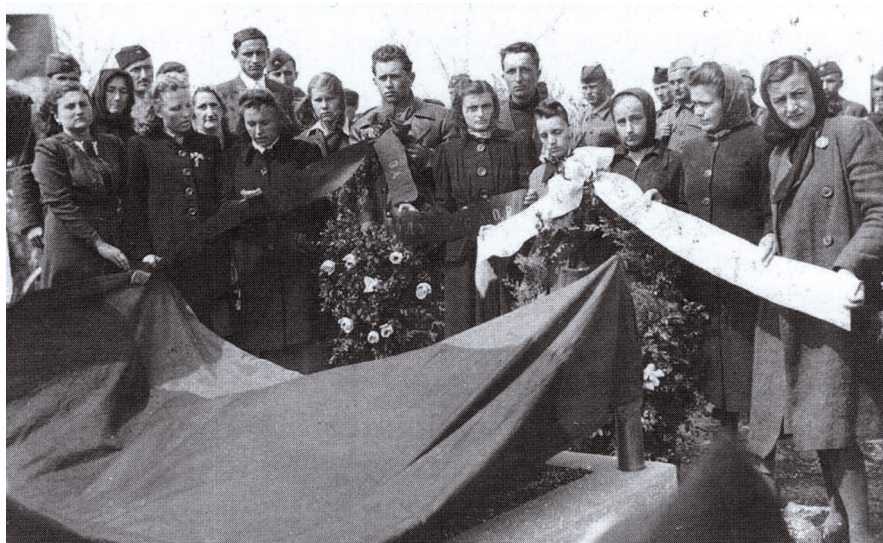
редовање према Петровграду. На овом потезу руске трупе су се спојиле са Севернобанатским партизанским одредом.

За то време кроз село је пролазила река немачких избеглица, која је одступала. Њима су се 31. септембра 1944. године (sic!) прикључили неки становници из Бегеј Светог Ђурђа који су активно учествовали у злоделима, док је учитељ Михаел Хорват са собом повео и двадесетак својих ученика. После ослобођења Итебеја и Торка, представници Црвене армије затражили су од општинске војне и цивилне власти у Бегеј Светом Ђурђу да мирно преда власт. Немци се са тим нису сложили. Када су се два руска преговарача (поручник и водник) камионом на коме је била истакнута бела застава довели до уласка у село, на њих је отворена ватра. Најекстремнији Немци који се нису повукли из села, те су, не желевши да се без борбе помире са поразом, сачекали у заседи руске официре и пуцали на њих. Поручник је смртно погођен, а тешко рањеног водника убио је добошар Лај Пашти. [...]

Руске трупе улазе у село 2. октобра 1944. године око 20 часова и ослобађају га, а сутрадан, 3. октобра, долазе партизани. Трагично настрадали руски војници сахрањени су на православном гробљу у месту, после су им остаци пренети у СССР, а добошар Лај Пашти је своју подлост и грамзивост платио животом (Будаћ 2023: 267–268).



Слика 1. Партизански одред маршира центром Бегеј Светог Ђурђа, 1944. година



Слика 2. Сахрана руских официра (поручника и водника) који су погинули током ослобађања Бегеј Светог Ђурђа, 1944. година

Изузев у неким детаљима, Велимирова прича се у свему значајном подудару са доступном литературом. Сасвим је сигурно да Велимир није био очевидац догађаја о којима говори, већ да их зна из туђих казивања. Значајан део извора које Љ. Будаћ користи у својој монографији сачињавају усмена казивања која је сакупила 1999. године, па значајно фактографско поклапање треба разумети као последицу припадања истој локалној традицији усменог казивања о овом догађају.

Иако склон објективизацији у приповедању, Велимир не успева да у потпуности уклони своју субјективну позицију. Из свега неколико реченица наслућује се његов однос према актерима догађаја, а последично, када се узму у обзир још нека места из збирке која нису обрађена у овом раду (пре свега о односу комунизма према религији), јаснија постаје и његова идеолошка позиција (наклоњеност антифашизму и комунизму):⁹

Међутим, Руси су навалили. То је ипак, то армија, то... [...] Немци кад су видели то, да су ови поставили ту артиљерију, пошто је било пуно Немаца у Житишту, становника, да не би дошло до евентуалног, сигурно би дошло до крвопролића, Немци, војска се повуче, напусти (Туцић и Туцић 2016).

⁹ Са казивачевим идеолошким усмерењима истраживач је упознат одраније, те не треба искључити могућност да је то у одређеној мери утицало на тумачење.

Овде је неопходно скренути пажњу и на онај у транскрипту невидљиви део казивања – гестикулацију и интонацију. Тон и ритам казивања – понављање реченица које почињу речју „то“, да би се завршиле тишином, тј. немогућношћу проналажења одговарајуће речи, као и прекидање започетог тока реченице уметањем евалуативног исказа – указују на Велимирову наклоност према Црвеној армији, његово виђење те војске као незауостављиве силе, у чију надмоћ се не може сумњати и која доноси правду и ослобођење. Иако је овакав став према ослободiocима очекиван, не треба губити из вида процесе који су започети и пре распада Југославије, а који свој врхунац свакако достижу током рата деведесетих и у годинама након њега. Преиспитивање социјалистичког наслеђа¹⁰ – било да је у питању чисто идеолошки мотивисан ревизионизам или критичко промишљање и преосмишљавање прошлости, било да долази од званичних институција или појединаца – жив је процес који још траје. Како су саговорници у константном дијалогу са доминантним дискурсима у сопственој култури, овакав однос према наслеђу, које се у великој мери тим дискурсима преобликује, чини видљивијом позицију из које наш саговорник наступа. Он тако учествује у *друштвеној продукцији сећања* (social production of memory), у којој учествују сви, али не подједнако, јер прошлост се ствара кроз јавне репрезентације и приватна сећања (која нису само лична већ могу бити колективна и дељена) (в. Popular Memory Group 2003: 76). „Размишљајући о начинима на које јавне репрезентације утичу на појединачне и групне концепције прошлости, можемо говорити о 'доминантном сећању'. Овај термин указује на моћ и распрострањеност историјских репрезентација (...)"¹¹ (Исто: 76). То, међутим, не значи да су доминантне репрезентације свуда подједнако и непроблематично прихваћене. „Знање о прошлости и садашњости такође се производи током свакодневног живота"¹² (Исто: 77). Ипак, „приватна сећања не могу [...] бити лако разлучена од утицаја доминантних историјских дискурса. Управо су они ти који често обезбеђују термине помоћу којих се приватна историја промишља"¹³ (Исто: 78). Реч је о међуигри ова два пола, а „историја – поготово њена интерпретација и сећање међу различитим друштвеним групама и појединцима [popular memory] – представљају залог у

¹⁰ Видети више о томе у: Kuljić 2011.

¹¹ "In thinking about the ways in which these representations affect individual or group conceptions of the past, we might speak of 'dominant memory'. This term points to the power and pervasiveness of historical representations [...]."

¹² "A knowledge of past and present is also produced in the course of everyday life."

¹³ "Private memories cannot [...] be readily unscrambled from the effects of dominant historical discourses. It is often these that supply the very terms by which a private history is thought through."

константној борби за хегемонију¹⁴ (Исто: 79). Својим казивањем и евалуативним исказима (попут оних о Црвеној армији) најпре о Другом светском рату, али и другим темама које нису детаљније обрађена у раду (поготово оних о Велимировом послу у просвети за време СФРЈ и његовог односа према комунизму), Велимир се истовремено бори за представу прошлости коју је изградио и прихватио, ону која је значајна за осмишљавање сопственог живота и за позиционирање себе у свету, а која је у конфликту са споменутим свеприсутним тенденцијама преиспитивања социјалистичког наслеђа.

Иако казивање о ослобођењу препушта Велимиру, Стојанка се ипак укључује у разговор. Поред успутних објашњења којима допуњује Велимира, она чека погодан тренутак у којем може поново активирати своје лично искуство и тиме допринети причи:

Е, тога се, тога се ја сећам. Била сам преко код другарице Немице и њена мама је ушла и каже: „Ајде, ајде, брзо кући!“ И ја погледам према главној улици, и сад кад се сетим могу да заплачем, видим, овај, немачку војску како се повлачи преко моста и одлази. То сам видеела (Туцић и Туцић 2016).

Први исказ у овом наводу („Е, тога се, тога се ја сећам“) Стојанкин је сигнал да се може опет укључити у дијалог, јер историјски догађај може бити вокализован на оном нивоу који Портели назива лични. Сагледана у ономе што представља историјски значај ослобођења, а ван контекста личног, реченица у којој саговорница исказује свој доживљај промене коју оно доноси, наизглед се супротставља очекиваној реакцији на повесни тренутак. Заиста, повлачење немачке војске, кад сагледамо разговор у целини, очекивали бисмо, требало би бити испраћено радошћу, не тугом. Како онда разумети ову недоследност?¹⁵

Одговор на то питање могао би се пронаћи разумевањем начина на који је искуство Другог светског рата конструисано у свести наших саговорника. Како би утисак био потпунији, послужићемо се и грађом из збирке Сање Дакић, у којој су ови догађаји такође споменути.

Подсетимо се следећих речи изговорених о ратном периоду:

С. Т.: Могу да кажем, ајд, ми смо живели добро (Туцић и Туцић 2016).

¹⁴ "History—in particular popular memory—is a stake in the constant struggle for hegemony."

¹⁵ „Недоследни‘ одговори су такви у оном смислу у ком представљају раскорак с оним што се сматра главним историјским догађајима и процесима.“ / "‘Inconsistent‘ answers are such in the sense that they manifest a discrepancy with what are considered the main historical events and processes" (Passerini 2003: 60).

Ако обратимо пажњу на звучни слој забележене грађе, можемо уочити простор сукоба при казивању о рату. Он се открива у анализи звучне манифестације унутар исказа, у паузи након „Могу да кажем“, која је потом превладана речју „ајд“. С једне стране, постоји хоризонт очекивања у вези са тим како би требало обликовати приче о ратном искуству. Он је изграђен кроз поменућу комуникацију с доминантним историјским представама, претежно фокусираним на ратне потешкоће, насиље, неслободе и ужасе које је Други светски рат донео, али и на отпор свему томе, често у виду „храбре борбе“. С друге стране, постоји лично искуство наше саговорнице, лишено елемената присутних у доминантним дискурсима. Оваквим уводом најављено нам је да казивање које следи неће представљати још једну манифестацију доминантних наратива у вези са Другим светским ратом. Поменућу паузу, стога, можемо тумачити као својеврстан напор чијим се превладавањем даје простор сопственом искуству. Зашто је, међутим, овакав напор неопходан?

Раније у раду питали смо се зашто се након приче о полагању пријемног испита одмах прелази на ону о ослобођењу. Понудили смо три могућа интерпретативна смера у којима треба тражити одговор и покушали да објашњење пронађемо пратећи први смер – особености приповедања наших казивача. Предочени тренутак превазилажења онога што се у паузи осећа као унутрашњи сукоб води ка другом интерпретативном смеру, тј. ка преиспитивању *нарације као начина ношења са ратним искуством*. Сагледане из те перспективе, тишине у казивању саговорника постају места из којих се могу ишчитати дискрепанције између доминантних репрезентација у вези са Другим светским ратом и Стојанкине наротивизације сопственог искуства:

We compose our memories to make sense of our past and present lives. ‘Composure’ is the aptly ambiguous term used by the Popular Memory Group to describe the process of memory making. In one sense we ‘compose’ or construct memories using the public language and meanings of our culture. In another sense we ‘compose’ memories which help us to feel relatively comfortable with our lives, which gives us a feeling of composure. We remake or repress memories of experiences which are still painful and ‘unsafe’ because they do not easily accord with our present identity, or because their inherent traumas or tensions have never been resolved. We seek composure, an alignment of our past, present and future lives. One key theoretical connection, and the link between the two senses of composure, is that the apparently private process

of composing safe memories is in fact very public. Our memories are risky and painful if they do not conform with the public norms or versions of the past. We compose our memories so that they will fit with what is publicly acceptable, or, if we have been excluded from general public acceptance, we seek out particular publics which affirm our identities and the way we want to remember our lives¹⁶ (Thomson 2003: 301).

Иако субјекат тежи спокоју као резултату стварања сећања која доприносе жељеној представи властитих идентитета (*composure*), он није никада до краја постигнут. Због тога Стојанка мора улагати напор како би покушала доћи до њега. Тај чин указује на напетост при покушају конструисања складног и целовитог идентитета. До nelaгодности, како Томсон истиче, долази јер је у основи реч о јавном, а не приватном чину. Она је још извеснија када се узме у обзир то да се саговорник налази пред публиком за коју није сигуран хоће ли прихватити његово сећање о сопственом животу. На делу је покушај помирења разнородних елемената тако да дају кохерентну целину, тј. изграде идентитет, јер саговорник прихвата доминантне дискурсе у вези са Другим светским ратом, али паралелно с њима трага за погодним дискурсом који би изразио лично искуство и помирио га с оним доминантним. Кључни моменат конструисања идентитета, како Стјуарт Хол наглашава, тиче се *артикулације*¹⁷ (в. Hall 2006). Будући да га идеолошки дискурси, са којима је субјект у константној комуникацији при казивању (којим осмишљава себе), позивају (интерпелирају¹⁸) да заузме одређену позицију,

привидно „јединство“ идентитета може се разумети као артикулација различитих и дистинктивних елемената који

¹⁶ Навод смо оставили у целини на енглеском будући да је термин *composure* незахвалан за преводњење. Термин своју вишезначност гради ослањајући се на блискост с глаголом *to compose*, па тако с једне стране указује на активни процес изградње сећања, а с друге на спокој који осећамо у вези са сопственим идентитетом након таквог осмишљавања прошлости и садашњости.

¹⁷ „Артикулација је тако врста везе која може сјединити два различита елемента, под одређеним условима. То је веза која није нужна, предодређена, апсолутна и есенцијална за сва времена.“ / "An articulation is thus the form of the connection that can make a unity of two different elements, under certain conditions. It is a linkage which is not necessary, determined, absolute, and essential for all time" (Hall 2019: 235).

¹⁸ Хол појам интерпелације преузима од Алтисера (в. Altiser 2018) и даље га разрађује: „Dok je za Altisera interpelacija jednosmeran proces putem kojeg ideologija jednom za svagda formira pojedinca u subjekta, za Hala se ovaj proces konstantno reprodukuje. Prema Holu interpelacija se ponavlja pri svakom susretu pojedinca sa ideološkim tekstom“ (Urošević 2019: 439).

би, под другим историјским и културним условима, могли бити реартикулисани на другачије начине. Овде су појединци схваћени као јединствене историјски специфичне артикулације дискурзивних компоненти које су контингентне али такође и друштвено одређене и регулисане¹⁹ (Barker 2004: 8).

Зато Хол у свом разматрању о идентитету и артикулацији говори о *прошивном боду*.²⁰ Управо је место тог бода оно које нам, у случају наше саговорнице, показује немогућност коначног стварања сећања које би успоставило жељени целовити идентитет и донело осећај спокоја (*composure*), због чега се и јавља потреба за сталним понављањем артикулације. „Распарајући“ текст од ових тачака, које се у Стојанкином казивању манифестују као *недоследности*, постају нам јаснији процеси помоћу којих се „небезбедна“ сећања вокализују или пак јављају у виду тишина.

Имајући све то у виду, када се вратимо на сам почетак приче о Другом светском рату, искази наших саговорника откривају нам нове могућности тумачења.

С. Т.: Ово место су, овај, овде... Из наших села бар ја не знам да је било партизана.²¹ Било је из Карађорђева, било је из српских села.

¹⁹ „[...] the apparent ‘unity’ of identity can be understood as the articulation of different and distinct elements that, under other historical and cultural circumstances, could be re-articulated in different ways. Here individuals are understood to be the unique historically specific articulation of discursive components that are contingent but also socially determined or regulated.“

²⁰ „‘Идентитет’ користим како бих označio тоčku susretanja, тоčku прошивног бода између дискурза и пракси које покушавају ‘interpelirati’, говорити нам или нас усидрити као социјалне субјекте одређених дискурза с једне стране, и процеса који производе субјективности, који нас конструирају као субјекте који могу бити ‘iskazani’, с друге стране. [...] Zamisao да успешно зашивање субјекта на субјектну позицију захтијева не само да субјект буде ‘pozvan’, него да субјект уложи у ту позицију, значи да се зашивање треба сматрати *artikulacijom*, прије неголи једностраним процесом“ (Hall 2006: 362).

²¹ Постојала је нека врста партијске организације за време окупације: „Током окупације партијска организација из места је успоставила контакт и сарадњу са партијском и скојевском организацијом из Банатског Двора и секретаром Среског комитета СКОЈ-а и УСАОЈ-а Радованом Сврдланом. Партијски активисти у месту, према сећању становника, били су: др Тоша Пиперски, Мита Живанов, Грозда Боложан, Чеда Степанов, Лука Молдован, Жарко и Олга Сич, Стево Бечејац, ? Ђуркин и др. Познато је да су у Бегеј Свети Ђурађ долазили курири из оближњих партизанских села и да је почетком 1944. године село било кришом, ноћу, облепљено плакатима са позивом Комунистичке партије на отпор окупатору“ (Будаћ 2023: 266). Јасно је да њихове активности нису биле значајније, те је исказ наших казивача разумљив.

В. Т.: Ливада.

С. Т.: Из Ливада. Било је из Меленаца, из Кумана и...

В. Т.: Војвода Степа.

С. Т.: Било је ту и хапшења и стрељања и на Багљашу у Зрењанину. Ту су ти партизани које су...

В. Т.: Похапсили.

С. Т.: Похапсили и стрељали их.

В. Т.: Или таоци.

С. Т.: Или таоце, да. А у нашем селу није било тога. Могу да кажем, ајд, ми смо живели добро.

В. Т.: Није могло, јер ти је комшија испред куће, комшија иза куће, комшија преко баште, комшија преко пута Шваба. Е па хајде сада ти да будеш партизан, е то.

И. П.: Мхм, да. (смех)

С. Т.: Конкретно је, да... конкретно је ту била, овај, немачка кућа преко пута где је Сучевић сад и овде где је овај Цига сад. Ту су били Немци. Е сад, ја сам се дружила са једном Швабицом, Немицом, моје годиште и ми смо се до краја рата дружили, ишле једна код других, другарице биле без обзира на то што је рат и што су нас други свађали (смех), па да (Туцић и Туцић 2016).

У раду смо већ поменули причу о ослобођењу, која у казивању долази након овог фрагмента. Из ње смо сазнали да су Житиште ослободили црвеноармејци. Како у Житишту није било партизанског одреда, а на оближњем простору је деловао прво Александровачко-карађорђевачки партизански одред, који је 1943. ушао у састав Севернобанатског партизанског одреда (Момчиловић 1977: 80–93, 169–189, 337–379, Анић и др. 1982: 255–256), саговорници нам најпре дају објашњење зашто је неко други ослободио простор на којем они живе. Међутим, поред информације која разјашњава ситуацију, дајући бољи увид у историјски контекст, објашњење које нам се пружа уједно је и оправдање. Свест о немачкој окупацији и фашизму који своје место налазе у наративима о народноослободилачкој борби сукобљава се са чињеницом да до те борбе ипак није дошло. Реченица која треба то да нам саопшти, а која се налази на почетку овог навода, прекинута је како би се унапред оправдала информација коју је требало пренети. Ситуација постаје још комплекснија када се узме у обзир да оправдање није ту како би наше саговорнике лишило личне одговорности, будући да су они за време рата били деца. Напротив, ту је да би оправдало заједницу којој они припадају, јер

када говоримо о прошлости, ми укључујемо искуства мноштва других заједно са сопственим [...] Ове везе нису једноставно унапред задате у догађајима. Оне су препознате, обликоване, развијене и призване кроз интеракцију. Преточене у наратив, оне сачињавају бескрајни резервоар кореспонденција које имају потенцијал да буду заједничке саговорницима²² (Schrager 2003: 285, 288):

Говорећи о заједничкој прошлости, тј. посматрајући је на Портелијевом *колективном нивоу*, искуства заједнице су дељена с искуствима наших саговорника и огледају се у њиховом казивању, па се јавља и потреба за оправдањем и измирењем различитих репрезентација прошлости, које у себи свакако носе и вредносне судове. Немогућност да сопствено искуство директно повежу с дискурсима о народноослободилачкој и антифашистичкој борби, које увек лебде изнад прича о ратном периоду и чија је исправност неупитна, пронашла је простора у нечему што би се могло назвати *здраворазумским* погледом на свет. Он се јавља као артикулација доминантног дискурса и властите позиције, чиме саговорници предупређују да се њихов положај (и положај заједнице) интерпретира као близак немачким властима. Уводећи здраворазумско начело остварен је, макар тренутно, спокој – начињен је прошивни бод. Здраворазумски дискурс неминовно садржи и хуморну, донекле чак и аутоиронијску страну, јер не звучи ли апсурдно питање (које истраживач није ни поставио!) зашто није било партизана у Житишту, када знамо да су свуда околу немачке куће, а да је терен равнице неподесан за партизански начин борбе:

Одјек смеха у овим сећањима на фашизам учвршћује не само антагонизам између прагматичног прихватања свакодневног компромиса са режимом и побуне на симболичком нивоу. Он такође указује на унутрашње тензије у субјективном свету између заведености од стране оних на позицији моћи и одбране себе контранападом. Усвојени се став смењује између слободног израза и прећутног пристајања²³ (Passerini 1987: 92).

²² "[...] when we tell about the past, we incorporate the experiences of a multitude of others along with our own. [...] These connections are not simply preestablished in events. They are recognized, forged, elaborated, and invoked in interaction. Cast as narrative, they constitute an unending reservoir of correspondences that have potential for being held in common."

²³ "The echo of laughter in these memories of Fascism reaffirms not only the antagonism between pragmatic acceptance of daily compromise with the regime and rebellion at the symbolic level. It also points to an inner tension in the subjective world between being

Изрази смеха, будући сакривени иза здраворазумског погледа на ситуацију, лако могу бити занемарени, поготово јер су најчешће изражени нејезичким средствима, па је у транскрипту једини њихов знак смех истраживача. Символичку побуну не представља толико отворена аутоиронизација или смех уперен против оних на позицији моћи, колико суочавање с околностима које неминовно утичу на (не)могућност супротстављања и смеховни потенцијал који оне носе. Казивач се осмеђује себи и тако симболички пружа отпор који се не може манифестовати конкретнијим делањем.²⁴ Одбрана од подређене позиције којој се појединац прећутно подвргао уједно је и контранапад. О томе колико ови механизми могу бити важни за саморепрезентацију субјекта, за његово изграђивање целовите слике о себи, не само као индивидуе већ и дела колектива, говори и чињеница да у збирци Сање Дакић наилазимо на врло слично казивање:

С. Д.: А је л знате како је било у Другом рату... за време Другог рата?

С. Т.: Ту има много да се прича.

В. Т.: За време Другог рата... је овде... није био званично, да се знало, покрет отпора, јер овде то није могло да се оствари. Комшија ти је био Немац.

С. Т.: Јесте. Рецимо...

В. Т.: И он је видео шта се ради.

С. Т.: Ово је била швапска кућа прекопута. Поред њих швапска кућа, једна српска, па опет швапска, тако да, овај... ниси могао... И, хајд, могу да кажем да је доста Немаца било обичних људи који су комуницирали са нама.

В. Т.: Да.

seduced by those in power and defending oneself through counter-attack. The attitude adopted alternated between free expression and connivance."

²⁴ Луиза Пасерини у том светлу такође скреће пажњу: „Тако смејање самом себи, самоиронија, означавала је компромис између одржања личног достојанства и свести о предаји. Зато је могуће прихватити тврдњу да, само по себи, посезање за хумором у сведочанствима која се тичу фашизма представља посредно признање неке врсте саучесништва са режимом. Хумор често иде руку под руку са присећањима о оним аспектима режима који су успешно 'нормализовани' и овде попушта под притиском да исправи девијације и угоди друштву.“ / "Thus laughing at oneself, self-irony, indicated a compromise between maintaining personal dignity and being conscious of giving in. It therefore seems feasible to accept the argument that, in itself, the resort to humour in the testimonies concerning Fascism is an indirect admission of some form of complicity with the regime. Humour often goes hand-in-hand with recollections of those aspects of the regime which had been successfully 'normalised' and here bows to the pressure to rectify deviations and conform to society" (Passerini 1987: 90).

С. Т.: Међутим, било је међу њима и који су били баш...

В. Т.: Хитлереваца.

С. Т.: Хитлер... Да.

В. Т.: Који су били чланови те... национал-социјалне партије, Хитлерева партије. Ти су били опасни. Иначе остали људи нису.

С. Т.: Ја сам се...

В. Т.: Обични људи нису.

С. Т.: Ја сам се до краја рата дружила са Немцем преко пута... И кад су се Немци повлачили, била сам баш код њих, и њена мати је дошла и каже: „Ајде, ајде, Станка, брзо кући“, јер су Немци ишли преко Бегеја на...

В. Т.: Напуштају и повлачили се...

С. Т.: Напуштају Житиште и не знаш шта ће се догодити. Могли су да пуцају по народу, могли су... јелда, и отерала ме кући... (Туцић и Туцић 2014).

У питању је добро уобличена прича коју наши казивачи (заједно или одвојено) не говоре први пут. Казивање, разуме се, није идентично, али присутни су сви стабилни елементи наратива. Применимо ли Хонкову терминологију ван њеног изворног контекста (у вези са усменом епиком), могли бисмо рећи да постоји *ментални текст*²⁵, чија вербализација сваки пут ствара нови *конкретни текст*. Занимљиво је зато како и овде, пре него се детаљније упусте у причу о Другом светском рату, саговорници истичу чињеницу да у Житишту није било покрета отпора. Тиме оцртавају границе у којима ће се прича кретати, водећи изнова дијалог са културно условљеним хоризонтом очекивања, наговештавајући, како смо и у претходном случају учили, да се њихово искуство неће умногоме уклопити с оним очекиваним доминантним представама о овом периоду истовремено тражећи начин да помире, тј. артикулишу разнородне елементе, ослањајући се опет на *здраворазумску* репрезентацију историјског догађаја. У којој мери се у овом наводу крије смеховни потенцијал није најлакше закључити на основу снимка, поготово јер Велимир не развија исту слику као у претходном случају, када, говорећи о стању у селу, истиче да су свуда околу биле немачке куће. Тада је, понављајући синтагму чији је центар стабилан (реч „комшија“), а атрибут

²⁵ „Како бисмо разумели производњу текста током конкретног извођења, чини се неопходним успоставити неку врсту 'пренаратива', претекстуалног оквира, тј. уређеног скупа релевантног свесног и несвесног материјала присутног у певачевом уму“ / "To be able to understand the production of text in actual performance, it seems necessary to postulate a kind of 'pre-narrative', a pre-textual frame, that is, an organized collection of relevant conscious and unconscious material present in the singer's mind" (Honko 1996: 4).

варијабилан (просторна одредница – „иза куће“, „испред куће“, „преко баште“, „прекопута“), да би се читава реченица завршила предикатом заједничким свим синтагмама („[је] Шваба“), потцртавао апсурдност покушаја да се одупре окупатору и тиме оправдавао одсуство реакције мештана. Иако у наводу изнад набрајање и понављање постоји (овај пут то чини Стојанка), оно не изражава опште правило које обесмишљава отпор. Обесмишљавање се овде, напротив, остварује конкретизацијом, али оно и даље остаје у оквирима здраворазумског погледа на свет. Хуморни потенцијал, наизглед, остаје неостварен, будући да је Велимир из своје „формуле“ избацио просторну одредницу, тј. варијабилни елемент, па је на тај начин изгубљена потреба за понављањем које доприноси апсурдном тону и из којег би се извело опште правило о присуству Немаца и немогућности побуне. Смеховни, апсурдни тон се, у извесном смислу, ипак крије и иза Велимировог редукованог исказа. Послужимо ли се још једном Хонковим појмом *менталног текста*, имајући на уму контекстуалне услове који утичу на његову конкретизацију, варијације у два текста крећу се у пољу очекиваног (иста идеја о немогућности отпора није у истој мери развијена у различитим приповедним ситуацијама, али све изведбе преносе основну идеју). Значења која остају у једној од верзија неизражена могу се назирати на маргинама текста, будући да је сам текст једна од манифестација исте идеје. Поред тога, важно је уочити и да Стојанка врло брзо преузима реч, те наставља у смеру у којем је Велимир у претходној ситуацији пошао²⁶ – понавља где су биле немачке куће. Међутим, склона позивању на лично искуство када приповеда о историјским догађајима, као што смо видели у ранијем делу рада, она ситуацију конкретизује и јасно нам говори које су то куће биле немачке, уносећи на тај начин озбиљнији тон, који такође има за сврху да, на другачији начин, потврди здраворазумски поглед на ситуацију у којој потенцијални покушаји супротстављања носе веома висок ризик. Она нам даје конкретно оправдање, пример који последично треба применити и на остатак села, док Велимир у оба исказа полази од уопштене и унапред задате чињенице која одређује човеков безизлазни положај у таквом свету. Конкретизација у Велимировом исказу нарушила би значење које у његовој основи лежи, будући да је оно битно посредовано хуморним, апсурдним аспектом самог исказа.

Није занемарљив ни утицај истраживача на приповедање. Тенденција С. Дакић, поготово са почетка њене збирке, када је требало

²⁶ Будући да оба Велимирова исказа изражавају исту основну идеју о немогућности отпора, те да су врло слични на језичком плану, чини нам се основаном претпоставка да је у питању његов сада већ устаљен начин приповедања о овој теми и да сам контекст казивања знатно утиче на то да ли ће детаљније развити слику набрајањем или ће исказ бити редукован на једну реченицу („Комшија ти је био Немац“).

покренути разговор, да тражи што детаљније одговоре могла је подстаћи Стојанкину већ присутну склоност ка давању што прецизнијих и конкретнијих информација.²⁷

И у овом фрагменту упадљив је Стојанкин напор да изнађе одговарајући начин за измирење доминантних дискурса о рату са сопственим искуством. Она то чини готово идентично: „И, хајд, могу да кажем да је доста Немаца било обичних људи који су комуницирали са нама“ (истакао И. П.). Поново је присутно објашњење да се живело релативно мирно. Ипак, у овом казивању, за разлику од претходног, сусрећемо се с детаљнијом наративизацијом искустава живота под немачком окупацијом. Она нису прећутана, али њихово је обликовање, у контексту читаве збирке, амбивалентно. Она се јављају у виду уобичајених доминантних наратива о Другом светском рату, истовремено их изнутра релативизујући, јер садрже репрезентацију другачијег односа са Немцима.

С. Т.: Па шта ја знам, ми овде у селу нисмо баш, ајд, да не кажем...

В. Т.: Осетили толико рат.

С. Т.: Нисмо осетили толико рат. Било је... овај, кад се врше жито, да ти дође Шваба да... чека и да каже толико можеш да носиш на таван...

В. Т.: Звао се комесар.²⁸

С. Т.: Толико можеш да носиш на таван, а ово друго ти...

В. Т.: У магацин.

С. Т.: У магацин... одузимају. Нама су одузели једног коња, рецимо...

В. Т.: За војску.

С. Т.: Дошли у шталу, за војску, узели коња себи и готово. Онда је било, не смеш да закољеш свињу док не пријавиш, и кажу толико и толико можеш да закољеш...

²⁷ У питању је део грађе који говори о прошлости села, изгледу кућа, као и о разним предметима присутним у тадашњем свакодневном животу. Будући да се тематски не тичу Другог светског рата, ти делови нису детаљније разматрани у нашем раду, али динамика која је успостављена између истраживача и саговорника неизоставно је утицала на даљи ток разговора и представу самих саговорника о томе шта се од њих очекује.

²⁸ О овоме детаљније говори и Љ. Будаћ и истиче начине на које су се мештани довијали да би сачували храну: „Током вршидбе Немци су постављали своје проверене људе како би пазили да свака овршена врећа буде измерена на ваги. Како је 1942. године велики број Немаца из села мобилисан, на место комесара вршалице дошао је Милан Кочалка, који је у договору са српским домаћинима пристајао да 'зажмури', тако да су бар неке вреће пшенице остајале домаћинствима. Становници су се довијали на разне начине како би сачували бар део хране од пописа. Много српских кућа имало је у баштама 'бункерте', где се крила храна“ (Будаћ 2023: 261).

В. Т.: Јер дође да процени тежину, па на основу броја чланова породице...

С. Т.: Да.

В. Т.: Не знам колко меса треба, масти, и он ту израчуна, све оно вишак мора да им предаш.

С. Т.: Иначе не могу да кажем да с... да смо били... сад ја не знам да л је неко био у логор из Житишта...

В. Т.: Не.

С. Т.: ...овако као... као цивилно лице, није. Ипак су неки... Швабе штитили нас, овде у селу, јер ми смо (благи смех) до рата живели као... како да кажем...

В. Т.: Па добро се...

С. Т.: Добро се...

В. Т.: ...слагали.

С. Т. Добри односи су били између Шваба и... Срба.

В. Т.: Био је неки Виљем Бекер. Он је био председник општине... а, ту где станује сада... Мића Станић, ако знаш, или Суџукови... у тој улици Ђуре Јакшића...

С. Д.: Да. Знам.

В. Т.: Тај ту ди је Суџукови, ту је био један зубар Шваба, доктор Бек се звао... доктор, био доктор, па тако смо га знали...

С. Т.: Лекар, да, зубар.

В. Т.: И овде био је неки Николаус, Шваба. Они су ишли једном недељно у Зрењанин да стрељају Србе из логора. Облацили су црне униформе немачке, СС, носили су ознаку. Они су хтели први Божић... четрдесет и прве у априлу су Немци дошли овде, да, то је април...²⁹

С. Т.: У јануару...

В. Т.: ...за седми јануар, ту годину, хтели су да направе логор за Србе из овог места, логор тамо где је сад Пластика... ту је треба да буде логор. И они су то планирали. Међутим, тај Виљем Бекер, председник општине је сазнао за то, јер су ови дошли вероватно и њему да кажу да ће он... Каже: „То не може. Не дозвољавам, јер треба са грађанством живети у добрим односима, јер ће бити побуне међу Србима.“ И они се нису много слагали са тим, и он њих спакује, у оно време није било аутомобила него фијакер и пошаље их у Зрењанин у команду... А команда је била од католичке цркве, Цара Душана кад се спушташ, једна с... модер... била је у оно време, то је била једна од

²⁹ Љ. Будаћ на више места спомиње др Николаса Бека као осведоченог нацисту. Међутим, о Николаусу нема спомена (Будаћ 2023).

најлепших зграда, ту је била немачка команда, и овај је телефоном јавио кога шаље и због чега, и они им тамо нареде да то не раде, тако да смо Срби остали, нисмо били у логору.

С. Т.: И нико није стрељан из Житишта...

В. Т.: Захваљујући њему.

С. Т.: Колко ја знам.

В. Т.: После рата, ослобођење, хапсили су неке Швабе који су правили којекакве глупости. Међутим, њега нису дирали... пошто је ипак спасао Србе.

С. Д.: Да.

В. Т.: Значи било је и добрих људи, али било је и ових који су те... тели да направе џумбус.

С. Т.: Да (Туцић и Туцић 2014).

Видимо да се још једном понавља напор при исказивању сопственог искуства, и то поново кроз реч *ајд*. Честа застајкивања и потреба да једно другог допуне и боље објасне оно што желе да кажу указује такође на извесну нелагодност коју саговорници осећају, а то чини и благи смех који се може чути на аудио-запису док Стојанка покушава да усагласи очекивану слику о Немцима као негативцима³⁰ са оном о којој сведочи – да се с њима живело, чак и током рата, у нормалним односима. Сва негативна искуства добила су свој израз у казивању о две особе којима Велимир приписује жељу за отварањем логора у селу. Њима супротставља Виљема Бекера, председника општине, који се старао за све мештане села. Нехотице, међутим, он и подрива Бекерову позицију, истакавши као мотивацију за Бекерове поступке превенцију потенцијалне побуне српског становништва. Колико год се саговорници трудили да укажу на то да је суживот с Немцима био могућ, оваква места искрсавају, указујући на разлике у позицији моћи и нужно подређен положај српског становништва као једини који обезбеђује „миран живот“. Покушавајући да дају простор властитом искуству, упркос терету доминантних наратива који се не смеју довести у питање, саговорници га изражавају кроз дискурс о „добрим фашистима“, иначе присутан у причама о рату.³¹

³⁰ „Наиме, велики број припадника немачке мањине, југословенских држављана, ставио се у службу окупационих снага, ангажујући се како на фронту, тако и у разноврсним активностима подршке окупаторима“ (Крел и Мандић 2016: 252).

³¹ „Постојао је хуманитарни тип фашиста,“ каже Артуро Гунети, присећајући се једног фашисте који 'није учинио ништа зло', већ је спасао доста људи. Приче су казиване о медијаторима у строгом значењу речи, то јест, људима на позицији мање моћи који су је користили да би чинили добро“ / "There was a humanitarian Fascist type, says Arturo Gunetti, bringin to mind one Fascist who 'did nothing evil', but instead

Та су места, дакле, још један приметан прошивни бод. Сходно томе треба упоредити Велимиров исказ са стањем које је Љ. Будаћ за- текла на терену:

Према саопштењу свих саговорника са којима сам имала прилику да разговарам, немачка команда у месту тражила је да се за Божић 1942. године стрељају најугледнији становни- ци места. Разлог овоме лежао је у партизанском покрету који се јавио у околним местима, као и све чешћим диверзантским активностима. Због тога је постојала намера да се предупредe ови догађаји и у Бегеј Светом Ђурђу и застраши становништво, пошто је због географских положаја место имало важан са- обраћајни значај за војску. Захваљујући угледним немачким домаћинима, који су протествовали због овакве намере поједи- наца, претња није остварена, али је остала да виси у ваздуху, у случају непослушности, над српским становништвом места (Будаћ 2023: 262).

Изградња логора се не спомиње, али Божић 1942. јавља се као временски оквир у оба случаја. Иницијатива за напад на Србе приписује се немачкој команди, док је одбрана српског живља заслуга угледних немачких домаћина. Све то у одређеној мери одговара ономе што су нам Стојанка и Велимир испричали. Посебно је значајан увид који има Љ. Будаћ (Исто: 262):

Чини се да се Немци, иако бројнији, организованији и подупрти војном силом, нису осећали нимало надмоћно. Пре- ма причању Чедe Гранића, њему је угледни немачки домаћин Ханс Захаријас, поводом ситуације око распарчавања Југосла- вије и окупације, рекао: „Све ће то да пропадне, а ми ћемо мо- рати отићи одавде.“

Колико је заиста тако било, врло је упитно, будући да сами до- гађаји које ауторка наводи, а који су у вези и са предратним периодом, могу подривати њен закључак. Пре свега ту мислимо на помене хап- шења (Исто: 264–266), али и на чињеницу да је током 1940. у селу орга- низована манифестација присталица нацизма:

saved a lot of people. Stories are told of mediators in the strict sense of the word, that is, people of minor power who made use of it to do good" (Passerini 1996: 142).

На фудбалском терену у месту подигнута је свечана бина поводом скупа организованог под слоганом захвалности Адолфу Хитлеру (*Wier danken unserem Führer*). Централно место на бини заузима фирерова фотографија поред које су постројени угледни грађани села, два лица у свештеничкој одежди, сви подигнуте деснице у нацистичком поздраву, док испод њих младићи из организације Хитлерове омладине (*Hitler-Jugend*) уз пратњу музике свечано дефилију. Манифестација се догађа у пролеће 1940. године и већ се може наслутити дубока вера домаћег немачког становништва у коначну победу Вермахтовог оружја (Исто: 258).



Слика 3. Манифестација присталица нацизма у Бегеј Светом Ђурђу, 1940. година

Након тога, попут наших саговорника, Љ. Будаћ истиче како су постојали и они мештани немачке националности који су имали другачији однос према српском становништву:

Постојао је у Бегеј Светом Ђурђу и део становништва који није подлегао пропаганди ценећи важност заједничког суживота са српским и другим становништвом места. Село иначе није било подељено на српски и немачки део, како је то најчешће био случај у другим местима у Банату, већ су становници живели свако у свом делу села, али као

праве комшије. Преко један век заједничког живота допринео је њиховом међусобном зближавању, иако се ти односи нису могли назвати присним. Ипак, традиција толеранције допринела је да се немачко становништво према српским мештанима током окупације покаже релативно коректним (Исто: 258–259).

Став који ауторка износи делује на моменте неусаглашено. Ова амбиваленција производ је њеног кретања између две тенденције у тексту. Она је склона истицању добросуседских особина житишћанских Немаца, пре свега њихове тежње за суживотом. Међутим, доводећи у питање могуће домете оваквог циља, она нам открива и своју потребу да у судовима о односу Немаца и Срба буде умеренија. Неусаглашеност која одагле проиходи можда је најизраженија када се погледа ранији навод, у којем Љ. Будаћ говори о изостанку осећања надмоћи код Немаца.³²

Као што је раније у раду речено, извори којима се Љ. Будаћ доста служи заправо су усмена казивања забележена 1999. године. Заједно с њима казивања наших саговорника сачињавају локалну усмену традицију сећања на Други светски рат, па су подударности међу сведочанствима очекиване, а њихова веродостојност морала би бити подједнака. Сходно томе, очекивано је и да процеси при обликовању наратива на које смо досад покушали да укажемо буду присутни и у усменој грађи Љ. Будаћ, а свест о њима могућ је пут којим би се превазишле неусаглашености у интерпретацији усмених извора.

Резултат тих процеса видљив је и у разлици између две забележене варијанте Стојанкине приче о истом догађају – одласку из куће своје пријатељице Немице на дан ослобођења села. Као једно од значајнијих места у нашој грађи издвојило се оно када Стојанка говори како би могла, и у тренутку приповедања, заплакати због одласка немачке војске. Тај моменат послужио је као полазиште за разумевање односа према рату који наши саговорници граде. У грађи С. Дакић Стојанка приповеда о истом догађају, али обликује га другачије:

С. Т.: Ја сам се до краја рата дружила са Немцем преко пута... И кад су се Немци повлачили, била сам баш код њих, и

³² Велимирова прича о очевом повратку у село, из збирке С. Дакић, представља реалнију слику о променама у вези са позицијама моћи које су настале отпочињањем рата: „Кад је стиго, ту на мост железнички био Немац, стражар који га познаво, није хтео да га пусти... да пређе преко моста. Међутим, после брат му наишо Шваба исто. 'Ма', каже, (кроз смех) 'па пусти га, он ту живи човек.' Зна овај, познају се. Неће да га пусти. Он је важан, он има пушку и... и на крају га је ипак пустио. Тако је он дошо кући, тако да није био у заробљеништву“ (истакао И. П.).

њена мати је дошла и каже: „Ајде, ајде, Станка, брзо кући“ , јер су Немци ишли преко Бегеја на...

В. Т.: Напуштају и повлачили се...

С. Т.: Напуштају Житиште и не знаш шта ће се догодити. Могли су да пуцају по народу, могли су... јелда, и отерала ме кући... (Туцић и Туцић 2014).

Из Стојанкиних речи није најјасније да ли је страх од пуцњаве у вези са совјетском или немачком војском. У случају да је реч о потоњој, исказ се уклапа у доминантне наративе о ратном искуству, будући да у њему преовладава осећање страха пред потенцијалном окрутношћу окупатора. Дискрепанција између два израза у том случају постаје још оштрија. Како разумети ову разлику између две забележене верзије?

Када се имају у виду раније у раду обрађивани комплексни процеси осмишљавања сопственог идентитета, неспремност да се проблематизује искуство о којем се говори разумемо као природну последицу уочене тежње оба саговорника да обликују период Другог светског рата као релативно стабилан и миран, са тек понеким догађајима који се издвајају. Реч је, заправо, о врло осетљивом и формативном периоду (одрастање и адолесценција), у којем је због рата, а поготово због очевог заробљеништва, значајно уздрман свакодневни живот.³³ Казивање о том искуству имплицитно садржи и позив да се о њему промисли. Како би то могло довести до озбиљнијих интрасубјективних превирања и ретрауматизације, „несигурна“ сећања се изнова обликују користећи се досад опробаним обрасцима који су омогућили да се од таквог искуства појединац одбрани у тренутку док га је проживљавао. Рат је тако сведен на готово непроблематичну успомену из детињства, а нелагодне ситуације су ретке и успутне. С обзиром на све то, *недоследност* у Стојанкином исказу (од које смо и пошли) није више проблематична. Исказана туга, која се осећа и у тренутку приповедања, у вези је са пријатељством и детињством, који су у битној мери обликовани историјским контекстом. Саговорник из позиције одрасле особе ослобођење прихвата као победу. Перспектива историјски неосвешћеног детета, која се јавља у Стојанкином казивању, међутим, указује на једно – устаљени поредак је разорен. Дете не разуме у потпуности узроке и последице, али осећа драстичне промене које наступају и то изазива тугу.³⁴ Стојанка се суочава са тим

³³ Није најјасније из читаве грађе када је Стојанкина мајка умрла, за време или након Другог светског рата. Стојанка на почетку каже да је рано остала без мајке, али спомиње је у причи о почетку рата.

³⁴ У Стојанкином казивању се наслућује и оно о чему М. Ристивојевић говори: „Историја репресије и масовног логорисања на југословенском тлу припадају и поступци нових власти по завршетку Другог светског рата и у првим поратним годинама пре-

променама док с чуђењем гледа жене војнике које су учествовале у ослобођењу села („Нама је било, било је мени као детету, девојцици чудно, јелда, жене војници и то тако хитре са пушком, скочи на тенк“).³⁵

Каква је онда улога причања о видљивијим последицама рата? У нашој се грађи сусрећемо са Стојанкиним причама о очевом и стричевом заробљеништву, односно с кратком епизодом о стричевом бекству из транспорта, као и о бабином и дедином путовању у Београд на дан немачког бомбардовања. Ти догађаји се појављују и у грађи коју је сакупила Сања Дакић. Казивање о њима, као опипљиви доказ ратних дешавања, уједно је и начин компензовања онога што је прећутано или потиснуто. Сливајући све ужасе рата у наративне токове у вези са заробљеништвом и бомбардовањем, ствара се могућност да остатак ратног искуства, како смо и видели, делује непроблематично. Очевом причом, заузевши његову перспективу, она успева да обликује жељени идентитет и постигне „спокој“ (composure), уклопивши се у доминантне дискурсе. Тек кад проговори о његовом заробљеништву,³⁶ након што исприча све детаље, Стојанка изговара (и то само у збирци Сање Дакић): „Ал нама је било, овај, тешко...“ Читава прича о очевом боравку у логору и на раду у Немачкој, будући да спада у једну од подврста казивања о рату, ону о искуству логора, даје погодан простор за исказивање оваквих осећања (која остају прећутана када говори о сопственом доживљају рата). Ипак, и овде је своја осећања ограничила на само једну

ма немачкој мањини као 'колективном кривцу' за нелојалност према југословенској држави и за сарадњу са окупационим снагама. У Војводини, за време војне управе, у зиму 1944/45, образовани су сабирни логори (цела села или делови сеоских насеља), где су интерниране немачке породице из околине“ (Поповић и др. 2011: 595).

³⁵ У светлу овога може бити занимљиво и забележено стање у вези са положајем жена у партизанском покрету за време рата: „Истицање да је један о[д] програмских, политичких циљева револуције потпуна равноправност жена, њихово изједначавање по правима с мушкарцима, и друштвена еманципација, утицало је на привлачност партизанског покрета у рату, посебно у оним крајевима где је снага стеге патријархалних односа била посебно јака. У редовима партизанских покрета било је око 100.000 жена, погинуло их је 25.000, а рањено око 40.000. За народне хероје проглашено је 87 жена“ (Поповић и др. 2011: 429).

³⁶ Миленко Бокшан, Стојанкин отац, наведен је у студији Љ. Будаћ као један од мештана који је рат провео у заробљеништву: „Из Бегеј Светог Ђурђа су после краткотрајног Априлског рата заробљени су следећи војни обвезници: Жива Анучин, Бранислав Бечејац, Љуба Бечејац, Жарко Бокшан, *Миленко Бокшан*, Тима Бољац, Душан Ђуркин, Жива Игњатов, Бранко Катић, Војин Катић, Каменко Катић, Милан Катић, Миле Катић, Панта Катић, Урош Марков, Драга Молдован, Вела Петров, Крста Степанов, Жива Трифуновић, Вела Туцић, Стева Пиперски, Урош Кречул, Ђока Хенц“ (Будаћ 2023: 260–261, истакао И. П.). Од осталих са списка, Стојанка, у разговору са Сањом Дакић, спомиње Тиму Бољца, Живу Игњатова и Каменку Катића. Они су били с њеним оцем и заједно су се вратили у село.

реченицу. Насупрот томе, у грађи коју смо ми забележили, очево се заробљеништво готово и не тематизује. Оно је споменуто успутно, током приче о божићним обичајима:

Е да нисам још рекла, мој отац је био у заробљеништву тако да сам доста без њега провела време, па је онда то обављао деда док смо ми били мали. Кад сам ја имала, пошла у школу и отац је отишао у заробљеништво, четири и по године је био. Ја сам завршила основну школу кад је дошао кући, још пошла у гимназију валда (Туцић и Туцић 2016).

Наратив који се развија у збирци Сање Дакић богатији је детаљима о току очевог заробљеништва. У њему сусрећемо описе потешкоћа карактеристичне за такве приче.

С. Т.: На данској граници... је био логор на данској граници. Опет јако пуно имам и писама још увек. Ја то чувам... већ... све, овај... Био је на данској граници. Било је јако тешко у почетку у логору...

В. Т.: Гладовали...

С. Т.: Сами су... логор правили... гладовали. Он је тамо доbio упалу зглобова. Знаш да је причо да је ишао на штакама да су му, пролив добио, и шта ја знам, да су... га другови окретали, превртали на штаке да га Немци не би убили, јер њима не треба болесник.

[...]

С. Т.: И каже мој отац, још могу и да плачем кад, ја сам осетљива јако, каже, седи овај Жива и нешто струже бритвом, а ја гледам шта ти је то. Он је нашо у штале тако корицу хлеба и струже. Када га је поломио и дао пола мени и пола себи... (Туцић и Туцић 2014).

Након описа очевог лошег стања у заробљеништву, Стојанка приповеда о промени у очевом искуству:

С. Т.: Ето како су, тешко је било, е, после није. Једно шест, седам месеци, онда су им дозволили да се јаве кући... Прво писмо, сећам се, мислим да ми је ту негде сам имала, само да се јави. Е, онда су почели пакети да стижу од Црвеног крста. И онда су тражили оне који су били земљорадници код куће, да иду, пошто су Немци су ишли, мушкарци, у рат [...] и он се јави,

и кад је отишо код сељака је онда наишо и на доброг човека, да кажем, нису ни они сви били добри, ти који су... Тај је био председник општине... да, и овај, онда је добро живео. Није више гладовао. Радио је. Он је тај посао научио, да оре, и тамо се орало с коњима као и овде, и све то. Једино што није могао да схвати, каже, тамо, немачки мислим то ти је... доручак. [...] И каже једном ја стиго до пола њиве, а газдарица пешкир веже и млати. [...] То је знак да треба да се за ручак, а ја нисам хтео, ди на сред њиве да станем. Сељак, научио иде до краја, па ће да пусти коње. Каже, што је газдарица викала на мене... [...] Газдарица је викала на мене. Каже, кад ја зовем на ручак, има да дођете, јер и ја хоћу да се одморим, и ја морам после да спремам ужину и друго да радим. На пола – на пола њиве. Ту пусти коња и (кроз смех) долази на ручак. Дисциплина је била код њих, тако да се...

В. Т.: Отишо је код тог сељака са четрдесет пет кила...

С. Т.: Да.

В. Т.: А после је нагуро на седамдесет кила.

С. Т.: Имали су и хране...

В. Т.: Добра храна, јер њима је било у интересу – добро ћу да те храним јер ти треба да ми радиш. Јер ако си ти... немоћан, не мош ни да радиш.

[...]

С. Т.: И обавезно после ручка спавање, без обзира што су заробљеници, и тај је газда био толико добар, мом оцу је дао бицикл да иде до логора, да не иде пешке. Ал нама је било, овај, тешко...

В. Т.: И то је само његов бицикл, да он користи, нико не сме на тај бицикл, ал он није смео на њихове бицикле.

С. Т.: Да.

В. Т.: Ти си добио твој и чувај (смех) (Туцић и Туцић 2014).

Ово побољшање услова уклапа се у често забележене приче ратних заробљеника.³⁷ Судбина Стојанкиног оца представља једну од многих сличних судбина. У њој препознајемо места присутна у традицији казивања о искуству логора. Стојанка нам говори о потешкоћама као

³⁷ „Ратни заробљеници, војници и подофицири су из својих логора упућивани на рад у мање логоре и радне команде, које су најчешће биле у пољопривредним крајевима. Они су готово по правилу, имали боље услове живота, пре свега у погледу исхране, а непосредни додир и упознавање са становништвом уклањали су баријере предрасуда и стереотипа. Већи број ратних заробљеника из ове категорије захваљујући томе на одређени начин обновио је своју приватност“ (Кољанин 2007: 824).

што су болести, које у таквим тренуцима често доносе смрт, гладовање (сцена с дељењем корице хлеба), али и о побољшању услова живота у заробљеништву највидљивијег на нивоу исхране (пораств телесне тежине Стојанкиног оца као последица рада на имању). Како би се избегао безазлени анегдотски тон који разговор поприма, активира се Стојанкина потреба да, након што је указала на то побољшање, истакне потешкоће с којима се остатак породице у Житишту носио. У сцени с очевим неразумевањем правила ручка прича добија облик анегдоте. Хумор јесте један од видова ношења са тешким искуствима, те зато не чуди то што се не само ова прича већ и она о одласку бабе и деде у Београд у извесној мери структуришу као анегдоте. Међутим, Стојанкину потребу треба разумети бар на још један начин. Започињањем реченице супротним везником („Али нама је било, овај, тешко...“) успостављен је контраст са свим оним „добрим“ о којем је дотад било речи, а *али* је позив да не превидимо рат и потешкоће које носи. Тим чином се сопственом искуству даје израз у доминантном ратном дискурсу о патњи и потешкоћама (који изостаје када себе смешта у фокус читавог казивања).³⁸

И у причи о шестоаприлском путовању бабе и деде у Београд Стојанка се повлачи на руб наратива, преузевши туђу перспективу како би проговорила о ратном искуству. Навешћемо обе варијанте, прво ону коју смо ми забележили, а потом и ону из збирке С. Дакић.

С. Т.: Још нешто ти нисам испричала. Овај, моји баба и деда су преживели бомбардовање Београда четрес прве. Стриц ми био у овоме Земуну...

В. Т.: Земуну.

С. Т.: ... па... при авијацији, да. И, а отац ми био у резерви, мобилисан пред рат. Знало се да ће бити скоро рат. У Зрењанину на шећерани је био, стационирани су били тамо. И, овај, он поручује родитељима: „Идите да обиђете Раду. Рат ће убрзо, ко зна шта ће бити и идите, обиђите га.“ И добро се сећам, субота, било лепо време, сунце. Они ће у суботу по подне на воз тај поподневни. Иду за Зрењанин, па онда не знам кад из Зрењанина има за Београд.

В. Т.: Ноћу у два.

С. Т.: Ноћу у два, кад, па ће у недељу да стигну.

В. Т.: Таман изјутра стижеш у Београд.

³⁸ Преузимањем очеве перспективе, ратне патње се успостављају као дељено искуство, јер „ово дељење перспектива је форма идентификације“ / "This sharing of perspectives is a form of identification" (Schrager 2003: 292). Потешкоће које је доживела се зато, у одређеној мери, препознају и изражавају кроз наратив о очевом заробљеништву.

С. Т.: И таман су они стигли у Београд, некако су прешли мост.

В. Т.: Још није био дигнут у ваздух, Панчевачки.

И. П.: Да.

С. Т.: Да. Прешли су у, овај... мост. Каже виде они да се нешто ужурбано ово-оно. И прешли су они и стигли су до...

В. Т.: Земуна.

С. Т.: Земуна. Каже: „Гледамо ми војници трче горе на неки... узвишење. Трчи народ“, каже, „а ми питамо: 'Је л ви знате Раду?' 'Ма какав Рада?' 'Бокшан'. Каже: 'Баба, мајко, је л видите Ви? Почео је рат! Бомбардује се Београд!'“ И они четри-пет дана нису долазили кући. Они су прошли кроз тај Београд и преживели су све то. Кажу то је била страхота. Рушевине, стакла, делови...

В. Т.: Тела.

С. Т.: Како да кажем, људских тела, коња (неразумљиво 90:01), свугде, каже. То... то не може да се опише како је Београд изгледао, овај... И онда су они, не знам ни ја како, прешли преко скеле код Јабукe. Прешли... тек у четвртак или петак су стигли кући. Е онда, то је тек било страшно.

И. П.: Да.

С. Т.: Моја тетка и мама и нас троје деце сами код куће. Моја мама у једној, у кухињи, тетка у штали вриште, плачу. Овај, мој отац, његов брат није ту, сад и деда и баба. Сви у рату, па да. Е, а мој стриц је побего. Био је заробљен, искочио из воза и успео да побегне и дошо кући тако да није био у заробљеништву.

В. Т.: Транспортован је био из Земуна до Ужица. Е, тамо су их вагонирали и за Немачку и он искочи из воза и кроз Србију и стигне кући (Туцић и Туцић 2016).

С. Т.: Ето, то је једна епизода, јелда, из тог Другог светског рата, а, овај, друга епизода мојих бабе и деде, стриц ми је био на... у...

В. Т.: Земун.

С. Т.: Земуну на аеродрому. Он је био баш војник. Он није био у резерви, него је био на одслужењу војног рока. И сад, мој отац им каже: „Рат ће ускоро да почне. Идите обиђите Раду, у Земун, да се видите, ко зна шта ће бит после...“ И петог априла, субота, овако сунце, лепо, испратимо ми њих, иду они код... Раде. Напакују се...

В. Т.: И понесе много...

С. Т.: Да се понесе, јелда, и...

В. Т.: Колача, мало хране (смех).

С. Т.: ... стижу, не знам кад. Имали су касно из Зрењанина воз за Београд.

В. Т.: У два сата ноћу.

С. Т.: И стижу у Београд у шест сати изјутра, почиње бомбардовање. Они су преживели то бомбардовање у Београду.

В. Т.: Они су ушли у бомбардовање.

С. Д.: Да... Невероватно.

С. Т.: То је... они четири, пет дана се нису враћали кући. Ми смо сви, моја мама и ћерка њихова, јелда, тетка моја, сви су (неразумљиво 33:00) нас децу (неразумљиво 33:01) да не чујемо. Нема никог. Стриц у војсци, овај, тата у војсци, ови отишли да га обиђу, нема их, њих две остале са троје деце нас малих... ситне деце. И знам да су причали, то је било страшно, они су стигли до, овај, Земуна, и каже видимо ми неки војници трче горе на неку као долму, овај, ајд, долму, каже, ако знаш шта је долма...

В. Т.: Брежуљак.

С. Т.: Узвишење, брежуљак, узвишење...

В. Т.: У Земуну.

С. Т.: Трче горе, трче доле, а ми: „Је л, јесте видели Раду Бокшана негде?“

В. Т.: (смех)

С. Т.: А један виче, каже: „Мајка, па рат је почео. Који Рада, склањајте се брзо.“ И знам да су причали ушли су и једну кућу и каже како бомба падне тако се прозори о... широм отворе. Они затворе, онда опет... И онда су се враћали, уз сво то бомбардовање, кроз Београд да пређу мост, да се мост не сруши. Међутим, овај...

В. Т.: Тај Панчевачки мост, што, одавде што идеш...

С. Т.: Да.

В. Т.: Јер ту је, та је, за време бомбардовања, после бомбардовања је дигнут у ваздух...

С. Т.: Да.

В. Т.: Да Немци не могу да пређу.

С. Д.: Мхм.

С. Т.: Али, овај, знам да су причали, то је страшно...

В. Т.: Па су они успели да пређу...

С. Т.: Нису успели да пређу.

В. Т.: А не.

С. Т.: Брда... таква... тела, делова људских тела, коња, на бандере виси део коња, мислим, страшно, каже, је било. Људи

из болнице, на штаке, јуре, не знају где ће... То је било страшно. И негде су онда код Јабукe, где ли је, прешли скелом преко... у, овај, Банат... и дошли кући негде тек у четвртак предвече, ето... Отишли су у суботу. Тако да су преживели бомбардовање београдско. А ми, мош мислити, изјутра, тај дан се јако добро сећам, било је лепо време, код мог деда-стрица се крунио кукуруз, отишла и мама, и тетка, и ја излазим на улицу, онда није свака кућа имала радио, а човек прекопута је имао, изашо на улицу и виче, каже почео је рат, бомбардују Београд. Ми се следимо сви кад смо чули, а ови отишли у Београд. И тако. То су ти доживљаји (Туцић и Туцић 2014).

Обе варијанте се у великој мери подударају, будући да су кључна места у наративу слично обликована (разговор са Стојанкиним оцем као повод за полазак у Београд, одлазак возом, разговор са војником, приказ Београда разореног бомбардовањем), а занимљиво је да су места на којима Велимир допуњује Стојанкино казивање готово идентична (нпр. у колико сати полази воз за Београд). Упоређени сегменти, с обзиром на степен подударности, охрабрују нас у претпоставци да постоји традиција причања ове приче, што може служити и као објашњење њене анегдотске стилизације. Врхунац овог типа стилизације огледа се у причању о доласку у Београд, који се, како ће се испоставити, подудара са самим почетком рата, а спознаја тога изведена је комично (разговор с војником). Као контратежа таквом тону, будући да је ипак реч о истинитој и потресној причи, следе у оба случаја до детаља описане последице бомбардовања (описи делова људских тела). Што се више крећемо ка оквирима наратива, то су приметније мање варијације у његовој изградњи, па је тако у другом примеру дат и паралелизам с оним што се у то време дешава код куће (круњење кукуруза и сазнање о почетку рата), али и Стојанкин прелазак у колективну перспективу („Ми се следимо сви кад смо чули, а ови отишли у Београд“) као начин да се изрази страх због почетка рата.

На овом месту ћемо кренути и трећим интерпретативним смером назначеним у почетку рада – утицајем контекста на само казивање. Стога нам се чини важним истаћи и то да Стојанка, у збирци С. Дакић, догађаје о којима приповеда дефинише као *епизоде из рата*. У њеној свести постоји идеја о томе како се приповеда о рату, обликована културом којој припада и начинима на које се искуство рата чува у колективном сећању. Сходно томе, *епизоде* представљају наративе који одговарају доминантним приказима ратног искуства (борба против окупатора, заробљеништво, бекство, прикази ратних разарања и др.). Једну такву

епизоду представља и казивање о логору.³⁹ У питању је посредовано искуство, јер непосредног искуства које би се уклопило у овако схваћену *епизоду из рата* Стојанка готово и не поседује.

Поред тога, као значајна места издвајају се, ако ничим другим, онда својом маркираном позицијом, почетак и крај рата. Та три кључна момента у вези са Другим светским ратом јављају се као главне ратне теме у причама наших саговорника. Они комуницирају са доминантним дискурсима о том периоду будући да представљају причу испричану „одоздо“ – како је обичан човек доживео почетак рата, на који начин је проживео искуство логора и, на крају, како је једно мало место ослобођено од немачке окупације. Причањем тих прича саговорници одговарају на „захтев“ истраживача, на његов хоризонт очекивања или барем на оно што они претпостављају да истраживач очекује.

Документ усмене историје настао током интервјуа резултат је тросмерног дијалога: испитаника са самим собом, између истраживача и испитаника, и између испитаника и културних дискурса садашњости и прошлости. То значи да су сећања појединца обликована (не предодређена) интерсубјективним односом присутним у интервјуу и да оно што ми као истраживачи чујемо јесу наративне конструкције о сећањима на искустава активно стваране за публику. Прича која је приповедана је, према томе, нецеловита, или је барем верзија прошлости створена у специфичном контексту и за специфичну сврху⁴⁰ (Abrams 2010: 59).

Положај фрагмената о Другом светском рату у оквиру обе збирке открива се зато као још један битан елемент за њихово разумевање. У оквиру наше збирке прича о ослобођењу долази успут, будући да је ослобођење споменуто у контексту школовања. Казивање се развија тек након што саговорница провери да ли постоји интересовање за причу

³⁹ „Међу најтрауматичнија лична и колективна искуства која је донело 20. столеће свакако треба убројити оно кроз које су пролазили милиони људских бића заточених у различитим затворима и логорима, системима масовне изолације, присилног рада и индустријског уништавања живота“ (Поповић и др. 2011: 587).

⁴⁰ "The oral history document created in the interview is the result of a three-way dialogue: the respondent with him or herself, between the interviewer and the respondent and between the respondent and cultural discourses of the present and the past. This means that individual memory stories are shaped (not determined) by the intersubjective relationships present in the interview and that what we as researchers hear are narrative constructions of memories of experiences actively created for an audience. The story that is told is thus a partial one, or at least a version of the past created within a specific context and for a specific purpose."

(„Не знам да л те то занима“), а метанаративни коментар у вези са њеним обимом („Можда му не треба тако детаљно“) служи као водич за даље обликовање приче. С друге стране, наратив о путовању у Београд, бомбардовању и почетку рата налази се готово на самом крају наше збирке, након што су саговорници (пре свега Стојанка) завршили свој монолошки део и затражили од истраживача да постави питања. После разговора о бомбардовању 1999, саговорница се асоцијативно присећа бомбардовања 1941, те због блискости теме процењује да то може бити нешто што истраживача занима („Још нешто ти нисам испричала. Овај, моји баба и деда су преживели бомбардовање Београда четрес прве“). Прича о очевом заробљеништву успутна је и неразвијена, дата најпре да објасни улогу коју деда уместо оца заузима током божићних обреда. Она садржи потенцијал за даље развијање наратива, до чега није дошло, будући да нису остварени неопходни контекстуални услови (у том делу збирке саговорница приповеда о обичајима у вези са празницима, а пошто истраживач није потпитањима преусмерио фокус на очево заробљеништво, она наставља своје казивање без даљег развијања наратива о заробљеништву).

Насупрот овоме, казивања о очевом заробљеништву и бабином и дедином шестоаприлском путу за Београд налазе се у централном делу грађе коју је сакупила Сања Дакић. У њеној збирци изразито је осетно присуство истраживача кроз честа питања, чиме казивачима постају јасније теме које су корисне за истраживање, као и токови у којима ће се разговор кретати. Казивање о Другом светском рату започето је питањем истраживача („А је л’ знате како је било у Другом рату... за време Другог рата?“), након којег је уследио потврдан одговор („Ту има много да се прича“). Иако приче које следе нису многобројне, како би се наслутило из Стојанкине најаве, оне су јасно одељене у целовите, заокружене епизоде, што је још један показатељ могућег постојања традиције њиховог казивања. Споменута анегдотска структура и стилизација ових епизода указују на то да „како се прича све више одваја од конкретног искуства, број специфичних сижеа се смањује, уз природни пораст у броју традиционалних типова приче“⁴¹ (Kõresaar 2004: 43).

Резултат минималног учешћа истраживача у нашој збирци јесте монолошки организовано казивање. Казивачима је дат простор да слободно обликују и искажу сопствено искуство. Место које одређена тема, у контексту читавог казивања, заузима зато добија на важности. Тиме је оправдан наш назначени полазак трећим интерпретативним смером у тумачењу тишина и недоследности у казивању о Другом светском рату.

⁴¹ "As the story becomes increasingly removed from concrete experience, the number of specific *sujets* diminishes, with a concomitant increase in the number of traditional story types."

Имајући на уму обрађене факторе који утичу на конструисање животне приче, а који се превасходно тичу контекста казивања, природно се намеће питање колико он утиче на наратив. Није ли могуће да тишине у разговору настају зато што се нису остварили спољашњи услови да нешто буде изречено, а не као последица свих оних процеса о којима смо говорили када смо проблем покушали да објаснимо пошавши у друга два могућа смера тумачења? Прича о очевом заробљеништву готово потпуно изостаје из наше збирке јер се није уклопила у Стојанкину представу о битним информацијама за казивање. Она, због начина на који јој је идеја о интервјуу представљена (разговор о прошлости села), заузима позицију неког ко је позван да приповеда о некадашњем животу у Житишту, што нужно не укључује разговор о личним темама, и то не због потенцијалних потешкоћа у давању гласа том искуству, већ зато што не постоји свест о томе да су и оне важне за истраживача. Тако и прича о бомбардовању Београда долази тек након што истраживач постави питање о сличној теми. Обе приче су присутне у збирци С. Дакић, али као одговор на директно питање истраживача. Насупрот томе, велики простор у нашој збирци посвећен је тематици свакодневног живота у селу, његовом развоју и напретку, а начин на који се приповеда укључује константно поређење са данашњим тренутком, оно што Портели назива *shuttlework* (Portelli 2001: 65). Све што излази из тих оквира, директно је условљено питањима истраживача.

Одсуство казивања на одређене теме о личним искуствима може бити повезано са склоностима казивача ка другим темама, значају које оне за њега имају, као и мере у којој их користи за конструкцију личног идентитета наративизујући сопствено искуство. Могуће је зато поћи путем којим је кренуо Тревор Лумис: „Ово ме наводи да размишљам о томе да ли су примећене тишине условљене цензуром или [...] једноставно јавни догађаји не утичу на личне наративе и хронологију“⁴² (Lummis 2003: 278). Стојанкина изјава у разговору са Сањом Дакић додатно оправдава овај интерпретативни смер, будући да у њој видимо отклон од много пута понављаних прича о рату, којима се сагледава и самарава сопствени живот:

...причао је он често, он је волео да прича те и доживљаје и те... из, из рата, много је причао. Знам да је мој зет... Марјан казо: „Треба да седнемо и да снимимо све то“, а мени је већ било (кроз смех) досадило јер је доста често причао о томе, па мислим, треба то сачувати успомену, па да (Туцић и Туцић 2014).

⁴² "This leads me to speculate on whether the silences noted are due to censorship or [...] simply that public events do not impinge on personal narrative and chronology."

Стојанка ипак негује свест о историјском значају ових прича и сматра њихово очување неопходним. Ово можда и најбоље указује на међуоднос сва три фактора која су обликовала интерпретативне смерове којима смо кренули. С једне стране стоје они субјективни фактори, као што су значај одређеног искуства, обликовање сопственог идентитета као целовитог и кохерентног кроз нарацију и спремност да се о нечему (не) говори, као и начин на који се обликује прича, преференције у стилу казивања, а у свему томе неизоставни удео има и однос субјекта са културом којој припада. С друге су стране они интерсубјективни, попут контекста казивања, тј. односа казивача и истраживача, али и саговорника међусобно, те претпоставки о ономе шта се од њих у интервјуу очекује. Тек када размотримо све ове чиниоце, можемо се донекле приближити разумевању прикупљене грађе.

Закључак

У раду смо покушали да на основу прикупљене грађе у две теренске збрке обрадимо тематски комплекс у вези са Другим светским ратом и да укажемо на начин на који он учествује у конструисању идентитета наших саговорника. Истакли смо место које искуство рата заузима у склопу интервјуа који се налази на граници између животне приче казивача и усмене историје, односно контекстуалне услове под којима се то искуство наративизује. Посебно смо се фокусирали на потенцијално проблематична места казивања, тј. на недоследности и тишине, разумевајући их из више различитих перспектива. Најпре смо та места покушали да разумемо имајући у виду особености приповедања наших саговорника – Стојанкину склоност ка приповедању о историјским догађајима користећи своје непосредно искуство, као и Велимирову тенденцију ка што објективнијем представљању прошлости. Други интерпретативни смер којим смо пошли био је разумевање ових места као резултата ношења с ратним искуством при изградњи сопственог идентитета чином приповедања. Покушали смо да укажемо на значај односа између доминантних наратива и личног искуства саговорника у том процесу. На крају смо трећим смером настојали да укажемо на то колико сам контекст казивања (став наших саговорника о томе шта је вредно да буде речено, њихова представа о захтевима истраживача, као и конкретна питања истраживача) утиче на начине обликовања наратива (развијеност одређених тематских сегмената, њихов распоред у оквиру читавог казивања и сл.). Видели смо како у нашој збирци успутно покренуто казивање о ослобођењу, наизглед битно само зато што говори о светски значајном историјском догађају, на животном простору

заједнице којој саговорници припадају открива много више о томе како субјекти конструишу свој идентитет. Постаје нам јаснији значај усмене историје јер нам „она говори мање о *догађајима* него о њиховим *значањима*. [...] Организација наратива открива нам много тога о односу казивача према својој историји“⁴³ (Portelli 2003b: 67). Тај однос, као што смо видели, није нимало једноставан и одређујуће утиче на резултат казивања, на никад готов процес преосмишљавања себе, којем се саговорници и несвесно подвргавају учествујући у оваквом истраживању.

Извори

- Туцић и Туцић (2014). Транскрипт аудио-снимка разговора са Стојанком Туцић и Велимиром Туцићем. Разговор водила: Сања Дакић. Транскрипт разговора: Иван Праштало. Лични архив Ивана Праштала.
- Туцић, С. и Туцић В. (2016). Транскрипт аудио-снимка разговора са Стојанком Туцић и Велимиром Туцићем од 6. 5. 2016. године. Разговор водио: Иван Праштало. Транскрипт разговора: Иван Праштало. Лични архив Ивана Праштала.

Литература

- Будаћ, Љ. (2023). *Бегеј Свети Ђурађ: 1319–1947*. Нови Сад: Удружење Бегеј Свети Ђурађ.
- Ђорђевић Белић, С. и Пандуревић, Ј. (2021). Фолклор народноослободилачке борбе (НОБ-а): Изазов постсоцијалистичке и постјугословенске хуманистичке. *Књижевна историја*, 53, 174, 163–185.
- Кољанин, М. (2007). Од губитка приватности до губитка живота. У: М. Ристовић (ур.), *Приватни живот код Срба у двадесетом веку*. Београд: Клио, 796–838.
- Крел, А. и Мандић, М. (2016). Легендарно досељавање у усменој предаји војвођанских Немаца. *Књижевна историја*, 48, 158, 249–265.
- Пандуревић, Ј. (2022). Титовим стазама револуције, или богазама усмене историје. *Књижевна историја*, 54, 177, 197–222.
- Петковић, Д. и Сувајџић Б. (ур.). (2019). *Савремена српска фолклористика VI*. Београд – Лозница: Удружење фолклориста Србије – Центар за културу „Вук Караџић“.
- Петровић, С. (2015). Усмена историја – културно вишегласје као мост између прошлости и садашњости. *Књижевна историја*, 47, 157, 293–304.
- Петровић, С. (2018). Вредновање усмених историја и животних прича. *Гласник Етнографског института САНУ*, LXVI (2), 319–331.
- Поповић, М., Тимотијевић, М. и Ристовић, М. (2011). *Историја приватног живота у Срба*. Београд: Клио.
- Томпсон, П. (2012). *Глас прошлости*. Београд: Клио.

⁴³ „[...] it tells us less about *events* than about their *meaning*. [...] The organization of the narrative reveals a great deal of the speakers’ relationships to their history.“

- Abrams, L. (2010). *Oral History Theory*. London: Routledge.
- Altiser, L. (2018). *Ideologija i državni ideološki aparat*. Loznica: Karpos.
- Anić, N., Joksimović, S. i Gutić, M. (1982). *Narodnooslobodilačka vojska Jugoslavije: pregled razvoja oružanih snaga narodnooslobodilačkog pokreta 1941–1945*. Beograd: Vojnoistorijski institut.
- Barker, C. (2004). *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London: SAGE.
- Hall, S. (2006). Kome treba „identitet“?. U: D. Duda (Ed.), *Politika teorije*. Zagreb: Disput. 357–374.
- Hall, S. (2019). On Postmodernism and Articulation. In: D. Morley (Ed.), *Essential Essays. Volume 1*. Durham: Duke University Press, 222–246.
- Honko, L. (1996). Epics along the Silk Roads: Mental Text, Performance, and Written Codification. *Oral Literature*, 11(1), 1–17.
- Horsdal, M. (2012). *Telling Lives: Exploring Dimensions of Narratives*. London: Routledge.
- Kõresaar, E. (2004). Memory, Time, Experience, and the Gaze of a Life Stories Researcher. In: T. Kriss, E. Kõresaar, M. Lauristin (Ed.), *She Who Remembers Survives: Interpreting Estonian Women's Post-Soviet Life Stories*. Tartu: Tartu UP, 35–61.
- Kovačević, I., Antonijević, D. i Trebješanin, Ž. (2013). Teorijsko-pojmovni okvir za proučavanje nostalgije. *Antropologija*, 13 (3), 9–26.
- Kuljić, T. (2011). *Sećanje na titoizam*. Beograd: Čigoja.
- Lummis, T. (2003). Structure and Validity in Oral Evidence. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*. London: Routledge. 273–283.
- Momčilović, Đ. (1977). *Banat u narodnooslobodilačkom ratu*. Beograd: Prosveta.
- Passerini, L. (1987). *Fascism in Popular Memory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Passerini, L. (2003). Work Ideology and Consensus under Italian Fascism. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*. London: Routledge. 53–62.
- Popular Memory Group. (2003). Popular Memory: Theory, politics, method. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*. London: Routledge. 75–86.
- Portelli, A. (2001). *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. New York: State University of New York Press. 23–45.
- Portelli, A. (2003a). Oral History as a Genre. In: M. Chamberlain and P. Thompson (Ed.), *Narrative and Genre*, London: Routledge.
- Portelli, A. (2003b). What Makes Oral History Different?. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*, London: Routledge. 63–74.
- Schrager, S. (2003). What is Social in Oral History?. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*. London: Routledge. 285–299.
- Thomson, A. (2003). Anzac Memories. In: R. Perks and A. Thomson (Ed.), *Oral History Reader*. London: Routledge. 300–310.
- Urošević, M. (2019). Ideologija i njen odnos sa kulturom u radu Stjuarta Hola. *Sociologija*, 61, 3, 426–444.

Списак саговорника

1. Стојанка Туцић (1933), Житиште, пензионерка
2. Велимир Туцић (1933–2022), Житиште

Извори илустрација

Слика 1. (Будаћ 2023: 267)

Слика 2. (Будаћ 2023: 270)

Слика 3. (Будаћ 2023: 259)

Shaping Experience of the Second World War through Life Story

Ivan Praštalo

Summary

The aim of this paper is an analysis of the fieldwork material collected in 2016 and examination of the ways in which the interviewees, through oral recounting of their own experiences, but also of the experiences of their local community, develop the idea of the Second World War in their hometown of Žitište. An attempt has been made to understand the importance of their stories for constituting their own identities, both individual and collective. In order to do so, the main focus is put on the places of *inconsistencies* and *silences* in their stories. Drawing on various works from the oral history field, especially those on fascism and working class written by Luisa Passerini, and works on memory and identity done in Birmingham Center for Contemporary Cultural Studies, mostly those written by Popular Memory Group and Stuart Hall, it has been endeavored to determine the causes of these inconsistencies and silences. By the kind approval of another researcher who conducted interviews with the same interviewees, their fieldwork material has been used to find the similarities and differences in their stories about the Second World War. The monograph about the history of Žitište, which used both archival and oral material as sources, was of vital importance for the comparison. Thus, it was possible to see the consistencies and changes in the storytelling of the interviewees, but also, in a broader sense, of the local community as well. It has been attempted to understand how these individual and collective representations continuously shape the identity and sense of self through each instance of oral recounting.

Keywords: the Second World War, oral history, life story, identity, Žitište, fieldwork.

Иван Праштало / Ivan Praštalo
Универзитет у Београду, Филолошки факултет /
University of Belgrade, Faculty of Philology
E-mail: ivan.praštalo@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0006-6761-8472>

Примљено/Received: 17. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 07. 12. 2023.

Прегледни рад

https://doi.org/10.18485/folk.2023.8.1_2.6
316.334.56 :398(495)"19/20" Loukatos D. S.

The Origins of the Urban Areas Folklore Studies in Greece: the Work of Dimitrios S. Loukatos

Manolis G. Varvounis

Since the end of the 20th and the beginning of the 21st century, Greek folk culture has displayed clear signs of the influences of modernity and post-modernity. Thus even popular culture shows the influence of phenomena derived from cultural globalization, which can be perceived in the adoption of foreign cultural prototypes, secularization, as described by Augé. These are phenomena that form part of the so-called 'urban folklore studies' and from the 2000s onwards, more than anything else, they attracted the attention of Greek scholars of folklore. Urban folklore studies today deal with social phenomena through ethnographic fieldwork and employ cross-disciplinary collaboration both with social anthropology and with urban sociology. Prof. Dimitrios S. Loukatos was the founder of urban folklore studies in Greece. His work was pioneering, since he laid the foundations for future studies and identified the main research topics. In this paper we examine the contribution of his academic legacy.

Keywords: Greek folklore, urban folklore, modernist cultural phenomena, Dimitrios S. Loukatos.

Dimitrios S. Loukatos (1908–2003) was one of those most responsible for modernizing the subject matter, methodology, and theory of the academic study of folklore in Greece (Varvounis 2003: 1237–1242; Serras 2003: 1242–1246; Edwards 2004: 107–109; Polymerou-Kamilaki 1999–2003: 559–561). He did it in the course of the mid-20th century (Varvounis 2019: 27–29), producing a body of work that influenced the urban Athens folklore study directly while contributing more widely to the development of urban areas folklore in Greece (Varvounis, Kouzas 2019: 161–175). His modernizing activity springs from his return from France, where he had moved in 1950 to study at the postgraduate level and where he had finally written his doctorate. His modernizing attitude found its expression both in his numerous academic neologisms and in the subjects and points of view

evident in both his academic and popular writings (Alexakis 2008: 23–25; Avdikos 2008: 43).

His modernization can be perceived mainly in three areas. The first one concerns folklore terminology, particularly the one used in the study of proverbs, to which he introduced many new terms. He sometimes accomplished this by successfully translating into Greek an expression used in folklore studies abroad and sometimes by creating words capturing his insights or arising from his studies. His lexical creativity was certainly the result of his modernizing tendencies, developed under the influences of the French post-war ethnology, which he had embraced while living abroad during the postgraduate work on his doctoral dissertation. The third area of influence involves the new topics he introduced into the folklore studies, since Loukatos turned the Greek folk culture students' attention to the urban areas in Greece and to their new folklore phenomena and manifestations, thus becoming the forerunner of modern, innovative folklore studies in Greece (Alexakis 2008: 23–25).

In his texts (Alexiadis 1988: 22–53; Alexiadis 1993–1994: 392–401), lived experience and an experiential approach to phenomena occupy the most prominent place. This is followed in importance by his precision and his ability to deal with abstractions. Loukatos mainly describes phenomena, whereas he studies topics from a comparative or historical perspective less frequently. He is more interested in how the forms and artefacts of folklore are expressed and what kind of impact they have, so he examines their social and psychological functionality among those who perform the customs he observes, that is, among the Greek people. He applies a contemporary, functional perspective that was quite unusual in the academic study of folklore in his time. This accounts for why his articles are to be found in local or national literary and intellectual publications, rather than in the established academic journals of the time. Conversely, his work published in foreign languages, mainly in French, appeared in several of the most prestigious journals dedicated to the studies of folklore and ethnology, which promoted academic innovative approaches that were not greatly welcomed in the Greek academic folklore community of the 1940s and 1950s.

During his lifetime, two factors were decisive. One was his postgraduate studies in France (1948–1950), where he became familiar with French ethnology and met important folklorists and ethnologists such as Arnold Van Gennep, Marcel Maget, Roger Lecotté and an extremely important Belgian, Albert Marinus (Alexakis 2008: 19–32). As early as the 1930s and 1940s, as we have already mentioned, these disciplines had opened up in terms of theory and begun to engage with urban areas. The results reached at that time were as pioneering as they are today. It was to be expected that Loukatos would be influenced by these new theoretical breakthroughs and that he would attempt to introduce them in Greece (Avdikos 2008: 42–43).

There was yet another decisive factor for guiding Loukatos in the direction of the study of urban areas – his intelligence and curiosity. He did not feel the pressure of any of the traditional limitations that dictated what academic folkloristics should supposedly study. Even before his professional shaping in France, it was obvious from his writings that he was particularly open-minded in his research, refusing to restrict the study of folklore to the world of the village, to which it was traditionally limited.

Upon his return from France in 1963 – at that time he published *Synchrona Laografika (Themes from Contemporary Folklore)* – Loukatos produced a series of articles and columns which sparked academic folklore studies spirit renewal (Loukatos 1950a: 295). During the 1940s and 1950s, Loukatos proposed to the folkloristic community a new range of subjects rooted in the contemporary thought on urban life topics. These included military life, contemporary folk creativity products, gambling, trips, Christmas and Easter in the center of Athens, slang names of the bus stops in Athens, contemporary culture objects collecting and keeping, displays of food and drink at the Zappeio, an emblematic 19th-century neo-Classical building in the center of Athens used for ceremonies and exhibitions, card games, and organized working-class summer trips to the seaside (Loukatos 1963: 138–140).

Loukatos did not merely remain content with proposing renewal in terms of theory. He also promoted a more general ethnographic methodological shift in the studies of folklore. In his work entitled *Contemporary Problems in Folklore* (Loukatos 1950b: 1377–1379), inspired by the discussions at a conference on the topic of milk organized by the Société d'Ethnographie Française at Caen, France, Loukatos proposed a similar ethnographic approach to other products of material culture, such as raisins, tobacco, honey, and fruit. His point of view clearly rests on a holistic approach to the subject. That is, the folklorist is not only to examine proverbs and superstitions relating to milk, tobacco, or olive oil. Instead, while not ignoring these aspects of the subject, the folklorist is also to look into consumer behavior, the links among producers, producers' co-operatives, the technology involved, and the economic aspects of production. It was his belief that only by means of such a general examination of all the aspects of each subject, rather than by dealing with the subject from an index-oriented point of view, could the academic folklorist examine his subject in depth and as a whole. Intimately linked with these two factors is the fusion of the term "ethnography" with the term "folklore" (Loukatos 1950a: 294).

From 1963 onwards, Loukatos' work *Folklorica Contemporanea* held sway. This work was a turning point for both the study of folklore in urban areas and for academic folklore in Greek in general. In *Folklorica*

Contemporanea, Loukatos summarizes what he had learned in France and what he perceived as transformations in the culture of everyday life in Greece that others could or would not see. These changes were accompanied by a frenetically fast urbanization of Greece, migration from the countryside and the concomitant enormous growth of cities.

Folklorica Contemporanea consists of two main parts, the introduction and chapters on various subjects (Loukatos 1963: θ'). The introduction, which is the first folkloristic text completely focused on urban areas, is extraordinarily important. It approaches the phenomenon of urban folklore by breaking up with the paradigms previously formulated in the folklore studies; however, at the same time, it remains respectful of the early folklore theory. Loukatos coins the name of a new branch of folklore studies – contemporary folklore or urban environment folklore, which has two aspects. Loukatos' new discipline involves the study of urban environment folklore and the contemporary folklore, which is concerned with the transformation of economic and social structures in the countryside. Loukatos then moves on to the creator of folk culture, that is, the common people themselves. He thus breaks the simple, monosemic link between common folk and the countryside which maintains that common people, who are the source of culture, are to be found only in the countryside. Furthermore, the countryside, unpolluted by technology, is supposedly the place where the true, pure features of ancestral Greek culture survive (Loukatos 1963: ι'–ια'). Loukatos claims that, apart from the inhabitants of the countryside, there is yet another group of common people, the ones raised in towns and cities. According to him, the chronological starting point is the Asia Minor “Disaster” of 1922, when thousands of refugees flowed into Athens and a new type of proletariat consequently began to develop on the outskirts of the Greek capital. The ideas presented in the introduction of the book show a clear influence of the ethnologists and folklorists encountered by Loukatos during his stay in France, where the idea that towns and cities produce culture had been accepted long before it gained ground in Greece.

Loukatos then notes the singular, near-ferocious urbanization of Greek society. He points out that this process – in contrast to Western Europe, where urbanization had been a matter of centuries – took only a few decades in Greece. He then moves on to a third topic. He asserts that towns and cities create culture and that their inhabitants produce their own folk culture (Loukatos 1963: ιδ'–ιε'). Finally, he embraces this new object of folklore studies. In the pre-war and post-war Athens, different groups of population were concentrated in one place sharing no common native customs. Rather, there was a hodge-podge of customs, beliefs, tendencies, and convictions derived from all over Greece (“a mixture of traditions,” as Loukatos puts

it). It is, then, in the view of Loukatos, the folklorist's job to examine this concentration and osmosis of local cultures.

Loukatos adds "neo-urban tradition" to this "mixture of traditions." This is how he refers to a contemporary urban folk culture created in large towns and cities, the examination of which should be one of the most important objects of research in folklore studies. At the same time, he leaves his own stamp on it, to which he was faithful in his research and teaching: it was his conception that folklore was a matter to be observed in its entirety, rather than as something fragmentary. He thus refused to ignore either the millennia that lie behind Greek customs or the study of the countryside. In fact, he insisted that it was through the village traditional world study that one could comprehend much more easily the phenomena of today, which, of course, derive from the older forms of customs.

Loukatos dealt with the topics from the everyday life. He would elaborate on some of them in the years to come, while others served as a starting point to other scholars of folklore who built upon them in their articles and monographs. Some of the various sets of subjects in the book have still not been examined completely and await the attention of the scholarly community. Loukatos mentions an enormous range of topics (Loukatos 1963: ιβ'-ιγ'): traditional Christmas songs (*kalanta*), lotteries, the figures on the traffic lights at pedestrian crossings, known as *Grigoris* and *Stamatis*,¹ which common folk in towns and cities immediately adopted, contemporary superstitions, the cries of street vendors, photographers' shops, the male pursuit of the ideal female face ("the modern worship of Aphrodite"), organized trips to the seaside for a swim, the use of proverbs in advertisements, the presence of proverbs in *rembetika* songs,² the study of central market places, such as the Market in Athens, spelling mistakes in signs and their acceptance by common folk, the increasing presence of plastic in contemporary life, football, the folklore of elections, the folklore of the aristocracy, the importance of newspapers for the study of folklore, saints' festivals held in urban environments (here Loukatos concentrated on the festival of Saint Marina in the Thission area of Athens), belief in saints as revealed by their adoption as trade associations' protectors, the folklore of the Church, the elements of traditional folklore in contemporary weddings – Loukatos' starting point here was the wedding of Princess Sophia, and the relationship between folklore and tourism.

¹ Both *Grigoris* and *Stamatis* are familiar forms of Greek personal names drawn from saints' names, but the word play implies their etymology: they can be translated here as 'Mr. Speedy' (green) and 'Mr. Stop' (red).

² *Rembetika* songs were produced by the poorer strata of urban society from the late 19th century to the 1950s and deal with the subjects of particular importance to such people.

In *Folklorica Contemporanea*, Loukatos showed a great gift of foreseeing the processes in culture yet to come. He even suggested that folklore scholars and film-makers should co-operate, so as to record the aspects of contemporary folklore (Loukatos 1963: 134), and went so far as to propose the foundation of a folklore cinema archive in every municipality in Greece. At the same time, he suggested a wide range of phenomena that should be the objects of research in those institutions (Loukatos 1963: 135–137): religious life in towns and cities, including such important holidays as Christmas, New Year's Day, Easter, Epiphany, and "Clean" Monday – the first Monday of the "Great" Lent before Easter, right before Shrove Tuesday – customs related to life cycle, including urban weddings, baptisms, and funerals, urban religious fairs, lotteries, newspaper kiosks, street carnivals in Athens, the fires of St. John³ lit in various parts of Athens, folklore phenomena observed on beaches and swimming, football, buses and transport, peddlers and street vendors, children's team games, fairgrounds, clubs where *bouzouki* music is played, cafes, neighborhoods in towns and cities, folkloric festivals and revivals of customs. Loukatos insisted that scholars should not restrict their efforts to Athens alone. Instead, they should include other large towns and cities of Greece which had been undergoing cultural and technological change since the 1960s (Varvounis 2008a: 54–55).

Usually, whenever the work of Loukatos is discussed, the discussion on his ideas about the folklore of towns and cities tends to be based on *Folklorica Contemporanea* alone. However, it would be very wrong to assume that he was no longer interested in urban environments folklore after 1963. Throughout the 1970s, 1980s, and 1990s and even later to the very year of his death in 2003, he was preoccupied with these topics. Indeed, in many studies he became even more radical in comparison to what he wrote in 1963, although this comes as no surprise if one recalls the degree of social change over these three decades, which gave rise to new subjects and matters of enquiry for folklore scholars.

In Loukatos' articles and his popularizing newspaper columns in the major Athenian newspapers, he often mentions the renewal of Greek folklore studies. The columns were published mostly in the Athenian press and deserve to be republished in a single volume for the benefit of folklore and other scholars (Alexiadis 2008: 33–40). Towards the end of his life, he also wrote letters to various publications, which should not be ignored, since some of them deal with contemporary folklore and folklore studies. The letters reveal his tendency to engage with the rest of society, an attitude that sprang from his view of the responsibility that he felt folklorists have towards

³ Fires in honor of St. John "Klidonas" are set in the night of 23–24 June and are associated with summer solstice.

society and the subsequent validity of comments offered by folklorists on the social and cultural structures that they study.

In addition to the traditional subjects concerned with annual calendrical feasts that Loukatos was accustomed to deal with, depending on the time of year he also examined various matters concerning urban life from the folklorist's point of view. To mention some examples here: he was interested in Gypsies, the marginalized, folklorism, postmen, changes in the Greek language, the institution of Christmas tree, contemporary observations on the customs of towns and cities, the preservation of items of contemporary culture and dance groups in Athens from abroad (Alexiadis 1988: 35). Sometimes these articles were popularizations, but sometimes they offered a profound analysis and blazed new trails in the discipline of folklore studies, for example, when he refers to the "folklore of the underworld" (Loukatos 1978a: 1,8).

Loukatos also elaborated on his views on the urban environment in his *Eisagogi stin Elliniki Laografia (Introduction to Greek Folklore)* and in various articles he contributed to the journal *Laografia*, published by the Hellenic Folklore Society, of which he was chairman from 1978 onwards. In the *Introduction*, he stresses that the existence of the urban environment folklore study does not threaten the traditional study of folklore, although he remarks that active traditional folklorists had already dwindled to small groups with an aged membership, who were generally countryside inhabitants (Loukatos 1978b: 295–296). While not excluding folklore investigation of the traditional type, Loukatos appends to it the study of the folklore of towns and cities and then goes on to talk about "the folklore of technology," which is certainly a field worthy of investigation (Loukatos 1978b: 296). In this, he includes numerous changes evident in daily life, such as organized events during the period of the *Apokries*, the period of carnival in the Greek Orthodox Church immediately before the Lent, cars decorated for weddings that replace horses once used for such a purpose and so similarly adorned, motorcycles that have replaced horses and other animals of the kind, electricity that has replaced the oil lamp burning before icons and suchlike, the threshing machine that has replaced the threshing floor and plastic Christmas trees (Loukatos 1979–1981: 432–436). Loukatos regarded all these topics as part of urban environment folklore, which deals with the change and transformation of traditionally organized social events and other such phenomena.

Loukatos dealt with similar subjects in *Laografia*, in vol. 32–39. In each volume, he instituted a section entitled *Folklorica Contemporanea*. Among the topics for investigation that Loukatos looked into were mutual help and solidarity among the dwellers of large cities, the influence of songs and slogans, and the knowledge and use of cars in proverbs, subjects drawn

from cartoons (Loukatos 1985–1986: 135–150), the survival of traditional games, such as the children’s game *kolokythia*, the echoes of Aesop’s fable in a *rembetiko* song (Loukatos 1985–1986: 148; Blagojević 2005; Konstantinidou 1994), the importance – from the point of view of folklore studies – of social news made public in the announcements in newspapers (Loukatos 1987–1989: 365–370). He also examined various extracts from newspapers concerning contemporary subjects of folklore scholars’ interest. These subjects included Greek pop music, sellers of bread rings, street markets, leap years, photographs of social events organized by migrant Greeks (Loukatos 1990–1992: 230–252), contemporary Christmas customs and old customs still surviving (Loukatos 1995–1997: 131–149), the presence of proverbs, continuity and change in customs in cities and the countryside, the revival of customs by local associations (Loukatos 1995–1997: 233–249) and the highly diverse world of today’s Greece (Loukatos 1998–2003: 191–192). All these were part of the renewal of the range of subjects covered by *Laografia* during the period of Loukatos’ editorship. These subjects included football, the Greek family in the cities of Germany, Canada, and Australia, demographic changes, and the Olympic Games of 2000, held in Sydney.

Even at the time when they were produced, these articles were considered an important step forward in the overdue renewal of the folkloristics discipline in Greece with any bibliography. It is therefore strange that Loukatos provided them with no bibliography. Despite having studied in Paris and maintaining close contact with his colleagues abroad, he gives no more than a basic bibliography drawn from the numerous studies in French and English on the subjects he examines and offers no views regarding theory, which means these writings resemble newspaper columns or essays. Had he offered a proper consideration of theoretical matters and given proper bibliographies, this work would have been the foundation of the modern discipline of folklore in Greece. This was left for the next generation to perform, with scholars such as Michael G. Merakles and Minas Al. Alexiades.

For all who knew him, it was clear that Loukatos was more interested in appearances than in the underlying reality. He was uninterested in the historical roots and origin of the phenomena he examined. What drew him were the phenomena and their forms, where, to his mind, the greater part of their meaning and substance was to be found, which he frequently identified with their social function. When, for example, describing customs, he taught theory and method to his successors with no talk about theory. He completely respected the past of the discipline of folkloristics and displayed an obvious and practical wisdom (Varvounis 2008a: 50–64; Varvounis 2008b: 149–156).

Professor Dimitrios S. Loukatos, more than anyone else, was responsible for the introduction of the Athenian-oriented study of urban

environment folklore. He set the path to be followed and continued by many younger scholars. Moreover, he crucially and definitively renewed the folklore studies discipline theory, methodology, and subject matter in Greece, moving it forward into the 21st century.

Bibliography

- Alexakis, L. (2008). I Galliki Ethnologiki Scholi kai i Laographia tou Dimitriou Loukatou. In P. Potiropoulos (Ed.) *O Dimitrios S. Loukatos kai i Eliniki Laographia*, 19–32. Athens: Kentro Erevnis tis Ellinikis Laographias tis Akadimias Athinon.
- Alexiadis, M. (1988). Dimitrios S. Loukatos. Bioergographika. In M. Alexiadis (Ed.), *Syndipnon. Timitiko aferoma ston kathigiti Dimitrio S. Loukato apo palaious mathites tou stin Philosophili Scholi Ioanninon (1964–1969)*, 22–53. Ioannina: Panepistimio Ioanninon.
- Alexiadis, M. (1993–1994). Sympliroma vio-ergographias (1934–1995) tou kathigiti Laographias Dim. S. Loukatou. *Laographia* 37, 392–401.
- Alexiadis, M. (2008). Epistoles tou Dim. S. Loukatou se Athinaikes efimerides. In P. Potiropoulos (Ed.), *O Dimitrios S. Loukatos kai i Eliniki Laographia*, 34–40. Athens: Kentro Erevnis tis Ellinikis Laographias tis Akadimias Athinon.
- Avdikos, E. Gr. (2008). Dim. S. Loukatos: apo theoria stin praksi. In P. Potiropoulos (Ed.), *O Dimitrios S. Loukatos kai i Eliniki Laographia*, 41–50. Athens: Kentro Erevnis tis Ellinikis Laographias tis Akadimias Athinon.
- Blagojević, G. (2005). Rebetika (το ρεμπέτικο) kao životni stil i njene transformacije u Grčkoj od kraja XVIII do sredine XX veka. In M. Jovanović (Ed.), *Neohelensko nasleđe kod Srba I*. Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, Katedra za neohelenske studije, Asocijacija neohelenista „Jorgos Seferis“, 327–338.
- Edwards, T. (2004). Dim. S. Loukatos, 1908–1903. *Folklore* 115(1), 107–109. <https://www.jstor.org/stable/30035147>
- Konstantinidou, M. (1994). *Koinoniologiki istoria tou rabetikou*. Athina: Selas.
- Loukatos, D. (1950a). I laographiki erevna ta prota peninta chronia tou aiona mas. *Nea Estia* 563, 287–297.
- Loukatos, D. (1950b). Sygchrona provlimata Laographias. *Nea Estia* 559, 1377–1379.
- Loukatos, D. (1963). *Sygchrona Laographika (Folklorica Contemporanea)*. Athina: no publisher mentioned.
- Loukatos, D. (1978a). Laographia tou Ipokosmou. *To Vima*, February 21.
- Loukatos, D. (1978b). *Eisagogi stin Elliniki Laographia*. Athina: Morphotiko Idryma Ethnikis Trapezis.
- Loukatos, D. (1979–1981). Sygchrona Laographika: Folklorica Contemporanea. *Laographia* 32, 432–436.
- Loukatos, D. 1985–1986. Sygchrona Laographika. *Laographia* 34, 135–150.
- Loukatos, D. 1987–1989. Sygchrona Laographika IV. *Laographia* 35, 365–370.
- Loukatos, D. 1990–1992. Sygchrona Laographika V. *Laographia* 36, 230–252.
- Loukatos, D. 1995–1997a. Sygchrona Laographika VI. *Laographia* 37, 131–149.
- Loukatos, D. 1995–1997b. Sygchrona Laographika. Folklorica Contemporanea VII. *Laographia* 38, 233–249.

- Loukatos, D. 1998–2003. O polyssimiktos sygchronos ellinikos kosmos. S' enan topo imouna ki oti ekanan ekanan. *Laographia* 39, 191–192.
- Polymerou-Kamilaki, A. (1999–2003). Dimitrios S. Loukatos (1908–2003). *Epetiris Kentrou Erewnis tis Ellinikis Laographias* 29–30, 559–561.
- Serras, D. (2003). Dimitrios Sot. Loukatos (1908–2003). *Eptanisiaka Fylla* 232 (7–8), 1242–1246.
- Varvounis, M., Kouzas, G. (2019). *Eisagogi stin astiki Laographia. Theoritikes proseggiseis – methodology – thematikes*. Athina: Papazisis.
- Varvounis, M. (2003). Dimitrios S. Loukatos (1908–2003). *Eptanisiaka Fylla* 232 (7–8), 1237–1242.
- Varvounis, M. (2008a). I simvoli tou Dimitriou Loukatou stin erevna tis ellinikis thriskeftikis Laographias. In P. Potiropoulos (Ed.), *O Dimitrios S. Loukatos kai i Eliniki Laographia*,. Athens: Kentro Erewnis tis Ellinikis Laographias tis Akadimias Athinon, 50–64.
- Varvounis, M. (2008b). I simvoli tou Dim. S. Loukatou sti meleti tis neoellinikis laikis agiolatrias. In G. Moschopoulos (Ed.), *Laographia – Ethnographia sta Eptanisa. Gigeni stoixeia – epiroes – afomioseis – sygchroni pragmatikotita. Mnimi Dimitriou Sot. Loukatou*. Praktika synedriou., Argostoli: Etairia Kerhalliniakon Meleton, 149–156.
- Varvounis, M. (2019). O Dimitrios S. Loukatos kai i ananeosi ton ellinikon laographikon spoudon. *I Kefhalonitiki Proodos* 32, 27–29.

Зачетак проучавања фолклора градских области у Грчкој: рад Димитриоса С. Лукатоса

Манолис Г. Варвунис

Резиме

Од краја 20. и почетка 21. века грчка народна култура показује јасне знаке утицаја модерности и постмодерности. Стога чак и популарна култура открива деловање феномена проистеклих из културне глобализације, која се може посматрати као присвајање страних културолошких прототипова, секуларизација, огољавање мистерије ствари, као што је то описао Оже. Ови феномени су део такозваних проучавања урбаног фолклора која су, више од било чега другог, привлачила пажњу грчких фолклориста од двехиљадитих наовамо. Проучавања урбаног фолклора данас се баве друштвеним феноменима с ослонцем на етнографски теренски рад и подразумевају међудисциплинарну сарадњу како са социјалном антропологијом, тако и с урбаном социологијом. Само постојање и, наравно, снимање и проучавање таквих феномена директно су повезани са променама у начину живота које су се одиграле у Грчкој. Добро је познато да су у парохијима у градовима и варошицама видљиви модерни обичаји који дефинишу савремене урбане праксе и осећања. Професор Димитриос С. Лукатос био је покретач проучавања урбаног фолклора у Грчкој.

Идентификацијом главних истраживачких тема, Лукатос је својим пионирским радом поставио темеље будућим проучавањима на овом пољу. У тексту је дат осврт на његов истраживачки рад и допринос развоју изучавања грчког урбаног фолклора.

Кључне речи: грчки фолклор, урбани фолклор, модернистички друштвени феномени, Димитриос С. Лукатос.

Prof. Manolis G. Varvounis
Democritus University of Thrace,
Department of History and Ethnology, Komotini
E-mails: evarvoun@he.duth.gr; mvarv@otenet.gr
<https://orcid.org/0000-0003-2647-4223>

Примљено/Received: 03. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 27. 11. 2023.

O jednoj strašnoj priči za nestašnu decu: rekreiranje folklornih motiva u video-igri *The Witcher 3: Wild Hunt* na primeru fantastičnih bića *Gospodarice Šume**

Krinka Baković

*The weird sisters, hand in hand,
Posters of the sea and land,
Thus do go about, about:
Thrice to thine, and thrice to mine,
And thrice again, to make up nine.
(Macbeth, Act 1, Scene 3)*

U radu se razmatra integrativna moć rekreiranja različitih folklornih motiva u popularnoj i nagrađivanoj video-igri poljskog studija *CD Projekt Red – The Witcher 3: Wild Hunt* (2015). Počivajući na osnovama literarnog serijala o pustolovinama vešca Geralta iz Rivije, proslavljenog pisca Andžeja Sapkovskog, u video-igri dominiraju elementi folklor slovenskih naroda koji su – u skladu sa opštim tendencijama pripovedanja svojstvenih epskoj fantastici – isprepletani sa sličnim motivima iz drugih (evropskih) tradicija. Premda je video-igra obimna, a njen narativ kompleksan, posebna pažnja će biti posvećena jednoj fantastičnoj pojavi. To su *Gospodarice Šume* (*The Ladies of The Wood*), tri sestre-veštice, koje zauzimaju važno mesto u prvom aktu igre. Upotrebom koncepta *folkloreske* (*folkloresque*) kao heruističkog oruđa za razumevanje dinamičnog odnosa između folklor i popularno-kulturnih proizvoda, koji su skovali folkloristi Majkl Dilan Foster i Džefri Tolbert, u radu ću mapirati poznate folklorne motive na kojima počivaju deskripcija, uloga i funkcija *Gospodarice Šume*, te ću ukazati na njihov integrativni karakter. Vodeći se datim primerom, cilj rada je razumevanje načina na koji video-igre rekreiraju folklorne aspekte i prilagođavaju se savremenim društvenim i kulturnim tokovima.

Ključne reči: video-igre, folklorni motivi, folklor, popularna kultura, *folkloreska*, *folkloreska kao integracija*, *Gospodarice Šume*, *The Witcher 3: Wild Hunt*.

* Tekst je rezultat rada u Etnografskom institutu SANU koji finansira Ministarstvo nauke i tehnološkog razvoja i inovacije RS, a na osnovu Ugovora o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada NIO u 2023. godini, broj: 451-03-47/2023-01/200173, od 03. 02. 2023.

Ikonični popularno-kulturni fenomeni današnjice koji okupiraju maštu globalnog auditorijuma kreirani su na osnovu folklora evropskih i drugih naroda, odražavajući želje, strahove, nadanja, protivrečnosti i tegobe kulturnog svetonazora unutar kojeg se konstituišu. Video-igre, kao rastući medij današnjice, ne odstupaju od date sociokulturne matrice niti od tendencije autora da oponašaju folklor, kreirajući virtuelno okruženje za već postojeće imaginacije i popularne likove ili tvoreći nove.

Veštac 3: Divlje hajke (eng. *The Witcher 3: Wild Hunt*, 2015) nagrađivana je epsko-fantastična video-igra poljskog studija *CD Projekt Red*, sa kompleksnom narativnom petljom. Ona je poslednji deo trilogije, a prethodile su joj igre *The Witcher* (2007) i *The Witcher 2: Assassins of Kings* (2011). Trilogija je bazirana na romanima poljskog pisca fantastike Andžeja Sapkovskog (Andzej Sapkowski), te predstavlja nastavak literarnih pustolovina vešca Geralta iz Rivije.² Uprkos kulturološkim različitostima, igra je prevedena na preko 15 jezika, poseduje razvijene mape nekoliko velikih oblasti, te njen transkript broji preko 450 hiljada karaktera, sa celokupnim trajanjem igre od oko 170 časova. Sa polulinearnim tokom narativa, oko 50 različitih ishoda važnih zadataka i tri epiloga glavnog toka priče, i dalje, posle gotovo osam godina od premijere, rangira se među najboljim igrama ikada kreiranim.³ Priča prati obučenog ubicu čudovišta, vešca Geralta iz Rivije koji – poput nekakvog narodnog junaka – u pratnji svoje verne kobile Ukljeve, luta od sela do sela/regije/grada zamišljenog sveta Kontinent i rešava probleme seljana koji su se našli u nevolji. Usled tenzičnih geopolitičkih okolnosti, angažuje se i u različitim političkim i strateškim igrama moćnika za prevlast nad teritorijama tokom rata. Protagonistu put navodi kroz tri geografske oblasti: močvarnu i ruralnu oblast Velen, Novigrad, slobodni grad oblasti Redenije, i arhipelag Skelig.

S obzirom na to da je narativ igre složen i obiman, te da u svom interaktivnom sižeu inkorporira raznolik folklorni pejzaž, prevashodno iz niše slovenskih naroda u kombinaciji sa drugim tradicijama, ograničiću se na jednu fantastičnu pojavu koja zauzima značajno mesto u prvom aktu igre – *Gospodarice Šume* (eng. *The Ladies of the Wood*), tri *sestre-veštice* koje kroje sudbinu stanovnika ruralne oblasti Velen još od „vremena pre prvih ljudi“, ako je verovati pučkom folkloru.⁴ Koristeći se konceptom *folkloreske* (*folkloresque*) Majkla Dilana Fostera i Džefrija Tolberta (Foster & Tolbert 2016), u radu ću

² Romani su originalno publikovani na poljskom jeziku tokom devedesetih godina 20. veka, da bi svetsku slavu dostigli početkom novog milenijuma, prevodjenjem na engleski jezik.

³ Za više informacija posetiti zvanični sajt: <https://www.thewitcher.com/rs/en/witcher3#home>. Već 2016. godine, dizajneri su kreirali dve ekspanzije koje se nadovezuju na poslednji deo trilogije: *Hearts of Stone* i *Blood and Wine*.

⁴ Pored navedenog, u igri su imenovane i kao *The Crones of Crookback Bog* – *Veštice iz Grbave močvare*. Grbava močvara je specifična lokacija u zabačenim delovima Velen.

mapirati različite folklorne motive na kojima počiva lik Gospodarica Šume, te ću – sa ciljem razumevanja međuzavisnog odnosa između popularne kulture i folkloru – ukazati na njihov integrativni karakter. Budući da video-igre počivaju na logici *učestvovanja*, te njihova interaktivnost zavisi od investiranja igrača u datom virtuelnom prostoru, čime on upoznaje svet koji ga okružuje, socijalne odnose i kulturne pojave, u radu ću se osloniti na materijal dostupan u samoj igri, kao i na informacije koje saznajemo iz veščevog *Čudovišnika* (eng. *Bestiary*).⁵

Koncept *folkloreske*: ka razumevanju logike rekreiranja folklornih motiva u video-igrama

Savremena epska fantastika, čiji je tvorac Džon Ronald Ruel Tolkin (eng. John Ronald Reuel Tolkien) (Fitzpatrick 2019: xix; Young 2015: 1), kao narativ koji odlikuje zapadnoevropski srednjovekovni prostorno-vremenski milje, netehnologizovano i androcentrično društvo sa „значајним учешћем магије у обликовању друштвене стварности“ (Гавриловић 2011а: 84), portretišući poznate figure poput vitezova, princeza, vilenjaka, čarobnjaka, zmajeva itd. (Sullivan 2001: 281), pronalazi svoje korene u bajkama koje „odražavaju kulturno-istorijska shvatanja i norme društva u kome se pripovedaju“ (Antonijević 2013: 16).⁶ Upravo video-igra *The Witcher 3: Wild Hunt* odgovara obrazloženju savremenog epsko-fantastičnog narativa, koji se menjao pod uticajem kulturnih društvenih, političkih, ekonomskih i istorijskih faktora.⁷

U pogledu rekreiranja folklornih motiva u različitim popularno-kulturnim sadržajima, koristan je koncept *folkloreske* – termin predstavljen u studiji *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World* – koji folklorista Majkl Dilan Foster određuje kao „*heruističko oruđe* za razumevanje simbiotskog odnosa između folkloru i popularne kulture“ (Foster 2016: 4). On ističe da je folkloreska „*emska* percepcija i medijska reprezentacija folkloru“, te da folklorne reference u popularno-kulturnim sadržajima utiču na iskustvo publike/igrača putem „*procesa* direktnog pozajmljivanja“ određenih elemenata iz postojećih *tradicija* (Isto: 5). Najkompleksnija strategija kreatora je poigravanje sa prepoznatljivim folklornim elementima koji „svetu

⁵ *Čudovišnik* je leksikon koji pruža informacije o različitim bićima sa kojima se protagonist igre susreće. Ilustrovani pojmovnik je sastavni deo igre.

⁶ Prve kolekcije bajki, prikupljene i štampane od kraja XVII do prve polovine XIX veka, bile su namenjene odraslim čitaocima, a promena ciljne grupe se odigrala u drugoj polovini XIX, te i početkom XX veka (v. Гавриловић 2011а).

⁷ Zbog pretpostavljene obimnosti teksta, više o transformaciji žanra, posebno u pogledu koncepta (*novog*) *srednjovekovlja* (eng. *neomedievalism*), pogledati u: Баковић 2022.

daju smisao“, sa ciljem dejstvenijeg povezivanja publike sa popularno-kulturnim sadržajem (Sullivan 2001: 281), doprinoseći važnosti folkloru (Tolbert 2016: 37).

Folkloreska artikuliše tri međusobno povezana značenja: 1) određeni elementi su portretisani u *folklornom ambijentu/stilu*; 2) neki elementi su u vezi sa nečim predašnjim, sa nekakvom tradicijom i folklornom građom koja egzistira van granica popularne kulture; 3) može se percipirati kao samostalan produkt koji ima potencijalnu *folklornu vrednost* ili na neki način može biti povezan sa procesom *folklorne kreacije i transmisije* (Foster 2016: 5–6). Foster predlaže kategorizaciju skovanog pojma: folkloreska kao *integracija* (*integration*), kao *prezentacija* (*portrayal*) i *parodija* (*parody*) (Isto: 15), smatrajući da kroz predložene forme popularno-kulturni sadržaji artikulišu svoju „parazitsku“ povezanost sa folklorom putem jedne reference na postojeći sadržaj ili kroz kreativni amalgam više tradicijskih elemenata (Isto: 20).

Rečju, *folkloreska kao prezentacija* se odnosi na portretisanje uobičajenih folklornih motiva, te neretko ilustruje folklor u prozaičnom maniru; kao takva podrazumeva deskriptivni nivo mapiranja prepoznatljivih motiva (Isto: 16–17; v. Tolbert 2016: 123–124), dok *folkloreska kao parodija* reflektuje naizgled namerne aproprijacije folklornih motiva i unutrašnjih struktura sa svrhom karikiranja ili putem srodnih načina kritičkog propitivanja datog sadržaja (Foster 2016: 18; v. Tolbert 2016: 175–178).

Posebno značajna za ovaj rad je *folkloreska kao integracija*, budući da se odnosi na tendencije autora popularno-kulturnih proizvoda da *integriraju* folklorne motive „kako bi načinili kreaciju koja crpi direktnu inspiraciju iz jedne ili više tradicija“ (Foster 2016: 15). *Integrativni karakter* folkloreske se najčešće pojavljuje u video-igrama, te se u tom kontekstu folklor „identifikuje sa srodnim terminima kao što su *mit*, *legenda* i *bajka*“ – takvo ocrtavanje folkloreske otvara „nove mogućnosti razumevanja zajedničkog polja delovanja između tradicionalnog i modernog“, te i omogućava dijalog između „kulturno specifičnih i transnacionalnih metakultura u globalnoj popularnoj areni“ (Isto: 16). Sa tehnološkim napretkom video-igre su postale kompleksnije, narativi složeniji, sa mnoštvom razvijenih likova, a zamišljeni folklor slojevitiji, te igre u tom smislu izmiču celovitoj analizi.

Folkloreska kao integracija na primeru Gospodarica Šume u video-igri The Witcher 3: Wild Hunt

Zastrašujuće figure iz usmenih predanja koja obitavaju u tradicijskoj svesti mnogih naroda u funkciji su društvene opomene, te figuriraju kao mitski stražari kulturom propisane granice koja ocrtava norme ljudskog po-

našanja. Modernost sa svojim novoizumljenim rekvizitima koji olakšavaju ljudsku svakodnevicu, i ubrzane društvene, kulturne, ekonomske i političke promene proterali su zlokobna stvorenja (koja iz tmine uobičajenog inventara pučkih koliba, vodenica i pećina vrebaju nestašnu decu i kažnjavaju ih za načinjene prestupe) u novije i nadasve sigurnije prostore imaginacije – savremenu fantastičnu literaturu, kinematografiju epskog ili horor sižea, kao i video-igre. Na tom tragu, Ljiljana Gavrilović ukazuje na to da proces „migracije“ tradicijskih stvorenja u medijski krajolik odražava istovetne ljudske potrebe, strahove i želje „koje se i danas učitavaju u njih na isti ili barem vrlo sličan način kako se to radilo od uvek“ (Gavrilović 2014: 207).

Bogeyman – „zastrašujuća utvara/avet“ (od korena anglosaksonske reči *bugge/bogge*) – termin je za bilo koju figuru „koja se upotrebljava sa namerom zastrašivanja, obično dece, kako bi se kontrolisalo njihovo ponašanje“ (Simpson & Roud 2003: 28–29). Među slovenskim življem najčešće se koristi naziv *Babaroga* – „персоналификација страшила у виду крезубе бабе наказног лица са рогом на глави“ која „купи несташну децу и одводи их у свој брлог“ (Петровић 1970: 18) – sa varijabilnim nastavcima (-*jezda*, -*jaga*, -*iaga*, *jega* itd.) (Dixon-Kennedy 1998: 23–24; 113; 141). Beleži se da je u folkloru slovenskih naroda bilo zastupljeno verovanje u „babu“, „staru ženu“ kao demonsko biće sa htonskim osobinama, kod Istočnih Slovena ponekada povezanim sa plodnošću, te da je sam naziv eufemistički, sačuvan u mnogim toponimima koji se odnose na planine, planinske vrhove, pećine i naselja (Dixon-Kennedy 1998: 23; Петровић 1970: 17–18).

Tokom 20. veka zaživljava prepoznatljivo obličje *babe* – *Baba Jaga* – koje zauzima značajno mesto u folkloru naroda istočne Evrope (Dixon-Kennedy 1998: 23–28; Иванов и Тодоров 2001: 11). Ona se pojavljuje u ruskim, beloruskim i ukrajinskim bajkama sistematski prikupljenim tokom 18. i 19. veka (Johns 2004; Zipes 2013: 1), ali i u različitim popularno-kulturnim sadržajima, poput animiranih i igranih filmova, TV serija, romana i video-igara (Forrester et. al 2013; Armknencht et. al 2017; Rudy & McDonald 2016).

Baba Jaga kao *sveznajuća*, nepredvidiva i stara žena, vidljivih fizičkih deformiteta, sporedni je lik u više stotina međusobno različitih priča, sabranih u pionirskim kolekcijama ruskih bajki. Najpoznatije izdanje je priredio Aleksandar Nikolajevič Afanasjev (Александр Николаевич Афанасьев) (1826–1871) – *Narodne ruske bajke* (*Народные русские сказки*), t. I–VIII (1855–1863), a folklorista Vladimir Prop (Владимир Яковлевич Пропп) ih je analizirao u svojoj studiji *Morfologija bajke* (obj. 1928, v. Prop 1982). U većini folklornih pripovesti na nju se referira kao na „vešticu“ koja poseduje „beskonačnu mudrost i znanje o svemu“ (Dixon-Kennedy 1998: 23; Zipes 2013: 1–2). Na takve osobine ukazuje i etimologija staroslovenske/ruske reči *ved'ma* (*ved' – znati*) (Виноградова и Толстой 2001: 77; Worobec 2015: 169),

odnosno anglosaksonske *wicca* (*mudra žena*) (Partridge 2005: 295; Worobec 2015: 169). Zahvaljujući raznolikosti folklorne građe u kojoj levitira između *opake veštice*, *božanstva* i *dobročiniteljke*, izgled Baba Jage nije jednoobrazan – u nekim bajkama je menjolika, u drugim se prikazuje kroz lik tri sestre, u trećim odgaja jednu ili četrdeset i jednu kćer itd.

Kao *Bogeyman* iz tradicijskog imaginarijuma istočnoevropskih naroda ubrzo osvaja značajno mesto u savremenim „pričama za plašljivu decu“, te i u virtuelnim avanturama vešca Geralta iz Rivije. U posmatranoj video-igri, karakteristike fantastične pojave koja je u fokusu rada rezultat su vešto osmišljenog brikolaža i tendencije autora da kreiraju bića koja se oslanjaju na bazične bajkovite motive, kao i na elemente narodnih verovanja u različita demonološka bića. Pored toga, prisutno je uvažavanje savremenih tekovina pripovedanja svojstvenih epskoj fantastici u vidu ukrštanja sličnih motiva iz više (evropskih) tradicija.⁸

Šumoviti i močvarni krajolik Veleno u svojoj mističnosti i nepristupačnosti čuva drevna svetišta posvećena *Melitel*, trolikoj boginji žetve, ognjišta, ljubavi i plodnosti.⁹ Van jasnog vremenskog kompasa i referenci koje bi ukazale na transformaciju društvenih tokova, u Velenu je zaživelo verovanje u tzv. *Gospodarice Šume* (*The Ladies of the Wood*), tri sestre-veštice čudovišnog izgleda. Njihovi božanski kipovi, vizuelno rešeni tako da podsećaju na pret-hrišćanske slovenske drvene idole, kao i običaji i prakse koji se sprovode u čast boginja, asociraju na duboku starinu – utisak koji pojačavaju i sami seljani iz Veleno kada tvrde da su Gospodarice Šume „starije od vremena prvih ljudi“. Takođe, svetišta ukazuju i na njihov sinkretizam – Melitelino obličje starice je preobraženo u prikaz triju sestara. Poput nekih priča o Baba Jagi, lik sestara – veštica baziran je na motivu sestrinskog trojstva – razlikuju se po fizičkim karakteristikama i anatomiji, bave se različitim mističnim delatnostima, te im se sposobnosti razlikuju; nijedna od njih nije milostivija od druge, ni okrutnija u svojim namerama, već delaju sinhronizovano, bez nesuglasica i međusobnog pregovaranja.

Motivi kulta vegetacije i plodnosti prisutni su u ustaljenoj popularno-kulturnoj ilustraciji *Velike Boginje* – centralnoj figuri neopaganskog pokreta Vika – koja se manifestuje upravo kroz tri obličja, ističući božansku ravnopravnost „svih stupnjeva ženstvenosti“ – *devica*, *majka* i *starica* (Partridge 2005: 297; Salomonsen 2002: 189). Bez namere zalaženja u rekonstrukciju

⁸ Sličnost između veštica iz popularne video-igre i Baba Jage prepoznali su mnogi igrači, amateri i entuzijasti, te i stručnjaci koji se ne bave folkloristikom, etnologijom ili antropologijom (v. Živković & Francuski 2021: 273).

⁹ Po svom obličju, svetišta su uniformisana i jednostavna – u deblu izrezbarene statue prikazuju božanstvo u jednoj od tri forme: kao devicu, majku ili staricu. Kipovi su ujedno i oltari ispred kojih seljani prinose žrtve Melitel u vidu hrane ili pića, pale skromne zavetne sveće i mole se za blagostanje i izobilje.

delokruga međusobnog uticaja ili pak istovetnosti Melitelinog kulta i veličanja sestara-veštica, u portretisanju Gospodarica Šume prisutan je princip *starice* (*The Crone*) – iskusne mudre žene koja je dostigla klimakterijum (Salomonsen 2002: 241), „božansko“ obličje po kojem se ponekad kolektivno nazivaju, a njihova zaštitnička uloga šume može se uporediti s ulogom rimske boginje Dijane, oko čijeg se lika okuplja jedan od vikanskih pokreta – *dijanički kult*.¹⁰

U verovanjima balkanskih i slovenskih naroda bile su rasprostranjene predstave o šumskim božanstvima ili numenima, a kod južnoslovenskog življa ističe se verovanje u vile i u ženskog demona – *šumsku majku* (Бандић 2004: 159–160; Зечевић 2008: 18). Vremenom je zaživela antitetična predstava o njoj. S jedne strane, to je naočita žena bujnih grudi, raspletene kose i dugih noktiju, koja je ponekad šetala obnažena ili odevena u belu haljinu, imala plemenite namere, te lečila trudnice i novorođenčad čija je bila patrona, a s druge strane, zamišljena je kao stara i ružna žena, sa deformisanom vilicom, koja je nanosila zlo i širila bolest (Бандић 2004: 160–161; Зечевић 2008: 18). Iako su poglavito predstavljene kao kobne i zlurade, interna verovanja u sestre-veštice su predstavljena u ambivalenciji i dihotomnom suočavanju dvaju osnovnih principa – kao zaštitnice šume, plodnosti, žena, dece i rađanja, ali i kao „žderačice dece“ koje seju bolest i smrt.

Za razliku od naočitih i zavodljivih savremenih veštica iz zapadnoevropske popularne kulture, Baba Jaga je portretisana u svojoj *drugosti*. Ona je stara žena neuglednog i zastrašujućeg lica, neuhranjenog tela i opuštenog poprsja, dugačkog nosa nalik gvozdenoj kukastoj facijalnoj anomaliji, oštrih zuba i neretko dugih koščatih nogu; slepa je ili bolešljivih očiju, odevena u rite, raščupane i prašnjave kose (Dixon-Kennedy 1998: 23–25; Иванов и Тодоров 2001: 11; Johns 2004; Forrester et. al 2013; Armknencht et al. 2017; Rudy & McDonald 2016; Zipes 2013: 1–3). Iako su na tapiseriji – u kolibi za koju se veruje je njihov dom – sestre-veštice istkane polunage u svojoj mladalačkoj lepoti po heteronormativnim standardima, istinski izgled je otelovljenje njihovog izopačenog smisla za dobročinstvo i okrutnih dela koja sprovode i koja se sprovode u njihovu čast – lascivne groteskne prikaze deformisanog tela, odevene u rite; estetski neugledna stvorenja na čijoj se koži ocrtavaju vremešnost i monstruznost. Iz *Čudovišnika* saznajemo da nikome nisu poznata njihova prava imena, te da su „seljani tri sestre nazvali Weavess

¹⁰ Dijanički kult je jedna od glavnih frakcija Vike, koju je osnovala Suzana Budapest u SAD. Zagovornice ovog pokreta se pozivaju na prethrišćanski kult plodnosti koji je poštovao „rogatog boga“ – rimskog Janusa – kojem je pandan Dijana, boginja lova i zaštitnica šume. Posebnost pokreta se iskazuje u obožavanju isključivo ženskog božanskog principa pomenute trolike boginje, za razliku od drugih vikanskih tradicija (npr. Gardnerovska Vika) koje poštuju božanski princip muškog i ženskog (v. Partridge 2005: 297; v. Salomonsen 2002: 38, 189).

(Tkalja), Brewess (Spravljarica) i Whispess (Šaptačica)“, kao i „da poseduju moćnu magiju, drugačiju od one kojom ovladavaju čarobnjaci“¹¹ (Bestiary Entry: *The Crones*).

Tkalja je najmlađa sestra – stara koščata žena, naborane kože i neuhranjenog tela labavo vezanog u masivne kanape. Za razliku od svojih starijih sestara, jedina je kojoj je lice (delimično) otkriveno – ima tanke usne koje kriju nejednake inficirane zube, isturenu donju vilicu, kukast bradavičast nos nesrazmerne veličine u odnosu na proporcije lica, te zagnojeno levo oko. Prepoznaje se i po kupastom oglavlju tamnocrvene boje i zavoju koji joj prekriva osakaćeno desno oko i bočne predele glave. Kako njeno ime i nagoveštava, ona „tka svačiju sudbinu“ služeći se vlasima ljudske kose. *Spravljarka* je drugorođena sestra – stara žena neoblikovanog oteklog tela, odevena u poderau haljinu sa keceljom, debelih prstiju i dugih oštrih noktiju. Oglavlje joj je gusto ispletene košara povezana tkaninom oko glave, ramena i preko grudi. Za pasom joj je pletivom improvizovana lutka, uz telo pripijena zategnutim kanapima. Njeno umeće se ogleda u veštom spravljanju magičnih napitaka i čorbi diskutabilne sadržine, zahvaljujući kojima sestre održavaju vitalnost. *Šaptačica* je najstarija – po anatomskim karakteristikama podseća na Tkalju, a poput Spravljarke oglavlje – crvena mrežasta tkanina sa crnom dugom kapom joj potpuno prekriva lice. Obnažene nadlaktice otkrivaju njene dermatološke nedostatke, a frontalno, oko struka, nalazi se zakrpljena torba iz koje izviruju ljudski udovi. Oko njenog vrata i torzoa su na tankoj srmi nanizane ljudske uši, pomoću kojih sestre čuju sve što se dešava u njihovoj šumi. Fizički izgled najmlađe sestre najbliže ilustruje ikonični prizor Baba Jage, dok su magijske veštine, talenti i nadnaravne sposobnosti veštice iz istočnoevropskih bajki dodeljene sestrama po principu preraspodele i međuzavisnog odnosa natprirodnih elemenata. Slične magijske sposobnosti se mogu pronaći u različitim popularnokulturnim predstavama o veštičarenju.

Gospodarice Šume poživaju i na narodnim predstavama o veštici. U tradicijskom imaginarijumu balkanskog i slovenskog žvlja *veštica* nije bajkovito stvorenje (Radulović 2004: 350), već se njome smatrala „realna udata stara žena“ (Radulović 2004: 348) kojoj se „pridaju negativne valorizacije ženstva i prakse crne magije“ (Marjanić 2005: 121), te i žena koja „у себи има неки ђаволски дух“ koji povremeno napušta njeno telo (Бандић 2004: 122–123). Veruje se da je ona „stara i ružna, raspuštene kose (...) za spoljašnji izgled su bile karakteristične ili demonske crte (...) ili obeležja neobična za ženu (...) koja potenciraju *muškost*“; percipirala se kao amalgam ljudskog i demonskog načela koji ima moć transformacije u različite životinje, „naročito u leptira“, a nadnaravne moći nasleđuje od majke – veštice ili ih dobija nakon snošaja

¹¹ Čarobnjaci i čarobnice ovladavaju *Haosom*, tako da je u njihovom slučaju u pitanju nekakva nepoznata magija.

ili sklapanja sporazuma sa đavolom (Бандић 2004: 123, 125; Виноградова и Толстој 2001: 77; Пантелић 1970: 73–75; Radulović 2004: 348–349; Зечевић 2008: 138–141), odnosno sudbina devoјčice, potencijalne veštice, predodređena je ukoliko se rodi „u košulјici“ poput zduhaća (Бандић 2004: 123; Radulović 2004: 345–349).

Uzevši u obzir to da delaju kao neraskidivo troјstvo, kao i podatak da „predviđaju budućnost i proriču sudbinu“, motiv proricanja sudbine sestara-veštica počiva i na tradiciјskim predstavama o *suđenicama*. Kod slovenskih i balkanskih naroda postojalo je verovanje u suđenice – mitološka bića ženskog oblića, koja proriču sudbinu novorođenčetu, a po nekim verovanјima često određuju preuranјenu smrt, obično „zakazanu“ na dan svadbe, ukoliko ukućani ne uspeju da ih umilostive različitim praksama (Бандић 2001: 170–173; Кулишић и други 1970: 293; Раденковић 2001: 518–521; Зечевић 2008: 77–84). Beleži se da sudbinu најчешће određuju tri suđenice, koje su se obično zamišljale kao lepe devoјke, raspletene kose, odevene u belo, a njihova imena nisu bila poznata. Presudnu ulogu bi odigrala најmlаđa, koja bi nakon proricanja stariјih sestara nastojala da ublaži sudbinu „новог члана заједнице“ (Бандић 2001: 171; Зечевић 2008: 77–78; Раденковић 2001: 518–519). Uprkos tradiciјским verovanјima slovenskih i balkanskih naroda, sestre-veštice ne proriču sudbinu novorođenčetu, već selektivno i koristilјubivo, bez међусобног pregovaranja oko „težine“ sudbine, a čin umilošćavanja njihove volје je iluzoran, odnosno nećija sudbina se neće promeniti ukoliko se zahtevi sestara-veštica ispune. Ključnu ulogu upravo ima Tkalja kao најmlаđa, vodeći se tradiciјskom logikom, „najodgovornija“ suđenica. Međutim, predstave o određenju sudbine postoје i kod drugih naroda. Kod Egipćana ulogu suđenica ima boginja Hator, kod Grka su to *moјre*, kod Rimljana *parke*, kod Gala *matrone*, a u germanskoј mitologiji *porne* (Бандић 2011: 171; Пантелић 1970: 293; Раденковић 2001: 518; Зечевић 2008: 81), te divinaciјско умеће sestara-veštica predstavlja amalgam различитih tradicija. Pored toga, motiv proricanja sudbine se može povezati i sa Šekspirovom tragedijom *Magbet* (*Macbeth*), u kojoj tri veštice predviđaju vladarsku budućnost istoimenog škotskog generala. Upravo, stranica u *Čudovišniku* koja je posvećena Gospodaricama Šume započinje citatom iz ovog komada, koji je za potrebe igre neznatno izmenjen: „Sister crones, hand in hand, terrors of the sea and land, thus do go about, about: thrice to thine and thrice to mine, and thrice again, to make up nine“ (Bestiary Entry: *The Crones*).

Takođe, vodeći se tragom motiva tkanja sudbine, sestre-veštice podsećaju na boginju Mokoš iz slovenske mitologije. Mokoš, je, sudeći po istoriografskim spisima, zauzimala posebno mesto u panteonu istočnoslovenske mitologije, te se sećanje na nju čuvalo u Ukrajini do sredine 19. veka (Лома 2001: 362–363). Tipološki, Mokoš, za koju se verovalo da „преде нити

судбине“, bliska je određenjima suđenica, grčkih i germanskih mojri i norni; „древни лик женског божанства“ ili ženskog pandana gromovnika Peruna u slovenskoj mitologiji (Loma 2001: 363). Loma piše da je „демонизовану хипостазу женског божанства судбине“ predstavljala Baba Jaga iz istočno-evropskih bajki sa „аналогним ликовима других словенских традиција“ (Исто: 363).

Budući da je Baba Jagin prirodni ambijent šuma koju štiti, poseduje sposobnost komunikacije sa životinjama. Na tragu date bajkovite beleške, u odanoj službi sestara-veštica su gavranovi, kao i demonološka bića kojima su stanište močvarni i šumoviti predeli. Iako nije poznat način njihove međusobne komunikacije, animalni i čudovišni deo ekosistema Velena je pod njihovom jurisdikcijom. U *Čudovišniku* se navodi da „crpe moć iz vode i zemlje, i vezane su za tlo na kojem žive“, te i da samo močvarno i šumovito tlo „pruža natprirodnu snagu i vitalnost“ (Bestiary Entry: *The Crones*), što podseća na Baba Jaginu simbiotsku konekciju sa šumom. S druge strane, za razliku od nje, kojoj je stanište „koliba na pilećim nogama“ – sablasna čatrlja koja se kontinualno rotira oko svoje ose, ograđena ljudskim osteološkim ostacima (Иванов и Тодоров 2001: 11) – koliba za koju se veruje da je nepokretna imovina sestara-veštica nije dinamična, niti se oslanja na animalne ekstremitete. Motiv kokošijih nogu je prisutan u mnoštvu pređašnjih rekreiranja legendarne veštice (v. npr. Rudy et. al. 2016), te je vremenom – iako nadasve prepoznatljiv – postao prozaičan bajkoviti element.

Premda su „starije od vremena“, te postoji potreba za održavanjem mladolikog izgleda, sestre-veštice imaju „probirljiv ukus“, te se na njihovom „ritualnom jelovniku“ nalaze deca i mlade devojkice, a ponekad i muškarci. Očajni seljani daruju sopstvene potomke ne bi li zauzvrat prebrodili nevolje opravdane materijalnim nedostacima neophodnim za život, što saznajemo i iz jedne od knjiga na koju protagonist nailazi tokom svoje pustolovine:

Povedite nevino dete (...). Potražite svetište Gospodarica Šume – mesto gde počinje *Staza počašćenja*. Uputite dete ka stazi. Dete će pratiti slatki trag obeležen poslasticama, te će tako pronaći Gospodarice. (...) Izgovorite svoju molbu pred svetilištem i Gospodarice će je čuti (...) Ako ste uspešno odgovorili na zahtev prinošenja žrtve, onako kako se to mora učiniti, vaša molitva će biti uslišena (knjiga *The Ladies of The Wood*).

Tako se u figuri sestara-veštica ocrtavaju elementi poznate bajke braće Grim *Ivica i Marica (Hänsel und Gretel)* – na primeru svetišta koje obeležava početak *Staze počašćenja (Trail of Treats)*, dekorisanog nesvakidašnjim slatkišima koji navode izgublenu i neželjenu decu do veštičje jazbine, prisutna

je popularna ilustracija veštice u „zapadnoj svesti i kulturi“, ilustrovana kroz kanibalističke prakse (Zika 1997: 77).¹²

Upravo je veštica iz pomenute bajke braće Grim jedna od poznatijih ikoničnih primera takve figure – ona predstavlja „istrajnu tendenciju imaginarnog portretisanja pripreme i konzumacije ljudskog mesa, te i jedan od bitnih načina na koji se fantastično reprodukuje“ (Isto 1997: 77). S druge strane, pripoveda se i o Baba Jaginim kanibalističkim strastima, te se u nekim pričama navodi kako su deca i mlade devojkice neizostavan deo njenog jelovnika (Иванов и Тодоров 2001: 11; Dixon-Kennedy 1998: 24), a u drugim da konzumira i odrasle muškarce (Zipes 2013: 2). Slične konzumacije pronalazimo i u opisima veštica u narodnom verovanju, te se verovalo ne samo da su opasne po ljudstvo već da se hrane srcima, te i da su im meta posebno bila deca, kao i „особе слатке крви“ (Бандић 2004: 124; Radulović 2004: 354; Зечевић 2008: 137–138).

Povezanost između veštičarenja i kanibalizma, kao i blasfemičnih rituala, najbolje se ocrtava u tzv. svetkovini *Sabat* – demonizovanom prazniku tokom kojeg članovi veštičjih zajednica navodno sklapaju ugovor sa đavolom (Kropej 2012: 212; Radulović 2008: 272), otimajući za tu priliku malu decu koja će se služiti tokom prazničnih bahanalija (Worobec 2015: 168–169). Istoimena svetkovina predstavljena u igri praznuje se u čast sestara-veštica. To je narodni praznik posvećen plodnosti i vegetaciji, tokom kojeg seljani u skromnosti proslavljaju svoje zaštitnice u podnožju Ogoljene planine (eng. Bald Mountain).¹³ Za vreme jednodnevnog praznovanja jedna od starijih žena, prokazana kao *medijum*, selektuje tri devojkice (u nekim slučajevima i mladiće) koje se ističu po svojoj lepoti, seksualnosti i reproduktivnom statusu, te se daruju trima sestrama. Osim pozajmljene terminologije, prisutan je motiv kanibalizma, ali ne i ostalih elemenata koji su se pripisivali navodnim veštičjim zborovima. Literatura o progonima veštica u istočnoj i centralnoj Evropi beleži upravo toponim Ogoljene planine (u Ukrajini, *Lysa Hora*), mesto održavanja Sabata, te je zamišljanje takvog praznovanja, najverovatnije prouzrokovano zapadnoevropskim prodorom preko Poljske tokom 18. i 19. veka (Isto: 172).

Opšta ambivalentnost Gospodarica Šume, utkana u složeni odnos između stvaralačkih i rušilačkih principa, podseća na Lilit, mračnu majku (v. Брил 1993). Multikulturalni lik Lilit, koja je u judeohrišćanskim mitovima prepoznata kao prvobitna Eva i kraljica pakla, te i majka svega demonskog, egzistira u imaginarijumu različitih društava, koji su na osnovu dualnosti takvog bića – majka-stvoriteljka i nepočinstvenstveni krvnik, otimačica i žde-

¹² Za razliku od kolibe koja pripada veštici iz pomenute bajke, koliba sestara-veštica nije sačinjena „od medenjaka“, već od prirodnih materijala.

¹³ U igri se koristi i termin *Aard Cerbin*, naziv skovan na izmišljenom vilenjačkom jeziku.

račica dece, zavodnica muškaraca – kreirali njene pandane, „lilitske figure“ (Jurkić Sviben 2010: 151–152). Lilitski mitološki likovi se obično poistovećuju sa centralnom figurom kultova Velike Majke – maloazijska Kibela, grčka Hekata, kao i egipatska Izida ili rimska Bona Dea (Isto: 152–160).

Troliki *Bogeyman*, sa kojim interagujemo putem igre, iz udobnosti svog doma, podriva utisak o dominaciji slovenskog folklornog ambijenta. Međutim, probijanjem ispod površinskih slojeva date fantastične pojave, prepoznaju se folklorni elementi i iz drugih tradicija, čime se kreira jedinstven amalgam različitih motiva.

Završna razmatranja

Strašna priča za nestašnu decu – sintagma kojom skeptici provociraju egzistiranje Gospodarica Šume u pučkom imaginarijumu – kreativni je amalgam folklor evropskih i drugih naroda kroz međusobno isprepletane elemente. Prema tome, kreacija sestara-veštica u video-igri *The Witcher 3: Wild Hunt* ne može se sažeti u pitanje o tome da li su one samo još jedna verzija Baba Jage ili veštice iz poznate bajke braće Grim; da li su nekakve grčke mojdre, slovenske suđenice ili možda božansko trojstvo kulta Velike boginje; ili pak lilitske figure koje opsedaju kogniciju patrijarhalnog svetonazora; da li su zavodljive mladolike čarobnice koje štite stoletnu šumu ili nepočinstvene groteskne prikaze koje se goste svojim žrtvama.

Koristeći se Fosterovim i Tolbertovim pojmom folkloreske kao *herusitičkim* oruđem za razumevanje složenog odnosa između folklor i popularne kulture, fokusirala sam se na integrativnu formu datog koncepta koja se poima kao *brikolažni proces*¹⁴, u okviru kojeg popularna fikcija konzumira folklor izdvajajući njegove elementarne komponente i ponovo ih sastavlja u proizvod koji zadržava svoju vezu sa pređašnjim sadržajem, te se poima kao *folklor* ili poseduje *folklorni ambijent* (Foster & Tolbert 2016).

Folklor u popularnoj kulturi – bilo da su u pitanju elementi bajki, urbanih legendi, strašnih priča, narodnih verovanja – konstituise se kao nekakvo Frankenštajnovno čudovište, kiborg sačinjen od niza promišljeno pozajmljenih postojećih elemenata kako bi se kreativnom selekcijom segmenata oživeo telo kojem se može pripisati potencijalna folklorna vrednost. Na taj način video-igre neguju folklor obogaćen elementima različitih tradicija, koje svojom integrativnom moći konstitušu granice novog prostora za promišljanja o postojećim mitovima, legendama, bajkama, te doprinose razumevanju njihove transformacije i prilagođavanja sociokulturnim promenama i potreba-

¹⁴ Zbog pretpostavljene obimnosti teksta, o brikolažu i brikoliranju pogledati u: Levi-Stros 1978.

ma savremenog društva. Tako se prožimanje motiva koji pripadaju različitim tradicijama u datom slučaju može razumeti kao višeznačno: s jedne strane doprinosi percipiranju kreacije kao samostalnog produkta koji ima potencijalnu *folklornu vrednost*, dok s druge strane može služiti kao mesto sažimanja, uvažavanja i pomirenja različitih uticaja i multikulturnih elemenata u kontekstu popularnokulturne globalne arene.

Izvori

- CD Projekt Red. (2015). A Book: The Ladies of The Wood. In *The Witcher 3: Wild Hunt* (PC). Poland: CD Projekt Red.
- CD Projekt Red. (2015). Bestiary Entry: The Crones. In *The Witcher 3: Wild Hunt* (PC). Poland: CD Projekt Red.
- CD Projekt Red. (2015). The Witcher 3: Wild Hunt (PC). Poland: CD Projekt Red.
- The Witcher. (2023). The Witcher 3: Wild Hunt. <https://www.thewitcher.com/rs/en/witcher3#home> (20.9.2023).

Bibliografija

- Antonijević, D. (2013). Antropološko poimanje bajke kao optimističkog žanra. *Antropologija* 13 (1), 9–20.
- Armknrecht, M, Rudy, J. T. & Forrester, S. (2017). Identifying Impressions of Baba Yaga Navigating the Uses of Attachment and Wonder on Soviet and American Television. *Marvels & Tales* 31 (1), 62–79.
- Dixon-Kennedy, M. (1998). *Encyclopedia of Russian & Slavic Myth and Legend*. California: ABC-CLIO, Inc.
- Fitzpatrick, K. (2019). *Neomedievalism, Popular Culture, and the Academy: From Tolkien to Game of Thrones*. UK: Boydell & Brewer.
- Forrester, S, Gosילו H. & Skoro, M. (2013). *The Wild Witch of the East in Russian Fairy Tales*. Mississippi: University of Mississippi Press.
- Foster, M. D. (2016). Introduction: The Challenge of the Folkloresque. In: M. D. Foster & T. Jeffrey (eds.), *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World*. University Press of Colorado, 3–33.
- Foster, M. D. & Jeffrey, T. (2016). *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World*. Colorado: University Press of Colorado.
- Gavrilović, Lj. (2014). Novi život mitskih bića. U: L. Radulović i I. Erdei (ur.), *Etnos, religija i identitet: naučni skup u čast Dušana Bandića*. Beograd: Filozofski fakultet, 207–215.
- Johns, A. (2004). *Baba Yaga: The Ambiguous Mother and Witch of the Russian Folktale*. Germany: Peter Lang Inc.
- Jurkić Sviben, T. (2010). Od Lilit do more. U: S. Marjanić i I. Prica (ur.). *Mitski zbornik*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 151–170.
- Krojej, M. (2012). *Supernatural Beings from Slovenian Myth and Folktales*. Ljubljana: ZRC SAZU.

- Levi-Stros, K. (1978). *Divlja misao*. Beograd: Nolit.
- Marjanić, S. (2005). Vještije psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja kao (mogući) aspekti šamanske tehnike ekstaze (i transa). *Studia Ethnologica Croatica*, 17, 111–169.
- Partridge, C. (2005). *Enciklopedija novih religija. Nove religije, sekte i alternativni duhovni pokreti*. Zagreb: Nevada Ljevak d.o.o.
- Radulović, L. (2004). Rodno konstruisana „sudbina“ veštice. U: M. Blagojević (ur.), *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse* (II tom). Beograd: AŽIN – Asocijacija za ženske inicijative, 340–358.
- Radulović, L. (2008). Zašto su veštice žene ili zašto su žene veštice? Tumačenja u svetlu različitih perspektiva. Pogovor u: T. G. Chanu. *Veštice: ispovesti i tajne: ispovesti „Sotoninih sluškinja“ u snažnom i potresnom zapisniku o potkazivanjima, mučenjima, suđenjima i pogubljenjima*. Beograd: Clio, 270–394.
- Rudy, J. T. & McDonald, J. L. (2016). Baba Yaga, Monsters of the Week, and Pop Culture’s Formation of Wonder and Families through Monstrosity. *Humanities*, 5, 40, 1–17.
- Salomonsen, J. (2002). *Enchanted Feminism. The Reclaiming Witches of San Francisco*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Simpson, J. & Roud S. (2003). *A Dictionary of English Folklore*. Oxford: Oxford University Press.
- Sullivan, C. W. (2001). Folklore and Fantastic Literature. *Western Folklore*, 60, 4, 279–296.
- Tolbert, J. (2016). Section 1: Integration – Introduction. In: M. D. Foster & J. Tolbert (Ed.), *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World*. Colorado: University Press of Colorado, 37–39.
- Young, H. (2015). Introduction: Dreams of the Middle Ages. In: H. Young (Ed.), *Fantasy and Science-Fiction Medievalisms. From Isaac Asimov to A Game of Thrones*. New York: Cambria Press, 1–11.
- Worobec, C. D. (2015). Witchcraft Beilef’s and Practices in Prerevolutionary Russian and Ukrainian Villages. *Wiley*, 54, 165–187.
- Zika, C. (1997). Cannibalism and Witchcraft in Early Modern Europe: Reading the Visual Images. *History Workshop Journal*, 44, 77–105.
- Ziper, J. (2013). Foreword: Unfathomable Baba Yagas. In S. Forrester, H. Goscolo & M. Skoro (Ed.), *Baba Yaga: The Wild Witch of the East in Russian Fairy Tales*. Mississippi: University Press of Mississippi, 1–3.
- Бандић, Д. (2004). *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Нолит.
- Виноградова, Л. Н. и Толстој, С. М. (2001). Вештица. У: С. Р. Толстој и Љ. Раденковић (ур.), *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepeter Book World, 77–78.
- Гавриловић, Љ. (2011а). *Сви наши светови: О антропологији, научној фантастици и фантазији*. Посебна издања, књ. 74. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Зечевић, С. (2008). *Митска бића српских предања*. Београд: Службени гласник.
- Иванов, В. В. и Тодоров, В. Н. (2001). Баба Јага. У: С. Р. Толстој и Љ. Раденковић (ур.), *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepeter Book World, 11.
- Лома, А. (2001). Мокош. У: С. Р. Толстој и Љ. Раденковић (ур.), *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepeter Book World, 362–363.

- Пантелић, Н. (1970). Суђенице. У: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић (ур.), *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 293.
- Пантелић, Н. (1970). Вештица. У: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић (ур.), *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 73–75.
- Петровић, П. Ж. (1970). Баба Роба. У: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић (ур.), *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 17–18.
- Петровић, П. Ж. (1970). Баба Роба. У: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић и Н. Пантелић (ур.), *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 18.
- Раденковић, Љ. (2001). Суђенице. У: С. Р. Толстој и Љ. Раденковић (ур.), *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepher Book World, 518–521.

*Of a Scary Tale for Naughty Children: Recreating Folkloric Motifs
in The Witcher 3: Wild Hunt Video Game – The Example
of Fantasy Creatures The Ladies of the Wood*

Krinka Baković

Summary

The paper discusses the integrative power of recreating various folkloric motifs in the popular and awarded video game *The Witcher 3: Wild Hunt (CD Project Red 2015)*. Based on the famous high fantasy literary series of the Polish writer Andrzej Sapkowski, this video game is dominated by Slavic folklore elements. These elements are intertwined with similar motifs from other (European) traditions, in accordance with the general tendencies of storytelling typical of high fantasy narratives. Although the video game is extensive and its narrative complex, particular attention is dedicated to one fantasy phenomenon – three witchy sisters known as *The Ladies of the Wood*.

Using the concept of *folkloresque* as a heuristic tool for the understanding of the dynamic relationship between folklore and popular culture, the paper focuses on the integrative form of this concept, which is understood as an *amalgamative process* within which popular fiction consumes folklore, separating its elemental components and composing them into a product that retains its connection to the previous content (Foster & Tolbert 2016). According to the given explanation, *The Ladies of the Wood* in *The Witcher 3: Wild Hunt* video game are an amalgam of the Eastern European folktales about Baba Yaga, Grimm's folktale about *Hansel and Gretel*, various traditional beliefs about fate demons, the witch in Slavic and Balkan traditions, and the beliefs about the Great Goddess of fertility from various polytheistic pantheons, popularized thanks to the neopagan Wicca movements during the 20th century.

In popular culture, folklore is constituted as a kind of Frankenstein's monster, a "cyborg" that is formed of a series of thoughtfully borrowed existing aspects in order to revive the "body" through a creative selection of segments which can be attributed a potential *folkloric value*. In this way, video games nurture folklore en-

riched with elements from different traditions that, with their integrative power, constitute the boundaries of a new space for reflection about the existing myths, legends, fairy tales, and also contribute to the understanding of their transformation and adaptation to socio-cultural changes and the needs of contemporary society.

Thus, the permeation of the motifs belonging to different traditions in the given case can be understood as ambiguous: on the one hand, it contributes to perceiving the creation as an independent product that has a potential folkloric value; on the other hand, it can serve as a place of compression, appreciation, and mediation of different influences and multicultural elements in the context of the popular culture "global arena."

Keywords: video games, folkloric motifs, folklore, popular culture, *folkloresque*, *folkloresque as integration*, *The Ladies of the Wood*, *The Witcher 3: Wild Hunt*.

Krinka Baković
Etnografski institut SANU, Beograd /
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: krinka.bakovic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0009-0009-5178-7169>

Примљено/Received: 21. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 08. 11. 2023.

Метафоричноста на анабазичното и катабазичното движење во виртуелниот простор во видеоигрите *Cursed mountain*, *Kholat* и *Call of Cthulhu**

Кристина Димовска

Предмет на интерпретација во трудов се три видеоигри од жанрот хорор/преживување: *Cursed mountain* (2009), *Kholat* (2015) и *Call of Cthulhu* (2018). Тие се интерпретирани низ оптиката на два термини: „анабаза“ и „катабаза“ и изведените придавки од нив – „анабазично“ и „катабазично“ (движење). Овие термини се користат за да означат нагорно или надолно движење во виртуелниот простор на протагонистот/играчот на видеоиграта, односно движење од долу-нагоре и движење од горе-надолу. Тие можат да упатуваат на буквално движење (долу-горе и горе-долу), но и на фигуративното движење (искачување/егзалтација и симнување/пропаѓање/тонење во подземјето).

Главната хипотеза гласи дека физичкиот процес на анабазично движење, односно, движењето од долу-нагоре (во *Cursed mountain* и во *Kholat*) може истовремено да се третира и како метафорично катабазично движење, односно од горе-надолу, т.е. спуштање во подземјето и/или искусување на симболична смрт. Катабазичното движење е доминантно во *Call of Cthulhu*, со исклучок на финалето на играта, во кое движењето е анабазично, па така, конкретното физичко катабазично движење може да се толкува и како метафорично анабазично движење, односно, како премин од незнаење во знаење, од релативна рационалност во повисока свест, од човечко во анимално (кое, во контекстов, е истовремено и божествено).

Хипотезата ќе се докажува преку методите на: анализа, синтеза, компаративно проучување и интертекстуалниот метод. Заклучокот треба да ја покаже применливоста на термините: „анабазично“ и „катабазично“ (движење) во херменевтиката на видеоигрите, но и да ги доведе овие три видеоигри на заед-

* Трудот претставува надоврзување на истражувањето или продолжување на интересот за хронотопот, којшто се анализираше во проектот „Меморија и екокосмос“, финансиски поддржан од Министерството за образование и наука на РС Македонија (2021–2023), а организиран од ЈНУ Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје, со Одлука за финансирање на научноистражувачки проекти бр. 12–15533/2 од 03.11.2021 г.

ничко рамниште врз основа на нивната жанровска припадност и врз основа на фактот што сите три се темелат на урбан фолклор.

Клучни зборови: анабазично (движење), катабазично (движење), виртуелен простор, видеоигри, урбан фолклор, хипотекст и хипертекст.

Вовед

Трудов претставува толкување на три видеоигри од жанрот „преживување“/хорор: *Cursed mountain/Проколната планина* (2009 г.), *Kholat/Колат* (2015 г.) и *Call of Cthulhu/Повикот на Ктулу* (2018 г.) низ призма на два термини, односно, „анабаза“ и „катабаза“ и изведените придавки од нив – „анабазично“ и „катабазично“ (движење), како термини што упатуваат на видот на движењето во виртуелниот простор.

Трудот е поделен на три дела: вовед, средиштен дел и заклучок. Во воведниот дел се изложува главната хипотеза и методологијата, се дава краток синопсис за трите видеоигри и се дефинираат термините: „виртуелен свет“, „анабаза“ и „катабаза“ и изведените придавки од нив – „анабазично“ и „катабазично“, кои го прецизираат правецот на движење во виртуелниот свет. Низ трудот, исто така, се користат и термините „хипотекст“ и „хипертекст“, според теоријата на Женет, кои треба да ја илустрираат врската меѓу урбаниот фолклор како хипотекст и видеоигрите како хипертекст.²

Термините „анабаза“ (старогрч.: *ἀνάβασις* – ‘искачување’) и „катабаза“ (*καταβαίνω* – ‘симнување’), имаат широка примена и се користат во: ботаниката, музикологијата, ентомологијата и во други дисциплини. Тие, на пример, се користат во митопоетиката за да упатат на орфичкиот мотив на симнувањето во подземјето (в. Спасовска 2023). Во книжевната херменевтика, враќањето на мртвите во живот се третира како катабазична инверзија, а во светите приказни, гробот е лиминално место и катабазичен маркер (в. Милосавлевиќ Милић 2020: 50).

„Анабатички“ или „катабатички“ (анг.: „anabatic“/„katabatic“) се термини што се користат и во метеорологијата за да го означат правецот на движењето на ветровите. Анабатички ветрови се „оние ветрови чијшто тренд на движење е нагоре“ (Layton 1982: 15), а катабатички се оние ветрови, „коишто се движат од издигната земја на пониска земја“ (Layton 1982: 213). „Анабазичното“ и „катабазичното“ движење можат да бидат буквални, односно, протагонистот во играта може да се движи од горе-надолу или од долу-нагоре, но можат да бидат и фигуративни,

² За овие термини не е дадена посебна дефиниција бидејќи за нив е веќе пишувано во контекст на видеоигрите. Да се види: Димовска (2015).

односно, протагонистот може да преминува од состојба на незнаење во знаење (од долу-нагоре), односно, може метафорично да искусува симболична смрт или да се симнува/да пропаѓа/да тоне³ во подземјето (од горе-надолу). Термините во трудов се користат во оригиналното значење на правецот, но се користат послободно, за да го означат или за да го одредат правецот на движењето во виртуелниот простор, но и на неговото подлабоко, посуштинско значење.

Шредер смета дека терминот „виртуелен“ денес се однесува на сето она што е онлајн, но затоа тој станува бескорисен во научните истражувања бидејќи е преопшт (Schroeder 2008: 3). Други истражувачи (Aarseth 1997; Neves, Gonçalves et. al. 1999; Burges & King 2001) наизменично ги користат термините „виртуелна средина“ и „виртуелен свет“ мислејќи, притоа, на „виртуелен простор“. Повикувајќи се на Шулц, за Сандерс, Рутковски (и др.):

(...) просторот е збир од сите места (...) додека виртуелното место е дефинирано како перцепција за ограничен простор, кој е проткаен од значење. Пишуваме за поимот *место* како збир на поврзани ментални репрезентации, кои се создаваат не само преку социјални интеракции во виртуелниот простор, туку и преку интеракција со виртуелни објекти (Saunders, Rutkowski et. al. 2011: 1080).

Гавриловиќ воспоставува знак за еквиваленција меѓу дигиталните, синтетичките и виртуелните светови (Гавриловиќ 2016: 27) и, повикувајќи се на Џорџ Маркус, ги дефинира виртуелните светови како „светови, кои не постојат во рационалистичкисфатената материјална реалност“ (Гавриловиќ 2016: 38). Таа, исто така, смета дека синтагмата „дигитални светови“ е најприфатлива „затоа што има и недигитални виртуелни светови: митски, СФ, фантазиски“, а исто така го користи и терминот „метасвет“ за дигиталниот свет (Гавриловиќ 2016: 56, 59). Во трудов, под „виртуелен простор“ ќе се подразбира аудиовизуелниот свет на видеоиграта во кој движењето на протагонистот/играчот се одвива во конкретен правец и тоа движење значи нешто.

Трите споменати игри се земени како егземплярни врз основа на тоа што споделуваат слични конституенти или карактеристики:⁴ 1.

³ Симнувањето, пропаѓањето и тонењето во подземјето или во други димензии се карактеристични процеси или своевидни правци на движење на протагонистот во *Call of Cthulhu*, што е во насока на првата придружна хипотеза на главната хипотеза, според која нема само едно, туку повеќе подземја.

⁴ Да се види и додатокот кон заклучокотво трудот: Димовска 2023: 176–179.

хронотопот на планината и морето;⁵ 2. припадноста на жанрот „преживување“/„хорор“; 3. граничноста на световите (сон/јаве; разум/лудост; протагонист, кој истовремено може да биде и антагонист) и 4. урбаниот фолклор. *Cursed mountain* и *Kholat* претставуваат спасувачки планинарски експедиции и имаат корени во урбаниот фолклор, а *Call of Cthulhu* е хорор/детективска приказна, која се темели на мотиви од расказот: *Повикот на Ктулу* (*The Call of Cthulhu*, 1928) на Х. П. Лавкрафт. Урбаниот фолклор, урбаните легенди или „урбаните светови“ (Стојановиќ-Лафазановска 2012: 309) се „приказни за навидум вистинити настани“ (Sims & Stevens 2005: 13). „Особено многу се верува во урбаните или во современите легенди, при што раскажувачите или слушателите ја изразуваат – и дури инсистираат – на вистинитоста на ваквите приказни. Речиси е неважно дали тие можат да се побијат или дали постојат конкретни докази за нивната вистинитост“ (Sims & Stevens 2005: 60). Некои истражувачи (Дандес) сметаат дека „урбаниот фолклор е контрадикторен термин. Всушност, ‘фолклорното’ и ‘урбаното’ беа и сè уште се наоѓаат на спротивните краеве на теорискиот континуум. Во ваквата рамка, народното општество (folk society) е синонимно со ‘селанското општество’; селаните кои се селат во градот стануваат урбанизирани и го губат својот статус на ‘народ’ (folk). Да се зборува за ‘урбан фолклор’ значи да се зборуваат бесмислици во контекст на традиционалната дефиниција на ‘народ’“ (Dundes 1992: xvii). Во трудов, терминот урбан фолклор или урбана легенда се сфаќа послободно и упатува на вистински збиднатите и случени настани во „реалниот“ живот кои се документирани и за кои постојат докази дека се одиграле (како што е експедицијата на Рајнхолд Меснер или инцидентот кај преминот „Дјатлов“), но акцентот е ставен на нивната реинтерпретација или, поправо, на нивниот стилско-уметнички третман и преобразба во споменатите видеоигри. Тие се од второстепен интерес и служат да укажат на интертекстуалната врска на трите видеоигри со други текстови (на *Cursed mountain* со *Touching the void* и на *Kholat* со урбаните легенди врзани за Преминот Дјатлов).

Врз основа на изнесеното, главната хипотеза гласи дека физичкиот процес на анабазично движење (во *Cursed mountain* и во *Kholat*), односно движењето од долу-нагоре, може истовремено да се третира како метафорично катабазично движење, односно движење од горе-надолу, т.е. спуштање/паѓање/тонење во подземјето и/или искусување на симболична смрт. Катабазичното движење е доминантно во *Call of Cthulhu*, со исклучок на финалето на играта, во кое движењето е анабазично, па така, конкретното катабазично движење во оваа игра може да се тол-

⁵ Повеќе за дефинирањето на хронотопот да се види: Димовска 2022.

кува како метафорично анабазично движење, односно, како премин од знаење во незнаење, од релативна рационалност во лудило, од човечко во анимално/божествено.

Првата придружна хипотеза на главната хипотеза се однесува само на последнава видеоигра и гласи дека метафоричното подземје има многу форми и облици и не е еден и единствен хронотоп. Од таа причина, протагонистот наизменично и во многу наврати се спушта, паѓа или тоне во метафоричното или во конкретното подземје.

За докажување на хипотезиве ќе се користат истите методи како и во претходните два труда од проектот „Меморија и екокосмос“, односно, методите на: анализа, синтеза, компаративно и интертекстуално проучување, што ќе резултира со интертекстуална и компаративна анализа, чија цел ќе биде да укаже на сличностите и разликите во видот и правецот на движењето во виртуелниот простор меѓу трите видеоигри, кои покрај тоа што припаѓаат на истиот жанр, исто така се и настанати во близок временски период.

Со оглед на тоа што се поставени темелите за испитувањето на главната хипотеза и на првата придружна хипотеза на главната хипотеза, вреди да се посочи важноста на хронотопот како критериум за избор на трите видеоигри и како споделена точка што бележи сличности во сите три игри. На XXI меѓународен научен симпозиум: „Традиција, медиуми, дигитален свет“ (25–26. 11. 2022 г. одржан во Скопје), ја презентирав темата: „Урбаниот фолклор и хронотопот на 'проколнатата планина' во видеоиграта *Cursed mountain*“. Во таа пригода ги истакнав најбитните ставови за хронотопот на „проколнатата планина“ како централен во оваа видеоигра, а дел од сознанијата беа објавени во посебен труд⁶, кој исто како и овој труд, беше дел од проектот: „Меморија и екокосмос“. Во рамките на работата на тој научен проект, меѓу другото, го истражував хронотопот во епските песни и во народните приказни запишани од македонски автори, но и хронотопот во филмовите и во видеоигрите од жанрот „хорор“. Хронотопот на планината е суштинско споделено место за видеоигрите *Cursed mountain* и *Kholat* и, всушност, без овој хронотоп не би ја имале приказната што ја имаме во овие две игри, а во *Call of Cthulhu* има безбројни хронотопи, од кои најважен е хронотопот на водата/морето, како царство на темниот, непознатлив Ктулу.

⁶ Да се види додатокот кон заклучокот во: Димовска 2023: 176–179.

Анабазичното и катабазичното движење низ примери од трите видеоигри

Во *Cursed mountain* и во *Kholat* доминира хронотопот, којшто може да се именува како „хронотоп на проколнатата планина“ (Димовска 2023). Ова значи дека виртуелниот простор во којшто се одвива дејството е абнормален и е аномаличен, односно, е несекојдневен, па следствено на тоа, може да се очекува дека ова е простор на мистериозни и непредвидливи дејства. Во *Cursed mountain*, играчот се движи низ виртуелниот простор преку своето виртуелно себство дадено во ликот на Ерик Симонс, чија мисија е потрага по неговиот помлад брат Френк, кој божем е загубен некаде на Чомолонзо, планина во Тибет во регионот Кумбу и во близина на Хималаите. Во *Kholat*, којашто не претставува класичен пример за игра од жанрот „преживување“, туку има елементи и на „симулатор на одење“ (*walking simulator*; Gerric 2020), протагонистот навидум нема конкретна мисија, туку се движи некаде на снежните Уралски Планини; неговата мисија, станува јасна преку оставината на која налетува тој, и во овој контекст е битен хипотекстот за да се разбере хипертекстот. Хипотекстот е содржан во урбаниот фолклор, кој се однесува на инцидентот кај Премиот Дјатлов (*Dyatlov Pass Incident*) од 1959 г. Во *Call of Cthulhu*, пак, која ја нема точката на гледиште на прво лице како претходните две, туку поправо има елементи на RPG (*role-playing game*)⁷, движењето низ виртуелниот простор обично се исполнува преку ликот на Едвард Пирс, но и на: Сара Хокинс, Кет и Д-р Колден. Менувањето на точката на гледиште не го менува, или барем не драстично, правецот на движење и тоа е така затоа што Пирс е оној што гледа низ очите на другите ликови, така што не може да се очекува дека правецот на движењето ќе биде поразличен. Видеоиграта ја задржува врската со хипотекстот, односно расказот на Лавкрафт, само површно, и всушност само ја задржува атмосферата на нелагоден ужас, но освен упатувањето на ликот на Ктулу, видеоиграта се движи во сосема индивидуален правец.

Приказната во *Cursed mountain*, поточно делот што се однесува на спасувачката експедиција, има допирни точки со урбаниот фолклор поврзан за контроверзниот инцидент на планината Нанга Парбат, во која Рајнхолд Меснер го губи својот помлад брат Гантер. Видеоиграта, покрај користење елементи од овој инцидент од „вистинскиот“ живот, исто така користи епизоди и од речиси фаталното спуштање на планинарите Џо Симсон и Сајмон Јејтс од планината Сиула Гранде, кое е документирано во филмот *Touching the void* (*Допирајќи ја празнината*, 2003 г.).

⁷ Повеќе за игрите од жанрот RPG да се види: Димовска 2020: 131–149.

Ликот на богаташот Едвард Бенет, кој го испраќа Френк Симонс, помладиот брат на Ерик Симонс, на мисија да го пронајде артефактот познат како „турма“ се темели на несреќата, којашто вистински ја доживеал Џо Симонс и од која излегол жив, и покрај многуте животозагрозувачки и потресни моменти. Целата атмосфера во *Cursed mountain* е на некаков начин поврзана со беневоленоста, или нејзиното отсуство, на планината Чомолонзо, која, во видеоиграта, е персонификација на божицата Палден Ламо. „Палден Ламо“, „турма“, „бардо“, ритуалот „кора“, се упатувања на имиња на ликови, артефакти и сфери на постоење, кои се дел од Чод/Тибетанскиот будизам, а овие, следствено, се дел од урбаниот фолклор кој послужил како инспирација за делови од видеоиграта. Иако експедицијата, којашто ја започнува Ерик, има цел да одговори на прашањето дали Френк е жив, сепак целата видеоигра, на сличен начин како и *Kholat*, претставува извонреден аудиовизуелен пример за духовното и за физичкото страдање, за немоќта на човекот да им се спротивстави на природните сили и стихии, за борбата против невидливото, за, клишеизирано кажано, „борбата на човекот со своите демони“. Во финалето на играта, Ерик дознава, а преку него и играчот, за казната што следува ако не се почитуваат ритуалите, за цената што треба да се плати кога алчноста надвладува над промисленоста и разумноста, за хибрисот и хамартијата, и, за ризикот да паднеме и да се скршиме кога се преценуваме и кога дефектите на нашиот егоцентризам, се пројавуваат во форма на слепило и самозалажување. Во извесен степен, спасувачката експедиција е пад во лудило, но лудилото и не е така страшно ако е единствениот излез од неизбежното. На оваа линија, *Cursed mountain* се поврзува со *Call of Cthulhu*, која исто така го претставува лудилото како единствен функционален модус за „да се биде“/да се постои во светот, откако човекот ја засведочил запрепастувачката сила на природата.⁸

Kholat ги истражува сите хипотези за потенцијалната смрт на деветте планинари на дружината предводена од Игор Дјатлов: напад од вонземјани, од племето Манси или од Јети, лавина, тајна воена вежба, падури и буквални „катабатички ветрови“ (Andrews 2021). Интернет-изворите ни кажуваат дека две третини од членовите на групата умреле од хипотермија, додека другите – од различни, необјасниви телесни повреди, меѓу кои и: изгореници, фрактура на череп, скршеници на ребрата итн.⁹ Она што нас нè интересира тука, а е во контекст на главната хи-

⁸ За антропоцентричниот комплекс на супериорност, којшто погрешно го има човекот кога се гледа себеси наспроти природата, може да се погледне романот *Беснило* на Борислав Пекиќ, каде што на убав начин е илустрирана човековата ништожност во споредба со големината на природата.

⁹ Повеќе за ова може да се провери на различни извори, меѓу кои и: How did Nine Russian Hikers Lose Their Lives in The Dyatlov Pass Incident. <https://cutt.ly/V3Xm6yj>

потеза, како и на битноста на хипотекстот при нејзиното докажување, е како оваа урбана, фолклорна приказна се транспонирала во видео-играта и дали третманот што го добива во виртуелниот простор е уметнички, а не сензационалистички. Инцидентот кај Премиот Дјатлов до ден-денес предизвикува интерес и веројатно нема постигнат консензус околу тоа што навистина им се случило на планинарите, па затоа играта капитализира токму на оваа основа и нуди своевиден „отворен крај“ кој може да се толкува на различни начини. Едната хипотеза за финалето на играта е дека сè се случува во главата на протагонистот и дека сè е сон. Другата хипотеза е дека неименуваниот протагонист е, всушност, „чудовиштето“ коешто ги убило планинарите, па така, приказната е предадена преку неговата точка на гледање. Веројатно за најплазубилна може да се смета хипотезата дека не е битно како играта завршува, туку битно е како инцидентот кај Премиот Дјатлов е претставен на уметничкиестетизиран начин, како обид една страшна трагедија да се претстави во возвишено светло, и со тоа, всушност, да се направи еден омаж за овие планинари и нивните семејства. На крајот на краиштата, толкувањата се секогаш индивидуални и нивната „финалност“ секогаш не ги зема предвид естетските квалитети на толкуваниот објект како дело со полисемантички квалитети. Но, во секој случај, финалето на *Kholat* го проблематизира потенцијалното катабазично движење како една метафора за постоењето меѓу: светот на реалното и иреалното, на јавето и на сонот, и, врз оваа основа, се надоврзува на начинот на кој е претставена приказната во *Call of Cthulhu*.

Во последнава од трите игри бележиме инаква динамика на движење во виртуелниот простор, но оваа игра, за разлика од претходните две, се разликува по тоа што не поаѓа од историскидокументиран настан како свој хипотекст, туку поправо се темели на мотиви, кои ги среќаваме во погореспоменатиот расказ од Лавкрафт. За разлика од Ерик Симонс, кој, според наратолошката теорија, може да се именува како „веродостоен наратор“ (ако под нарација тука се подразбере точката на гледиште), тогаш неименуваниот протагонист од *Kholat* и Едвард Пирс од *Call of Cthulhu*, се неверодостојни наратори, а ова е важно за видот на движењето во виртуелниот простор. Првиот можеби сонува, а можеби е чудовиште, додека вториот е воен ветеран, пати од несоница и го третира овој свој проблем со екстерни средства, кои, во голема мера, влијаат врз неговата перцепција на светот. Затоа и целото дејство во овие две игри може да се толкува како една голема и длабока халуцинација, макар што да се рече ова, значи игрите да се соголат од богатството и од избилството на различни толкувања, кои, очигледно, ги имаат.

(18. 02. 2023).

За разлика од *Cursed mountain* и *Kholat*, чиешто крајна порака и поука, во одреден степен и во извесна смисла, би можеле да се сфатат просто и еднонасочно, пораката во *Call of Cthulhu* е повеќеслојна, повеќедимензионална (буквално и фигуративно) и повеќенасочна. Од една страна, не само што имаме работа со протагонист, кој искусува панични напади и пати од клаустрофобија, што во голема мера влијае како врз движењето низ играта, така и врз доживувањето на светот и на околината, туку и целата негова авантура во Дарквотер, местото каде што главно се одвива дејството во играта, изгледа како една голема метафора за еден сомнабулен човек, како приказна за една загубена свест, која, на чуден, но функционален начин, се проектира во и од колективното несвесно, одразено во ликот на грозоморното мистериозно подводно суштество Ктулу. Пирс како да не може да биде оставен намира, за разлика од Ерик и од неименуваниот протагонист, кои, во извесен степен, се луцидни и стојат цврсто на земја, што не е случај со него. Неговата свест (благодарение на моќите на Ктулу?) понекогаш се канализира и преку други ликови, вклучувајќи ги и натрапничките Сара Хокинс или Кет. Расцепканоста, на неговата свест, е еден вид доказ за моќта на Ктулу – наеднаш и истовремено да се провлече во свеста на многумина и да манипулира со нив за своите цели.

Иако контемплативно и разумски недофатлив, Ктулу сепак се разоткрива во природата на едно амбивалентно, дуално, по својата природа, суштество, кај кое доминираат оние примордијални, есхатолошки атрибути. Тој е истовремено и Уништувач (затоа што е непознат, несфатлив, затоа што е Друг, затоа што е не-човек, затоа што почива под водата и затоа што *мртов чека дремејки*), но и со потенцијални карактеристики на Создавач, оти овие два аспекти во космогониските митови одат заедно; оваа втора карактеристика би останала единствено на ниво на парадокс ако не се објасни дека функцијата на едно космолошко хтонско суштество е да го предизвика или барем да биде катализатор за крајот на светот со цел од стариот, здушен, истрошен свет, да се роди нов, поусовршен, поеволуиран свет (Димовска 2013).

Лудост е да се мисли дека улогата на Ктулу во видеоиграва е да поттикне создавање на „поусовршен, поеволуиран свет“ и е очигледно дека тој се појавува за да го разори сето она што му стои на патот, и особено сето она што е човечко, а доказ за неговата деструктивност е лудилото, кое ги снаоѓа сите на кои тој ќе им се појави на сон или на

сите оние што буквално јаделе од неговото месо. Ктулу е онолку беволентен, колку што се библиските Рава и Левијатан, тој е онолку благонаклонет, колку што е Чомолонзо/Палден Ламо спрема Симонс, и тој може да се сфати и како лошата нарав на природата, како овоплотување на исконската претпазливост од непредвидливото и од скриеното, и како физичко и материјално отелотворување на иреалните човекови стравови. Затоа и лудилото се поздравува како добредојдено затоа што не може секој да го издржи космичкиот хаос и раздор, кој се случува во мигот кога хаосот почнува да ви се обраќа.

*

Ако се земе предвид дека и *Cursed mountain* и *Kholat* претставуваат спасувачки планинарски експедиции и дека се одвиваат на хронотопот на Чомолонзо, односно на на Уралските Планини, тогаш може да се претпостави дека буквалното движење во виртуелниот простор е прогресивно анабазично, односно, од долу-нагоре. Меѓутоа, ако се земе предвид начинот на кој е предадена приказната во *Cursed mountain* (преку аналепса) и во *Kholat* (делумно епистоларно, преку дневничките записи на загинатите планинари), тогаш конкретното анабазично движење истовремено може да се третира како фигуративно катабазично движење, т.е., како симнување/паѓање/тонење од горниот свет во долниот свет. И Ерик Симонс и неименуваниот протагонист во *Kholat* си имаат работа со смртта: Ерик постојано стравува за можноста неговиот брат да е умрен некаде на Чомолонзо, а неименуваниот протагонист од сите страни е „шашардисан“ од неземски настани, чија цел е визуелно уверливо да ги претстават сите хипотези за необјаснетата смрт на деветте планинари. Сите овие настани се, шпекулации од „вистинскиот живот“ за причината за смртта на планинарите, и протагонистот, на метафоричен начин, се движи меѓу два света и две граници, односно – физички и конкретно е во светот на живите, но бидејќи истражува нечија смрт, тој, несвесно, ненамерно и неволево метафорично се нурнува во подземјето.

Не треба да ја забораваме и точката на гледиште во *Kholat* како клучна за дефинирање на движењето како метафорично катабазично бидејќи ако, протагонистот, е навистина чудовиштето, коешто ги убива планинарите, тогаш дали еден хтонски ентитет, кој е, на ваков или на онаков начин, излезен од подземјето, или, барем, од свет што не е истиот свет, каде што постојат луѓето, може да се движи метафорично катабазично? Кажано попросто, дали еден чудовиштен ентитет воопшто оди надолу или се враќа надолу? Дали за него анабазичното движење

не е нешто спасоносно, нешто што би го натерало воопшто да не сака да се врати долу, од каде што дошло? Проблемот со сите овие хипотези е што ние, како толкувачи, по автоматизам заемаме антропоцентрична позиција при толкувањето на теми и проблеми кои нè интересираат и прашање е дали сме способни да излеземе „вон човечкото“ и да „се ставиме во кожата“ на ентитет, којшто не е човечки, за да понудиме поточно толкување. Можеме да расправаме дека, од антропоцентричен аспект, движењето на чудовиштето е само конкретно анабазично, но дека не е и не може да биде метафорично катабазично ако ја прифатиме хипотезата дека протагонистот е чудовиштето одговорно за смртта на планинарите и дека чудовиштето, самото за себе, си е нормално, односно, тоа не отстапува од нормата, и дека, напротив, планинарите се оние што за него се отстапката од нормата, па следствено, тие се оние што се „абнормални“. Но, ако протагонистот сонува или ако тој го доживува во состојба на искривена свест она што играчот го гледа, тогаш воопшто нема движење бидејќи протагонистот физички е статичен и непоместлив иако, неговата свест, се движи метафорично анабазично, а доказот за ваквото движење е фактот што играчот ја игра играта.

Во *Call of Cthulhu* постојат неколку епизоди кога движењето како физички процес е доведено во прашање и кога се истакнува дилемата дали навистина постои физичко премостување од точка А до точка Б, или, пак, сето тоа е само проекција на еден, исто така, искривен и истоштен ум. Таков пример среќаваме кога Пирс ќе се најде во музејот, каде што е изложена сликата на Треморот (*The Shambler*), за наеднаш да налета на неговото физичко отелотворување. Правецот на движење на Пирс тука е, очигледно, метафорично катабазичен бидејќи, кога се среќава со суштествово, целиот простор околу него се менува, и преку димот или чадот, на играчот му се сугерира дека тој веќе не се наоѓа навистина во „стварниот“ свет (односно, во она што е „стварен“ свет во видеоиграта), туку дека, поправо, се симнал долу, во подземјето. Ваквото движење е, секако, симболично, а не е фактичко, бидејќи не сведочиме за конкретно движење, односно симнување надолу. Сепак, во извесна смисла, погрешно е воопшто и да се употреби кој било од двата термини, односно анабазично или катабазично затоа што тие упатуваат на двонасочно движење, а во случајов со суштествата на кои ненадејно налетува Пирс, станува збор за движење меѓу димензии, за мултидимензионално движење, кое навистина е тешко да се објасни и да се опише бидејќи, веројатно, при ваквото движење не важат истите правила како во физичкиот свет што ни е познат.

Понатаму, друг добар пример за дисторзирано движење, кое не може ни да се нарече движење во физичка смисла на зборот, е кога при

потрагата по Д-р Колден, Пирс наеднаш и како „од нигде и никаде“, ќе се здогледа себеси внатре во ќелија, за во истиот миг, „со едно трепнување на окото“, играчот „да се слее“ или „да се стопи“ во ќелијата и да сфати дека за многу краток временски период настанало претопување на оној Пирс – надвор од ќелијата, со оној Пирс – внатре во неа. Ова е една од оние сцени што ја проблематизираат веродостојноста на точката на гледиште и колку таа влијае врз восприемањето на она што не опкружува; колку е веродостојна перцепцијата на светот видена од еден искривен, „абнормален“ ум? Дали морфолошката изобличеност на светот што ни се претставува преку очите на Пирс кога овој искусува една од своите психолошки епизоди на клаустрофобија, немир, страв, може да се смета за објективна претстава за реалноста? Здраворазумскиот човек знае дека премостот од точката А до точката Б не може да се случи ако нема видливо физичко преместување во просторот, но ете, во *Call of Cthulhu* тоа се случува тоа како да е најнормалната работа на светот. Само во финалето на играта сведочиме за конкретно анабазично движење, односно, Пирс треба да ги искачи скалите за да дојде до местото, каде што го чека Сара Хокинс и каде што да го прифати или да го отфрли ритуалот¹⁰.

Заклучок

Од сето ова што беше досега изнесено може да се потврди главната хипотеза дека физичкиот процес на анабазично движење (во: *Cursed mountain* и во: *Kholat*), односно движење од долу-нагоре, може истовремено да се третира како метафорично катабазично движење, односно од горе-надолу, т.е. спуштање во подземјето/пропаѓање/тонење и/или искусување на симболична смрт. Ниту Ерик, ниту неименуваниот протагонист не умираат навистина (освен, нели, кога играчот губи живот играјќи ја играта) бидејќи тоа не е целта на пораката, којашто се пренесува преку играта; но, фактот што и двајцата го вршат своето движење на, очигледно, непријателски терен, односно на терен, кој не е наменет за човечко постоење и движење, укажува на нивното привремено функционирање во сфера, која е некаде меѓу нормалното и абнормалното, на сличен начин како што свеста на Пирс се движи од разум во неразум, односно од трезвеност и свесност – во лудило. Ерик постојано се бори со духовите на умрени тибетански монаси, со хтонски, со зооморфни суштества и јогини со натчовечки моќи и безвремени знаење, така што

¹⁰ Не е прецизирано за каков ритуал станува збор, но може да се претпостави дека неговата цел е да го евоцира Ктулу.

тој оперира во еден свет во кој животот е загрозен постојано, а фактот што од сите страни е опкружен со смртта, сугерира дека и тој, самиот, е на извесен начин мртов, но само ако престане да се движи. Движењето во *Cursed mountain* е спасоносно затоа што, како многу планинари во „стварниот“ свет, така и Ерик, ризикува да замрзне среде непријателскинастроената планина, само ако престане да се движи.

Ни протагонистот на *Kholat* не може многу да се пофали со благонаклонети услови за исполнување на неговата суптилнонавестена мисија затоа што постојано налетува на докази, кои сведочат дека деветтемина од дружината предводена од Дјатлов, се, всушност, мртви, дека тој попусто се обидува да најде докази кои го тврдат спротивното.

Во *Cursed mountain* и во *Kholat* доминира конкретно анабазично движење, но менталниот процес на искачување на Чомолонзо, односно на движење низ Уралските Планини, е метафора за катабазично искуство со сопствената смрт и со смртта на блиските, на оние по кои трагаме, оние што ги сакаме и без чие присуство нашиот живот би бил, навистина, драстично поразличен. Катабазичното движење е доминантно во *Call of Cthulhu*, со исклучок на финалето на играта, во кое движењето е анабазично, па така, конкретното катабазично движење тука може да се толкува како метафорично анабазично движење кое е премин од незнаење во знаење, но и од релативна рационалност – во лудило, од човечко – во анимално/божествено.

Првата придружна хипотеза на главната хипотеза се однесуваше само на последнава видеоигра и според неа, метафоричното подземје има многу форми и облици и не е еден и единствен хронотоп. Ова се докажа со премостот на Пирсовата свест од едно физичко место на друго, без притоа да се случи, физички, видливо движење или со неговото очигледно тонење под вода, што е, исто така, еден вид на симболично умирање и оддавање на себството во служба на Ктулу.¹¹ Метафоричните подземја во играта се дадени во форма на кршења на димензиите меѓу стварноста и халуцинацијата, меѓу разумот и лудилото, меѓу земната површина и водата, и сите тие одат во прилог на тоа дека не само што реалноста е посредувана, туку и на тоа дека лудилото понекогаш е добредојдено бегство од она што, понекогаш е премногу тешко да се прифати.

¹¹ Тука не нè интересира дали ова дејство е волево или не, туку битно е дека се случува и дека ние како играчи сведочиме за тоа.

Библиографија

- Гавриловиќ, Љ. 2016. *Стварније од стварног – антропологија Азерота*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Димовска, К. (2013). *Повикот на Ктулу* читан низ призма на концептот на отстранение. *Блесок* бр. 91, јули–август. <https://cutt.ly/В00ДТОЈ> (20. 06. 2023).
- Димовска, К. (2015). Неколку фолклорни обрасци во видеоигрите. *Култура*, 5(12), 187–196. <https://rb.gy/qr2dw>
- Димовска, К. (2020). Интермедијална трансференција на мономитот во избор на видеоигри од жанрот RPG. *Фолклористика* 5/2, 131–149. <https://doi.org/10.18485/folk.2020.5.2.7>
- Димовска, К. (2022). Хронотопот и народната мудрост во шест епски песни. *Македонски фолклор*, LIII (82), 253–274. <https://rb.gy/lr5ws>
- Димовска, К. (2023). Хронотопот и народната мудрост во пет народни приказни. *Македонски фолклор*, LIV (83), 161–182. <https://doi.org/10.55302/MF2383161d>.
- Милосавлевиќ Милић, С. (2020). *Кроз фикционалне светове*. Ниш: Филозофски факултет.
- Спасовска, С. В. (2023). Веда словена во контекст на европското орфичко книжевно наследство. *Македонски фолклор*, LIV(83), 201–222. <https://doi.org/10.55302/MF2383201s>.
- Стојановиќ-Лафазановска, Ј. (2012). Фолклорни наративни теории и нови практики. *Филолошки студии* 10(2), 303–311.
- Andrews, R. G. (2021). Has Science Solved one of History's Greatest Adventure Mysteries? *National Geographic*. <https://cutt.ly/63XYkXl> (18. 02. 2023).
- Burgess, N. & J. A. King. (2001). Navigation in virtual space: psychological and neural aspects. In N. J. Smelser and P. B. Baltes (Eds.), *International Encyclopaedia of the Social and Behavioural Sciences*. Amsterdam: Elsevier, 10417–10422. .
- Casamassina, M. (2009). Cursed Mountain Review. IGN. <https://cutt.ly/F3PAAtQG> (15. 02. 2023).
- Dundes, A. & Pagter, C. R. (1992). *Work Hard and You Shall Be Rewarded: Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit: Wayne State University Press.
- Espen, J. A. (1997). *Cybertext*. Baltimore: John Hopkins University.
- Gerric, A. (2020). Review: Kholat: Lost in the wilderness. <https://cutt.ly/p3PD3BK> (15. 02. 2023).
- How did Nine Russian Hikers Lose Their Lives in the Dyatlov Pass Incident. <https://cutt.ly/V3Xm6yj> (18. 02. 2023).
- Layton, C. W. T. (1982). *Dictionary of Nautical Words and Terms*. Glasgow: Brown, Son & Ferguson, Ltd.
- Neves, J. N., Gonçalves, P., Muchaxo J. & Silva, J. P. (1999). *A Virtual GIS Room: Interfacing Spatial Information in Virtual Environments*. CRC Press.
- Saunders, Rutkowski et. al. (2011). Virtual Space and Place: Theory and Test. *MIS Quarterly*, 35(4), 1079–1098.
- Schroeder, R. (2008). Defining Virtual Worlds and Virtual Environments. *Virtual Worlds Research: Past, Present and Future*. 1(1), July, 1–3.
- Sims, M. C. & Stephens, M. (2005). *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Logan, Utah: Utah State University Press.

Лудографија

- Call of Cthulhu*. (2018). Mondero, J. (director). Gueney, J. & Mondero, J. (designers). Cyanide (developer). Focus Home Interactive (publisher).
- Cursed mountain*. (2009). Hager, G. (director). Mayr, T., Quas, C. & Heinz, G. (designers). Sproing Interactive & Deep Silver Vienna (developers). Deep Silver (publisher).
- Kholat*. (2015). IMG.N.PRO (developer & publisher).

Метафора анабазичног и катабазичног кретања у виртуелном простору у видео-играма

Кристина Димовска

Резиме

Видео-игре *Cursed mountain* (2009), *Kholat* (2015) и *Call of Cthulhu* (2018) анализиране су с циљем да се испита главна хипотеза да је анабазично кретање, тј. одоздо нагоре, карактеристично за кретање протагониста/играча у виртуелном простору у прве две видео-игре, док је катабазично кретање, тј. одозго надолу, карактеристичније за последњу видео-игру. С обзиром на то да се сви протагонисти суочавају са симболичком смрћу (не умиру у правом смислу речи, већ се налазе у условима који их доводе готово до смрти), из анализе можемо закључити да се конкретно, физичко анабазично кретање у виртуелном простору може посматрати и као метафоричан катабазичан покрет или као искуство симболичне смрти. Ни Ерик Симонс (*Cursed mountain*), ни неименовани протагониста (*Kholat*) заиста не умиру, али су стално суочени са смрћу (која се сагледава кроз могућност Френкове смрти у првој игри и кроз неуспелу експедицију Дјатлова у другој).

Call of Cthulhu има обрнуту динамику кретања: углавном је катабазично, сем самог краја игре, али ово чињенично катабазично кретање може се читати и као метафорички скок увис, који трансформише незнање у знање, али и разум у лудило.

Кључне речи: видео-игре, анабазично, катабазично, виртуелни простор, урбани фолклор, хипотекст и хипертекст.

The Metaphor of Anabatic and Catabatic Movement in Virtual Space in the Video Games *Cursed mountain*, *Kholat*, and *Call of Cthulhu*

Kristina Dimovska

Summary

The video games *Cursed mountain* (2009), *Kholat* (2015), and *Call of Cthulhu* (2018) have been taken as exemplary in order to test the main hypothesis that anabatic movement, i.e., bottom-up, is characteristic for the movement of the protagonist/player in the virtual space in the first two video games, and that catabatic movement, i.e., top-down, is more prominent in the last of the three video games.

However, given that all the protagonists deal with symbolic death (not actually dying but being in atmospheric conditions that almost get them killed), it can be claimed that a concrete, physical anabatic movement in virtual space can also be seen as a metaphorical catabatic movement, or as an experience of a symbolic death. Neither Eric Simmons (*Cursed mountain*) nor the unnamed protagonist (*Kholat*) really die, but they are constantly faced with death (the possibility of Frank's death in the former, and the failed expedition of Dyatlov in the latter).

Call of Cthulhu has an inverted movement dynamic: it is mostly catabatic, with the exception of the game's finale, but this factual catabatic movement can be read as a metaphorical jump upwards, a jump that transforms ignorance to knowledge, but also sanity to insanity.

Keywords: video games, anabatic, catabatic, virtual space, urban folklore, hypertext and hypertext.

Кристина Димовска / Kristina Dimovska
Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопје /
“Marko Cepenkov” Institute of folklore in Skopje
E-mail: amato.maya@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0798-6450>

Примљено/Received: 05. 07. 2023.
Прихваћено/Accepted: 02. 10. 2023.

Нова питања/читања у Етнографском музеју

Марко Стојановић

У савременом друштвеном и музејском окружењу некадашња етнографска делатност на репрезентацијама наслеђа народне културе неминовно треба да преиспитује своје поље рада и домете. У таквом светлу сагледано, нова/стара читања стандардизованих тема и критичке експозиције које реферирају на савремени културни контекст и изазове стоје насупрот покушајима знатније интеграције тзв. грађанске културе у изложбену делатност, као и других, за етнографску музеологију и њене изражаје граничних или прекограничних домена наслеђа. Овај рад и његови циљеви усмерени су ка иницијалном, донекле упоредном изношењу експографских резултата и порука које су биле резултат изложбеног деловања Етнографског музеја у Београду у последњем, колоквијално речено, пројектном периоду од четири године. Назначивши паралелне путеве прикључивања савременом приступу репрезентовања и тумачења етнографског материјала и народне културе уопште, пред критичком стручном јавношћу су, у ствари, најпре нека од могућих (постављених) питања о томе до којих граница и са којом сврхом је могуће редефинисати етнографску музејску делатност Етнографског музеја као матичне институције за етнографски материјал на тлу Србије.

Кључне речи: етнографска музеологија, Етнографски музеј у Београду, изложбени пројекти, музејски фолклор.

Предлог за нова питања/читања у Етнографском музеју

Музејска етнографска делатност у домену репрезентација културе, односно изложбене делатности, требало би да непрестано преиспитује своје поље и домете истраживања. Тако се подижу капацитети за остваривање што већег и квалитетнијег броја истраживачких циљева, као и циљева у репрезентацији културе.¹ У том правцу посматрано,

¹ Време у коме живимо наизглед нема много свакодневних, етнографско-музејских, као и структурних, етнографско-музеолошких повезница са, рекао бих, златним

лични статус учесника у наведеним процесима, који аргумендујем тиме што сам већ деценијама запослен у Етнографском музеју у Београду (у наставку ЕМ) као кустос, руковалац збирки, изнедрио је изазов да не престано сагледавам како мој музеј учествује у поменутим процесима. Бреме и част матичне институције као националног стожера музеолошког чувања и презентовања етнографског материјала на територији Србије, која је, при том, 2021. године прославила дванаест деценија постојања као најстарији етнографски музеј Балкана, отвара простор у коме треба сагледавати промене у репрезентацијама културе. На самом почетку ваља назначити како су последње деценије изложбене делатности ЕМ пред циљне групе посетилаца изнеле мноштво стандардних, квалитетних или прихватљивих поставки у смислу стручног тумачења културе,² на којима су превасходно представљани ауторски или групни тематски и студијски погледи на одређене елементе или феномене у оквирима народне културе. Приступ и моделовање одређених концептуализација, а потом облика и садржаја поставки отворили су питање до којих граница данас сежу обим и квалитет репрезентација народне културе, потом изазов да ли својеврсни културни исечци могу да репрезентују читав друштвено-историјски домен, а као последње (за сада условно) укључивање става о постојању својеврсног музејског фолклора³ у оквиру кога се могу препознати одређени правци деловања неформалне друштвене групе која га ствара.

добом настанка некадашње етнологске дисциплине (у последњој трећини 19. и првој трећини 20. века). Тадашњи сусрети етнографа и потоњих школованих истраживача, етнолога, са бројним припадницима живих сеоских заједница ни у ком случају нису могући у савременом окружењу. Непрекидни процеси девастације сеоских заједница током 20. века, а потом и процеса депопулације, са којима живимо, условили су нестанак теренских сарадника, који су одређене репрезентативне и још увек употребљаване предмете из својих задружних или индивидуалних домаћинстава препознавали као своје наслеђе. На основу такве сарадње су, рецимо, умногоме истраживачи и кустоси ЕМ обогатили фондове данашњих збирки. У таквом дискурсу помињем као пример најпре истраживаче и кустосе ЕМ због тога што је то најстарија специјализована музејска институција заштите етнографског културног наслеђа, не само у Србији већ и на простору целокупног Балкана, те данас једна од матичних републичких институција заштите.

² <https://etnografskimuzej.rs/arhiva-izlozbi/>

³ Моје излагање под називом „Музејски фолклор: фолклор музеалаца“ укључено је у програм Међународне научне конференције *Савремена српска фолклористика 13*, одржане у Тршићу 28–30. септембра 2023. године. Разматрања у чланку под радним називом (као и излагање), који је предвиђен као предлог за објављивање у зборнику радова са наведеног међународног научног скупа, наговештавају детаљнију разраду истраживања и резултата назначених у овом тексту. Превасходна улога и значај иницијалних разматрања о новим питањима/читањима у Етнографском музеју у Београду стога су усредсређени на конкретну, рекао бих, теренску грађу о репрезентацијама културе, тачније, на примере из рецентне изложбене делатности.

Укључивање новог термина *музејски фолклор*, који се према већ назначеном односи (за сада) на деловање стручњака у ЕМ, аргументовано је ставом како је у високо идеологизованим друштвима, каквима је припадало српско у време социјалистичког уређења, свака врста делатности декларативно проглашавана резултатом консензуалне слободне воље свесних учесника. Етнографска музејска делатност такође, дискурзивно, улази у призму којој су у својству неке врсте прелажућих сочива стручњаци давали тон тадашњем, новом читању народне културе традиционалних заједница. Такав статус идеологизованих тумача у светлу савремених, свеобухватних промена образаца којима је подвргнута рецентна музејска делатност назначава (прет)постављено постојање етнографског музејског фолклора којим је мала и флукутабилна (друштвена?) група музејских стручњака (Fine & Harrington 2004: 343) деловала и утицала на своје друштвено окружење. Такав статус и значење музејског фолклора сагледавани су из угла да фолклор (у широко постављеном антрополошком дискурсу) треба и могуће је тумачити „као oblik(a) ekspresivne i simboličke komunikacije i ponašanja različitih ljudskih grupa“ (Antonijević 2010: 9). Напоследку, у прилог примерене, иницијалне употребе новог појма говори и антрополошки дискурзивно тумачење музејских стручњака као одраза друштвено-културних околности. О томе, посредно, говори и Иван Ковачевић у свом разматрању о контекстуализацији каријера домаћих етнолог/антрополога (Kovačević 2012: 20–31).

Сходно претходно изложеном, треба рећи како прве две деценије 21. века баштине процесе антропологизације етнологије (Ковачевић 2015: 18–21) и, потом, пртљак ретрадиционализације и транзиције у ширем друштвеном окружењу (уп. Simić 2006: 25–41), што данас представља етнографско-музеолошки простор у коме су своје место задржале поставке „стarih и лепих предмета“⁴, потом, нова/стара читања стандардизованих тема и покушаји експографског укључивања у технолошко окружење,⁵ а напоследку и, додуше спорадичне, критичке експозиције које су реферирале на савремени културни контекст и изазове (Стојановић и Матић 2010, Ковачевић 2011, Матић 2021a: 63). Њих су, како је већ најављено, пратили пре спорадични него системски интегрисани пројекти, у оквиру којих су начињени одређени отклони

⁴ Колоквијално одређење концепта „стари и лепо предмети“ у овом случају представља кондензовани став многих посетилаца поставки Етнографског музеја о томе шта очекују од етнографско-музеолошких тумачења народне културе.

⁵ Међу покушајима да се обележи прослављање 120 година Етнографског музеја у Београду, између осталог, репрезентативним самопосматрањем, уприличена је поставка *Етнографске мапе од 19. до 21. века, од материјалног ка дигиталном*, аутора Мирослава Митровића (Митровић 2021).

и искораци према другачијим репрезентацијама културе.⁶ Одлука да се егземплярно говори о правцу/правцима изложбене репрезентације културе у делатности ЕМ почива на неколико чињеница и одговорности које су у спрези с њима. Прва од њих била би чињеница да су прошле године (скоро деценија) биле опредељене (макар декларативно) за промишљања и деловање по питању нове сталне поставке (в. Матић 2016), друга да је током 2021. године, како је већ речено, прослављено 120 година самосталног постојања (Selenić i Stojanović 2021), трећа да ће 2024. године бити навршено дванаест деценија од прве сталне поставке музеја, а четврта да се – према мом истраживачком увиду и искуству – једино у делатности ЕМ могу препознати јасни параметри за предмет овог иницијалног истраживања.

У правцу свеобухватне одговорности музејских етнолога и њихових могућности, самим тим и стручњака запослених на месту кустоса у ЕМ, треба рећи да међу свим путевима који су се током последњих деценија отварали као могућност да се докаже/покаже нови приступ етнографској музејској делатности, и тако концептуализује њен матични ток, непрестано провејава давно изречени став Љиљане Гавриловић:

Све оно што може да представи свакодневни живот несумњиво је у надлежности етнолога који би требало да, управо предметом, забележе оно што се дешава овде и сада, јер ће то већ за десетак година бити немогуће реконструисати (Гавриловић 2007: 77).

У складу са овим цитатом, прва три (пред)услова указују на потребу стручњака у ЕМ за пажљивим одабиром тематског, студијског и ширег комуникационог приступа и начина обликовања изложбених порука на основу материјала који се експонира. Одговарајућим промишљањем и изложбеним концептуализацијама примереним савременој етнографској музеологији требало би да буде представљено „јуче, данас и сутра“ у делатности најстарије специјализоване музејске институције на Балкану. Последњи, тзв. пројектни период од четири године, 2018–2022,⁷ показао је, међутим, да постоје паралелни смерови

⁶ Могуће отклоне и помаке од стандардизовано етнографско-музеолошких репрезентација већ сам разматрао у претходним истраживањима о делатности Етнографског музеја и етнографске музеологије уопште (Стојановић 2015, Стојановић 2020б, Стојановић 2020в)

⁷ Колоквијално названи пројектни период од последње четири године представља време у коме је, на неки начин, опредмећен процес о чијим почецима се може говорити и у претходном, условно посматрано, четворогодишњем пројектном периоду, у коме су се могле препознати назнаке за одређена редефинисања правца, облика и садржаја делатности ЕМ на репрезентацијама културе.

кретања, те је стога питање куда даље у осавремењавању делатности ЕМ већ неко време отворено.⁸ На једном од тих смерова промена реализовани су пројекти *То смо ми – народна занимања у Србији (Назрни, па се врни)* (Божих Маројевић 2019), *Слобода огледања* (Стојановић 2021), *Орнаментална баштина – двопрећне чарапe Србије* (Матић 2020), *Сељак у карикатури Јежа 1935–1990. године* (Велимировић 2021), *С обрамицом низ пут* (Булатовић 2021) и *Лена кућа* (Матић 2021b). Они, сваки за себе, новим приступом, концептом, садржајем, музеолошким и етнологско-антрополошким читањима и порукама, говоре о народној култури у савременим условима етнографске музејске делатности, која је основа за поставке етнографске музеологије. На другом смеру репрезентација културе у ЕМ, у поменутом периоду већ је могуће препознати један други приступ, превасходно окренут репрезентационим, експографским амалгамима у тумачењима наслеђа тзв. грађанске културе, те, у том оквиру и кључу, личних, индивидуализованих прича о изложеним предметима (в.: Матић 2021a: 47, Зарић 2017). Полазећи од тога да непосредно познајем изложбену делатност Етнографског музеја у Београду, међу стајним тачкама од којих ћу полазити у разматрањима биће назначено неколико пројеката који су током последње деценије реализовани у поменутој музејској републичкој институцији заштите етнографског материјала. Истраживање је превасходно усмерено ка поставкама *Слобода огледања*,⁹ *Поклони и откупи Етнографског музеја у Београду 2014–2019. Личне историје – заједничко наслеђе*¹⁰ (Стојановић 2020a) и *Поглед иза чипкане завесе*,¹¹ те референтном пројекту *Из прошлости једне породице Осижек–Петриња–Београд* (који унеколико излази из оквира последње четири године)¹².

Читањем изложбених порука насталих у наведеним концептуализацијама грађанског наслеђа у ЕМ једноставно се може препознати отклон од отклона према урбаној култури, какав је имала традиционално схватана/прихватана етнологија и, следствена њој, етнографска музеологија (Гавриловић 2007: 69–73, Гавриловић 2009: 32) којом су се бавили стручњаци.¹³ У таквом светлу посматрано, оне

⁸ После дугогодишњег посвећивања искључиво тематским и студијским изложбеним пројектима, почев од 2015. године покренуте су, између осталих, одређене активности у раду на осмишљавању и реализацији нове сталне поставке ЕМ. У том циљу одржана су саветовања припадника музејске, истраживачке и академске етнологије/антропологије, публиковани су одређени резултати, реализовани неки пројекти итд. (Матић 2016, Матић 2021a: 53–67).

⁹ <https://etnografskimuzej.rs/arhiva-izlozbi/>

¹⁰ <https://etnografskimuzej.rs/arhiva-izlozbi/>

¹¹ <https://etnografskimuzej.rs/arhiva-izlozbi/>

¹² <https://etnografskimuzej.rs/arhiva-izlozbi/>

¹³ У оквирима академске, истраживачке и музејске етнологије/антропологије

су контекстуално и из сенке опредметиле чињеницу како су протекло време и простор створили и утемељили разнородне разделнице између реалних могућности да музејски стручњак стигне до припадника традиционалних заједница или, у данашње време, немогућности које се читавају у чињеници да је народна култура традиционалних сеоских заједница већ умногоме девестирана.¹⁴ Материјализована културна сведочанства, етнографски предмети који потом могу да аргументују и репрезентују златно доба музејске етнографије и народне културе, данас се тешко и дословно раритетно набављају, а урбана култура је свуда око нас. Како се о етнографској музејској делатности једноставно и прегледно може говорити кроз њену улогу и значај својеврсне етнологије/антропологије у примени, разматрање које следи у основи почива на изложбеним експозицијама које су већ предочене циљним групама, како посетилаца тако и стручне/научне јавности, те ћу, конкретно, говорити на основу одређених (и личних) искустава.

Нова питања/читања у Етнографском музеју

Динамика савременог (музејског) живота у сваком случају одражава брзину и квалитет промена у друштвеном окружењу у коме се делатност заштите културног наслеђа одвија. Међу поводима за истраживање стога је своје место пронашла рецентна публикација о 120 година истраживачке делатности у Етнографском музеју (Матић 2021а) и у њој изражен став о томе како „меморијализација, као процес, одсликава политичку, културну, историјску и друштвену стварност (свакако и економску) у држави, а управо водеће елите, превасходно политичке, утичу на то кога ћемо и зашто памтити“ (Војић Маројевић 2015: 21). У светлу „урбанизације“ музејске етнографије, такав став начелно говори о исправном прикључивању културног окружења какво су репрезентовале изложбене поставке о грађанској култури (на основу којих је ово истраживање постало могуће). Други ешалон истраживачких хипотеза укључује став о томе како у њиховој комуникацији могу да се препознају – концептуално и контекстуално – елементи којима се оне при-

постоји неформална подела на оне који се баве науком (поља истраживања су прва два), те тзв. стручњаке, кустосе: музејске делатнике из домена треће гране дисциплине, који се баве тумачењима и репрезентацијом народне културе.

¹⁴ Говори се у контексту превасходно окренутом ка данас реалним могућностима да се искључиво забележе сећања друге или већ треће генерације наследника истих тих припадника народне културе који су, при том, хабиутелно уистину становници приградских насеља каквима се данас најпре могу означити (још увек) живе сеоске заједнице.

ближавању историјском, као и приступу музејске делатности примерене домену примењене уметности. У сусрету обе ове истраживачке претпоставке, указао се простор за постављено питање до којих граница је могуће интегрисати одређене културне контекстуализације и садржаје који из њих произилазе. Правци посматрања, идентификовања, даљег истраживања и следствених разматрања полазиће, опет, од тога како су обликоване самосталне изложбене поруке, до које мере се оне могу интегрисати у осталу експозициону делатност, на који начин су позиционирани у тренутну етнографску музеологију и, напослетку, како се и са којом сврхом исказује њихова музејска међудисциплинарност.

Несумњиво се на самом почетку може изнети истраживачки став о томе како су наше окружење драматично промениле последње деценије путем ратова током распада бивше Југославије, потом процеса ретрадиционализације у свеопштем контексту транзиције, а у последње време и, рекао бих, постојање уметничко-медијски утемељаваног концепта својеврсне вођене носталгије¹⁵, усмерене превасходно према периоду грађанског друштва и (српске) државе у распону од краја 19. века до, условно, краја прве половине 20. века.¹⁶ У конкретној делатности ЕМ који, хтели ми то или не, стоји на удару могућих дародаваца и оних који имају мотив да путем откупа обогате збирке српске матичне музејске институције етнографским материјалом,¹⁷ на основу критеријума, услова и ограничења под којима је током последњих година обављана аквизиција ЕМ, може се, за одређене групе стручњака, препознати инклинација према урбаном хабитусу и његовим материјализованим сведочанствима. Такви стручни ставови исказани су, рецимо, у оквиру пригодних поставки о поклонима и откупима, којима је назначено

¹⁵ У психотерапеутској пракси постоји модел вођене фантазије за изазивање жељених, позитивних резултата, а на његовом трагу је у разматрању употребљена неологистичка синтагма „вођена носталгија“ (видети: <https://www.institut.edu.rs/vodena-fantazija-ka0-alatka-za-razumevanje-kompleksnih-mehanizama/>).

¹⁶ Неологистичку синтагму „вођена носталгија“ употребљавам у контексту разматрања, сматрајући како су медијски и уметнички садржаји, превасходно серијски програми, у планираном или колатералном деловању окренути ка томе да рехабилитују и, дискурзивно, романсирају систем вредности и начин живота који је у вези са поменути периодом постојања грађанског друштва, несумњивог и морално супериорног успона српске државе и српског народа и сл.

¹⁷ На основу музејских извештаја и личног увида у рад Комисије за откуп и поклоне у ЕМ, обликован је став о томе како су, нажалост, са једне стране присилне миграције Срба из бивших република Југославије, са друге чињенично осиромашење бројних друштвених слојева, те са треће чињеница да је Београд метропола са два милиона становника и ка њему гравитирајућим радним и дневним миграцијама, условили прилив понуда за поклоне и откупе музеју као један од значајнијих начина аквизиције.

одређено усмерење. Поставком *Поклони и откупи Етнографског музеја у Београду 2014–2019. Личне историје – заједничко наслеђе*, између осталог, представљене су венчане рукавице из Ћуприје/Београда, ћилим са грбом Србије, репрезентативне гусле (Стојановић 2020а: 155), као и други предмети који су по основу етнографски репрезентативне, рекло би се, личне историје, уједно интегрисани у домене народне културе коју репрезентују.¹⁸ Следећа степеница у изградњи једног од неформалних, но свеједно већ препознатљивих приступа практиковању нове етнографске музејске делатности препознаје се на основу референтног концепта и реализованог пројекта *Из прошлости једне породице Осижек –Петриња–Београд*, двоструко иницираног: од стране власника предмета пре њихове музеализације,¹⁹ те ауторки поставке, Вјере Медић и Марине Цветковић. Према изложбеним легендама, тексту пратећег каталога изложбе, а потом и медијским тумачењима, те усмено изражаваним ставовима ауторки у музејској међукомуникацији са осталим кустосима, приказана су сведочанства о постојању, друштвеном успону, настанку и нестанку српских породица у дуговечно мултикултурној средини, која је постојала у неколико различитих државних творевина и друштвених уређења. Како се изричито наводи, материјална сведочанства изложена су и експографски концептуализована у породичне приче о јавном и приватном животу, традицији и модерном у њиховом хабитусу, а потом и назнакама подела на тзв. мушки и женски свет у систему вредности. Својеврсна етнографија саме поставке показује како су концепт и контекст историјата српске породице у некадашњој мултикултурној средини приказани превасходно путем дводимензионалних ликовних, штампаних и рукописних експоната (Медић 2018: 90–91), којима је аргументован приватни и друштвени свакодневни, празнични и статусно назначен начин живота. Употпуњену експографију одражава, у централном изложбеном одељку, трпезаријски ентеријер представљен у кључу свечаног обеда (Исто: 91), те остали изложени предмети, који заокружују поруку репрезентованог историјата породице. Повезујући *Из прошлости...* са прворазматраном поставком о откупу и поклонима из, условно посматрано, истог периода у коме су обављени истраживање, припреме и реализација изложбе о историјату једне породице, може се препознати измештање тежишта музејске

¹⁸ Одељци поставке о откупу и поклонима назначени су прегледним поднасловима изложбе, на основу којих, посредством појединачних примера и група предмета, јасно улазимо у поље народног одевања, привређивања, становања, украшавања, те обичајне праксе, као и праксе извођачких уметности (Стојановић 2020а: 155–158).

¹⁹ Предмети који су излагани стигли су у Етнографски музеј путем комбиноване аквизиције: поклоном и откупом од стране наследника породица Радановић и Томић, избеглих из Осижека током ратова на територији бивше Југославије.

делатности, која се у основи бави народном културом, према некадашњим грађанским моделима који су, етнографски посматрано, спона према савременој урбаној култури у којој живимо. Од појединачних предмета који својом културном историјом аргументују индивидуално у колективном народне културе или, тачније, свежим експографско-нарративним приступом репрезентују достигнуте резултате Етнографског музеја и постављају их у савремене оквире, стижемо до несумњиво значајног, дуготрајно утемељаваног статуса грађанске породице у мултикултурној средини. Начињен отклон у репрезентовању народне културе сагледава се, на првом месту, изложбеном контекстуализацијом крајњих резултата у кључу експонирања искључиво једног модела породичног друштвено-културног успона. Не мање значајно је и то што су алати и средства којима је успон репрезентован управо културна сведочанства која у скромном обиму и квалитету реферирају на народну културу и традиционалне заједнице из којих су, несумњиво, породице Радановић и Томић потекле и својим деловањем их укључиле у процесе изградње градских/грађанских система вредности. Колоквијалним језиком, какав је приступачан циљним групама којима су превасходно намењене поруке етнографске музејске делатности, поставка не изналази означујуће повезнице између ентеријера свакодневног, па чак и свечаног, обрасца обедовања у сеоској средини са репрезентативним, уосталом, и поред свега тек вишим, друштвеним слојевима приступачним инвентаром у домену културе становања (те културе исхране, имплицитно, као и других етнографских домена). Таквим приступом настао је својеврсни хибрид историјске, а потом и музејске делатности примерене примењеној уметности, а тек напослетку етнографског прикључка основним алатима и средствима за експозицију и тумачење културе.

Наставак путовања у смеру репрезентација грађанске културе које су интегрисане у савремени изложбени тренутак за потребе овог разматрања биће предочен егземпларном контекстуализацијом искључиво једног предмета, луксузног огледала посребреног оквира из оставштине угледне београдске породице. Оно је концептуализовано у један од паралелних догађаја матичног тока поставке *Слобода огледања*, којом је група стручњака креативно осмислила учешће Етнографског музеја у манифестацији Ноћ музеја за 2019. годину. Упоредно посматрајући концепт и поруке матичног тока *Слободе огледања* према паралелној експографији грађанског огледања/огледала у прошлост (Стојановић 2021), за стручно око је било једноставно препознати валер порука, својеврсну екстраполацију репрезентација народних веровања и митолошког начина мишљења према стандардном, предме-

тоцентричном у технолошком окружењу мултимедије и дизајнерског приступа. У другачијем дискурсу сагледано, матични ток *Огледања* говорио је о колективном систему вредности интегрисаном у сваку појединачну појавност, те садржај веровања и народне митологизације, који се потом контекстуално могу препознати и у свакодневици, која је била представљена групом употребних предмета. На другој страни, грађанско огледало, изложено у функцији материјалног, самим тим друштвено-статусног симбола благостања једне породице, те, следствено томе, њене културе становања, представљало је искључиво неку врсту жичане тачке, ауторизованог учешћа у, условно, народној култури.

Последња у низу репрезентација културе које су обухваћене истраживањем је изложба *Поглед иза чипкане завесе*.²⁰ У медијима је промовисана на следећи начин:

Приказујући различите сегменте приватног живота угледне породице Грујић, као и њихових потомака, изложба представља процесе европеизације српског друштва. Путем више од 100 изложених предмета који су красили породични дом Грујића, могуће је створити слику једног отменог живота београдских породица који су пратила одређена, али не и нужно, ригидна правила (*Политика*, 22. 03. 2023).

На основу тродимензионалног материјала изложеног у девет витрина, илустративног у виду фотографија и породичних слика на којима су махом представљени женски чланови породице Грујић или жанр-сцене из живота с краја 19. века и прве трећине 20. века, изложба у основи пледира да укаже на путеве којима је извршена тзв. европеизација живота у српској, потом југословенској престоници. У правцу претходних разматрања, изложба *Поглед иза чипкане завесе* може се – у светлу нама савремене делатности Етнографског музеја – посматрати из неколико различитих углова: самостално, у контрапосту према сталној поставци, и етнографско-музеолошки. Самостално, у питању је материјал који би, посредством личних предмета из породичне оставштине породице Грујић и њених наследника, требало да предочи тежње ка осавременењавању одређених друштвених односа и њихово прилагођавање тада, рекло би се, пожељним породичним ритуалима, заснованим на одржавању пријатељских односа у одређеној друштвеној групи. У таквом светлу посматрано, велики проценат витрина уређен је у маниру жанр-сцена које би требало да говоре о томе како је организова-

²⁰ Изложба је отворена 24. марта 2023. године у изложбеном простору Етнографског музеја у Београду у партеру, тзв. Фордовој сали, у организацији Дома Јеврема Грујића – Збирка Шећеровић и уз стручну сарадњу кустоса Јелене Секуловић из Етнографског музеја.

но време заједничког пијења чаја, тзв. чајанка, потом мизансцена који треба да укаже на то како је изгледао целокупно постављен сто за одржавање тзв. гала вечере, затим друштвеног ритуала кућног играња карата, те других ритуала у којима су, по замисли аутора, предмети породице Грујић назначили процедуре у пожељном друштвеном понашању и њену улогу у стварању друштвених узора. Контрапост према сталној поставци назначен је самом чињеницом да су процеси интеграције грађанског друштвеног слоја у народну културу већ представљени на трећој етажи тренутне сталне поставке (2001. година до данас), и то у контексту целокупне културе: становања, одевања, украшавања и другог, те на тај начин лична, породична историја Грујића у одређеном дискурсу представља допунску потврду и даје конкретно лице изложеном материјалу сталне поставке. Етнографско-музеолошки, поставка која експографски гради причу на основу изложених предмета без индивидуалних или групних легенди, потом двеју уводних легенди у којима се предочава општи друштвени контекст и историјско-друштвена улога породице чији се легат представља, а напослетку, рекло би се, на основу илустративне галерије портрета различитих генерација женских чланова породице Грујић, отвара простор за један нови приступ по коме посетиоци своју спознају о порукама изложбе стичу на основу претходног искуства, неvezано за сам пројекат *Поглед иза чипкане завесе*. Депривација информација на поставци мотивише посетиоце да самостално трагају за подацима и тумачењима културе о којој изложба говори, на основу чега, лаички или стручно, обликују своје ставове о томе шта је био циљ, а шта су резултати целокупног пројекта.

Лични поглед аутора Лазара Шећеровића на, контекстуално и дискурзивно говорећи, породичну историју као етнографију, отвара, као и за сваки други иновативни приступ, простор за изазове, питања и полемичне ставове. То би на првом месту била чињеница како је изложбена порука о томе да је, како се пројекат преноси, европеизација сагледана из угла кокетерије и прихватања европских модела. Конкретно, у питању је својеврсни британски протокол (у одређеном периоду међу преовлађујућим на глобалном нивоу) о пожељном практиковању одређених породично-друштвених ритуала. Сценографија неколико витрина говори о томе како су, по аутору, елитни слојеви друштва прихватили друштвено картање, испијање чаја, гала вечере и остале друштвене ритуале на којима је репрезентовано (и учено) „како се понашало у друштву, који су се културни догађаји пратили и, изнад свега, како се водила бриљантна конверзација“ (*Политика*, 23. 03. 2023).²¹ Узевши у

²¹ С обзиром на то како су, мање-више, сви текстови о изложби *Поглед иза чипкане завесе* и дословно уједначени по обиму и садржају, под претпоставком да су

обзир то како су, рецимо, у једној од витрина представљени, како изложбена легенда каже, „краљевски дарови“ српских династија члановима (чланицама) породице Грујић, очигледно је како приступ обликовању поруке одражава тзв. мноштво у једном, тачније, пример личне породичне историје у изложбеном наративу треба да одражава целокупне друштвене процесе. У контрапосту према условној контекстуализацији европеизације, у оквиру сталне поставке, те одређеним материјалним сведочанствима, музејским предметима на основу којих је интегрисана грађанска култура у својству репрезента тадашњег друштвено-државно-културног напретка, треба рећи како су посетиоци могли (неколико етажа или десетина степеника удаљено) да упореде достигнућа једног личног, емотивно-ауторског приступа наспрам групног и стручног. Хладан и, колико се може, од самог материјала дистанциран став кустоса, којим је заокружено једно од поља у репрезентацији читаве народне културе, наспраман је својеврсном рефлектору под којим је изражен топли приступ посматрача учесника, један од ауторских ставова омеђених и подвучених породичним искуством и сазнањима, онај којим је представљена једна од, према самоодређењу аутора, значајних породица у једном од елитних друштвених слојева. Трећи од стубова ослонаца на којима почива иновативни приступ *Погледа иза чипкане завесе* тиче се њене интеграције у етнографско-музеолошко прегнуће, којим би требало обележити будући период. У једном од дискурзивних погледа препознаје се како је аутор следио савремени приступ по коме се „не ређају предмети“, већ обликују групе које би међусобним релацијама и неком врстом невербалног наративног тока требало да „причају причу“, управо, да говоре о култури коју репрезентују. Уједно се, међутим, може поставити питање о томе како је поставка по витринама престала да буде својеврсна сценографија и била укључена у изложбени наратив који назначавачу неку врсту драматуршког тока којим се осветљава епоха и њен систем вредности оличен у самој породичној колекцији културног наслеђа из Дома Јеврема Грујића. Надаље у том правцу, изложбене легенде по витринама, које би требало да буду један од окидача за посетиоце да се активно укључе у наратив и правилно доживе већ назначену драматургију поставке о, рецимо, ритуалу испијања чаја или процедурама писане кореспонденције, тачније, писању писама, често завршавају синтагмом „из сећања Лазара Шећеровића“, који је уједно аутор изложбе. Не спорећи вредност индивидуалних сећања као извора за музејску етнографију, ипак остаје полемично до које мере такав приступ може да аргументује целокупно време о коме изложба говори и, самим

умногоме преузети од самог аутора, у осврту су наведени ставови из чланка „*Поглед иза чипкане завесе*“ у *Етнографском музеју*, објављеног у Е- издању Политике 23.3.2023. год. у 13:57.

тим, свеобухватни обим и квалитет изложбене поруке о њему. Репрезентације породичних историја, сагледаних искључиво из одређеног угла какав је концептуализован експонатима из домена културе становања и, посредно, одређених елемената културе исхране која се може препознати из сценографских одељака посвећених, рецимо, конфесионално-празничном ручку, ритуалима испијања чаја или кафе, свечаним вечерама као друштвеним догађајима и друго, несумњиво говоре и о народној култури из које су потекле дословно све друштвено-културно-политичко-историјске значајне личности нове српске државности. На другој страни, међутим, музејска етнографија се у сваком од својих досадашњих периода бавила заједницом као носиоцем народне културе и гарантом система вредности који је обликовао појединце у оквиру тих заједница. Самим тим, етнографска музејска делатност је окренута ка реално постојећим моделима, било у окружењу свакодневних животних околности и активности или пресецима тзв. свечаног времена и простора у оквиру прослављања годишњих или животних празника. Говорећи другачијим језиком, драматургија *Погледа иза чипкане завесе* у једном од токова почива на етнографско-музејској институционализацији личних сећања у функцији доказивања резултата изградње једног од некадашњих домена колективног идентитета на размеђи векова и деценијама потом. Напослетку, указујући на иновативни приступ којим је поставка, самим тим што је изложена у простору Етнографског музеја и што је била доступна у респектабилном периоду од три месеца, на неки начин интегрисана у савремену етнографску музеологију, требало би рећи нешто и о томе како се сведени број информација доступних посетиоцима може сматрати (још једним) покушајем да се у делатност уведе контекстуални приступ обликовању експозиционих порука. Чињеница да је изложени материјал из колекције у сваком случају врло репрезентативан, и то најпре из угла примењене уметности, не само етнографије, отвара простор да, по обиласку саме поставке, мотивисани посетиоци самостално наставе да граде свеобухватну поруку чије су назнаке препознали из наслова изложбе, двају уводних легенди и медијских садржаја који су је пратили. Али, депривација информација оставља простор да се порука надгради садржајима друге природе, који су такође окренути ка оживљавању епохе. У том правцу посматрано, најпре треба назначити одређене серијске програме који романсираним приступом говоре о првој половини 20. века, а потом сензационалистичке написе који осветљавају државно-друштвене тајне из истог периода и друго.

Сагледавајући разматране изложбе чији су експографија и садржај (у радним знацима) наведени у претходном тексту, појавиле су

се неке истраживачке поставке на основу којих су разматрана, неуобичајено, постављена питања и препознати изазови о њиховим циљевима и резултату. С обзиром на то да прве две поставке већ постоје у досадашњим и овде изложеним тумачењима савремене етнографске музејске делатности у ЕМ, треће питање отвара могућност за уочавање радних претпоставки о музејском фолклору. Питање праваца у којима стручњаци, кустоси етнологи, консензуално препознају шта су/шта ће бити жижне тачке у којима се одвија или ће се одвијати етнографска музејска делатност, унеколико зависи од сопственог препознавања улоге и значаја у музејском, а онда и најширем друштвеном окружењу у коме делују. У прилог назначеним процесима у ЕМ о којима говорим поменуо бих примере претпоследње и последње, тренутно актуелне, сталне поставке Етнографског музеја (у оквиру којих је у основи изложен исти материјал). Поставка из 1984. године названа је *Традиционална култура у Србији током 19. и у првој половини 20. века*, а потоња из 2001. године изложена је под називом *Народна култура Срба у 19. и 20. веку*, што посредно указује да су тумачења (исте) културе (пре)обликована у складу са социјалистичким идеалом тзв. братства и јединства наспрамно ретрадиционализацији, у којој је етничка припадност постала један од носилаца изложбене поруке.²² Предочени екскурс повратком у данашње окружење добија значај утолико што се смер у коме је током последњих година репрезентована грађанска култура такође може у одређеном дискурсу посматрати као ново упражњавање музејског фолклора, у коме се музејска делатност прелива у окружење од кога се, сходно духу времена, очекује позитиван друштвени одговор.

Закључак о новим питањима/читањима у Етнографском музеју

На основу свега разматраног сматрам како је, превасходно назначена реконтекстуализацијом етнографског и гранично етнографског материјала у одређеним новијим изложбеним поставкама, препозната потреба преиспитивања нових питања/читања у Етнографском музеју. У том правцу посматрано, неком врстом погледа унапред, најпре

²² Матични ток делатности Етнографског музеја у условном периоду распада Југославије и последичне транзиције, који унеколико одражава својеврсну кокетирију стручњака са ретрадиционализацијом, може се препознати и у упоредном сагледавању тема и приступа гласила музејске етнологије/антропологије: Гласника Етнографског музеја према часопису Етнографског института САНУ, који у основи одражава циљеве и резултате истраживачке антропологије (в.: Стојановић 2008: 242–254).

из перспективе *Поглед(а) иза чипкане завесе*, треба се осврнути на два пројекта који су реализована у средишњој трећини 2023. године. У питању су гостујућа међународна изложба *Италија је у моди*²³ и интерактивна гостујућа поставка *Ре-код*,²⁴ коју је у потпуности (до извршног нивоа) реализовао тим професора и студената Универзитета уметности у Београду, Факултета примењених уметности и Факултета драмских уметности.²⁵ Према званичним саопштењима Етнографског музеја, обе поставке су изазвале велико интересовање циљних група посетилаца. Хронолошки, прво је постављена *Италија*, у својству међународног гостовања дизајнираних филмских костима. Изложба је контекстуални одјек филмске уметности, превасходно у домену моде и примењене уметности, којима експонати припадају. Непосредно за њом отворен је *Ре-код* који би, као уметничко-интерактивна поставка, требало да гранично представља материјал и приступ етнографским репрезентацијама и тумачењима културе. Опрема изложбе у оба случаја садржи каталог и легенде општег, уводног, а потом и конкретног садржаја у вези са групама експоната и сваким од њих понаособ, као и проширене канале комуникације путем мултимедијалног садржаја (за *Италију...*) и QR кодова (за *Ре-код*). Релације према стандардној етнографској музејској делатности и изазови нових приступа за ова два пројекта сагледавају се на првом нивоу кроз чињеницу да је за оба главна нит превасходно у вези са доменом примењене уметности и њеним одјецима у савременом окружењу. Као и у претходно разматраним изложбеним пројектима, и за ова два је било потребно остварити неминовну контекстуализацију комуникације у поље народне културе и етнографско наслеђе којим се ЕМ као специјализована музејска институција бави. Како су критеријуми за претходна разматрања о четири изложбене експозиције били превасходно у вези са релацијама према другим поставкама ЕМ (па и сталној), у случају *Италије* и *Ре-кода* требало би промене тражити у схватањима шта је суштинска улога етнографске музејске делатности. Уколико дискурзивно посматрамо улогу музеја као медијума који, између осталог, до циљних група преносе одређене наративе²⁶ о култури коју репрезентују, *наративне ситуације*²⁷ путем којих ЕМ интегрише за етнографску

²³ <https://etnografskimuzej.rs/izlozba-svetskog-formata-italija-je-u-modi/>

²⁴ <https://etnografskimuzej.rs/re-kod-umetnicko-interaktivna-izlozba/>

²⁵ <https://etnografskimuzej.rs/re-kod-umetnicko-interaktivna-izlozba/>

²⁶ Наративи и њихове поруке могу бити преношени различитим чулним подражајима, не искључиво литерарно, лингвистички, те у том простору аудитивни, визуелни и остали алати (Baal 2017: 12), којима се музеји служе како би обликовали своје садржаје, равноправно учествују у комуникацији са циљним групама којима су намењени.

²⁷ У контексту овог истраживања наративна ситуација је окренута начину којим је

музеологију (као и друге аспекте културе) граничне поруке које из тих изложбених репрезентација произилазе постају у најмању руку равноправне репрезентацијама, тумачењима, ревитализацијама и др. из домена народне културе.

Путеви којима је републичка музејска институција заштите етнографског материјала стигла до данашњег изложбеног амалгама у израженим концептима и ставовима аутора (а потом ће у будућности наставити своја тумачења народне културе), у сваком случају су условљени јавним дискурсом, динамиком друштвеног окружења, променама у музеологији, поготово етнографској музеологији, а напослетку и ритму музејског фолклора у самој институцији. С обзиром на то како етнографско музејско деловање представља својеврсну призму кроз коју кустоси, стручњаци, као и руководство Етнографског музеја дају тон и вредносне оквире читањима културе, систем стручне тријаже, разматрања и потоњих репрезентација представља(ће) уједно динамично изражаване, често полемично супротстављене концепте и контекстуализације о тренутно или трајно видним, стога и пожељним, а насупротив томе и скриваним, неизложеним културним феноменима и истраживачким пољима, у којима су они етнографски, етнографско-музеолошки и, напослетку, етнолошко-антрополошки разматрани, тумачени и аргументовани.

Библиографија

- Божић Маројевић, М. (2019). Ко смо ми? О изложби „Назрни, па се врни“ Етнографског музеја у Београду. *Гласник Етнографског музеја*, 83, 119–120.
- Булатовић, Д. (2021). Поглед за обрамицом, низ пут. *Гласник Етнографског музеја*, 85, 207–218.
- Велимировић, Д. (2021). Приказ изложбе „Сељак у карикатури Јежа (1935–1990)“ Татјане Микулић. *Гласник Етнографског музеја*, 85, 251–253.
- Гавриловић, Љ. (2007). *Култура у излогу: ка новој музеологији*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Гавриловић, Љ. (2009). *О политикама идентитетима и друге приче*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Зарић, М. (2017). Културна биографија ствари у музеолошкој перспективи: прича о гулама од војничког шлема. *Гласник Етнографског музеја*, 81, 11–38.
- Ковачевић, И. (2015). *Историја српске антропологије*. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета и Досије студио.
- Матић, М. (ур.). (2016). *Ка новој сталној поставци Етнографског музеја*. Београд: Етнографски музеј.

наратив испричан и томе да су његов „текст“ и поруке у сваком случају посредовани субјективношћу „гласа“ – овде ауторитета музеја и његовог агента, аутора изложбе или пројекта – којим је испричан.

- Матић, М. (2020). Изложба „Орнаментална баштина – двопрећне чарапе Србије“, Етнографски музеј у Београду, децембар 2020 – децембар 2021. *Гласник Етнографског музеја*, 84, 163–171.
- Матић, М. (2021а). *Велика етнографија народа – 120 година истраживања културе у етнографском музеју*. Београд: Етнографски музеј.
- Матић, М. (2021б). *Лепа кућа – каталог изложбе*. Београд: Етнографски музеј.
- Митровић, М. (2021). *Етнографске мапе: од 19. до 21. века, од материјалног ка дигиталном*. Београд: Етнографски музеј у Београду.
- Стојановић, М. (2008). Гласник Етнографског музеја vs Гласник Етнографског института САНУ – Паралелни светови етнологије транзиције/транзиције етнологије. У: З. Дивац, Д. Радојчић (ур.). *Слике културе некад и сад*. Београд: Етнографски институт САНУ, 237–255.
- Стојановић, М. и Матић, М. (2010). *Пластичне деведесете* (каталог изложбе). Београд: Етнографски музеј у Београду.
- Стојановић, М. (2015). Етнографска музеологија: од етнографије до антропологије – музеализација предмета од нових материјала. *Antropologija*, 15(1), 157–173.
- Сојановић, М. (2020а). Поклони и откупи Етнографског музеја у Београду: 2014–2019: личне историје – заједничко наслеђе, музеолошки предлог. *Гласник Етнографског музеја*, 84, 153–160.
- Стојановић, М. (2020б). Прологомена за аграрно наслеђе у етнографској музејској делатности. *Гласник Етнографског музеја*, 84, 119–140.
- Стојановић, М. (2020в). Мушко радно одело у култури привређивања – питања и одговори. *Гласник Етнографског музеја*, 84, 119–140.
- Стојановић, М. (2021). Осврт на Слободу огледања у Ноћи музеја 2019 – поглед изнутра. *Гласник Етнографског института*, 69(1), 261–264.
- Antoniјевић, D. (2010). *Ogledi iz antropologije i semiotike folkloru*. Beograd: Srpski genealoški centar – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Baal, M. (2017). *Narratology – Introduction to the Theory of Narrative Fourth Edition*. Toronto Buffalo London: University of Toronto Press.
- Božić Marojević, M. (2015). *(Ne)željeno nasleđe u prostorima pamćenja*. Beograd: Centar za muzeologiju i heritologiju.
- Fine, G. A. & Harrington, B. (2004). Tiny Publics: Small Groups and Civil Society. *Sociological Theory*, 22(3), 341–356.
- Kovačević, I. (2011). Muzeji i modernizacija: dres, traktor i plastična lutka. *Etnoantropološki problemi*, 6(2), 365–380.
- Kovačević, I. (2012). O antropozima ili koliko antropologija jeste zbir intelektualnih karijera. *Etnoantropološki problemi*, 7(1), 19–34.
- Medić, V. (2018). Prikaz izložbe iz prošlosti jedne porodice: Osijek–Petrinja–Beograd Beograd, Etnografski muzej, 26. decembar 2017 – 23. septembar 2018. *Zbornik 14/2018 (Muzej primenjene umetnosti)*, 89–91.
- Selenić, K. i Stojanović, M. (2021). Sto dvadeset dana za sto dvadeset godina. *Icom*, 14, 38–41.
- Simić, Marina. 2006. "Capturing the Past": an Anthropological Approach to the Modernist Practices of the History Production in the Ethnographic Museums. *Гласник Етнографског музеја*, 70, 25–41.

New Questions/Readings at the Ethnographic Museum

Marko Stojanović

Summary

In modern societal and museum environment, the past ethnographic work on the representations of a national culture heritage should inevitably question its field of work and its reach. Seen in such a light, the new/old readings of the standardized topics and critical expositions referring to the modern cultural context and challenges stand in opposition to the endeavors of the more prominent integration of the so-called citizen culture into the exhibition sphere, as well as some other, border or “across-the-border” domains of heritage with respect to ethnographic museology and its manifestations. This work is aimed at the initial, somewhat comparative showcasing of the expographic results and messages resulting from the exhibition activity of the Ethnographic Museum in Belgrade in the last, colloquially put, project period of four years. The parallel paths of joining the modern exhibition approach and interpreting the ethnographic material and people’s culture in general have been indicated and critical pundits have been presented, in fact, firstly with some of the possible (posed) questions regarding the limits and purposes of the possibility of redefining the ethnographic museum activities of the Ethnographic Museum as the core institution of ethnographic material on Serbian soil.

Keywords: ethnographic museology, the Ethnographic Museum in Belgrade, exhibition projects, museum folklore.

Марко Стојановић / Marko Stojanović
Етнографски музеј, Београд /
Ethnographic Museum, Belgrade
E-mails: markojulija@gmail.com;
marko.stojanovic@etnografskimuzej.rs
<https://orcid.org/0009-0004-0075-5021>

Примљено/Received: 25. 06. 2023.
Прихваћено/Accepted: 27. 11. 2023.

ИСТРАЖИВАЊА И ГРАЂА

Издање научне грађе

„Причекај ме, сунце на заоду,
да нашијем брату нарукавље“:
породичне песме из Белог Тимока (теренска грађа)

Зоја Карановић и Весна Ђукић

У прилогу се налазе српске народне песме које су забележиле Зоја Карановић и Весна Ђукић у селима око Белог Тимока 1997. и 1998. године. Представљају сегмент од 31 песме из до сада необјављене и знатно обимније збирке и тематско-мотивски су у вези с породичним односима. Сходно томе, у недостатку адекватнијег назива, оне се и убрајају међу породичне.

Кључне речи: теренски рад, села око Белог Тимока, српске народне песме, породичне песме, певачице, казивачице.

Зоја Карановић и Весна Ђукић забележиле су око 250 српских народних песама у селима око Белог Тимока 1997. и 1998. године. У овом прилогу се, из поменуте необјављене збирке, налази тридесет и једна песма, која је тематско-мотивски у вези са породичним односима. Сходно томе, у недостатку адекватнијег назива, ове песме се и убрајају међу породичне. Певале су их или казивле: Загорка Алексић (Витковац); Љубица Божић (Равна); Каравилка Ђорђевић (Трновац); Ковила Ђорђевић (Ново Корито); Божика Живковић (Витковац); Љубинка Живковић (Витковац); Николица Јовановић (Врбица); Божица Јоцић (Селачко); Анка Костић (Мариновац); Вукосава Милетић (Бучје); Јулка Милојевић (Мариновац); Доброслава Нешић (Ново Корито); Љубинка Првуловић (Врбица); Љубица Пујић (Ошљане); Каравилка Радивојевић (Јелашница); Савка Савић (Ошљане); Петројка Свиленовић (Мали Извор); Магдалена Спасић (Ново Корито); Румена Станковић (Мариновац); Коса Стојановић (Витковац) и Злата Цветковић (Ново Корито).

1

Пилето ми пева,
Рано на сабајле,
Рано на сабајле,
Рано пред зоре:
„Устај ми, устај,
Премлада невесто,
Коња да ми спремаш,
На пут да идем.
На пут ћу да идем,
За те туђе земље,
На пут ћу да идем,
Туђа, туђина.
Нити писмо праћам,
Нити паре тражим,
Већ ја тебе младу,
Младу да земам.
Писмо то се цепа,
Пари ће се троше,
А нашата љубав
Траје до гроба.“
(певала Ковила Ђорђевић, Ново Корито)

2

Ђу ти умрем, нано, рано у недељу,
Рано у недељу, нано, пре јаркога сунца.
Гроб ми ископајте, нано, на царева друма,
Кој' да пројде, нано, свећу да запали,
Свећу да запали, нано, мене да спомене.
(Љубица Божић, Равна)

3

Лежала болна Калина,
Калина мајци вревила:
„Излези, мајко, на дела,
Па гледај редом по поље.
Ако се поље белије,
Да лежим, да се не дизам.
Ако се поље црније,
Да лежим, да се придигнем.“
Мајка Калину проклиња:

„Калино, сине, Калино,
Ако од поље ти лежиш,
Да легнеш, да се не дизаш.
Ако од бога ти лежиш,
Да легнеш, да се придигнеш.“
(Злата Цветковић, Ново Корито)

4

Болна Вида лежи, болна Бога моли:
„Умори ме, Боже, лети у суботу,
Лети у суботу, зими у недељу.
Кад су браћа дома, у гору да иду,
Даске да нарежу, сандук да ми праве,
Сандук да ми праве, с двоја, с троја врата.
На једната врата мајка да долази,
Мајка да долази, сузе да ми рони.
А на друга врата сунце да ми греје,
Сунце да ми греје, покров да ми суши.
А на трећа врата друштво да долази,
Друштво да долази, цвеће да доноси,
Цвеће да доноси, свеће да ми пали.“
(Вукосава Милетић, Бучје)

5

Имала мајка, имала
Једину ћерку Калину,
Па ју на далек' дала, удала.
Често јо' мајка долази,
Питује ћерку Калину:
„Ћеро ле, ћеро Калино,
Је л' ти је тешка кућа калфенска?“
(Божица Јоцић, Селачко)

6

Имала мајка, имала
Једину ћерку Калину,
Па ју је пусту удала
У девето село далеко,
У девет пусти' девера,
Па је, јадна, код њу отишла
У деветој години.

Кад ју је, пуста, видела:
„Ђеро ле, ђеро Калино,
Што си ми, сине, танка, висока,
Што си ми тол’ко жута и бледа?“
„Не л’ си ме, мајко, удала
У девет пусти’ девера,
У девет пугте јетрве.
Деветпут краве помузла,
Деветпут хлеба месила,
Деветпут воду донела,
Затој сам ти, мајко, жута и бледа,
Затој сам ти, мајко, танка, висока.“
(Љубинка Живковић, Витковац)

7

Што Морава мутна тече,
Мутна тече свако вече?
Да л’ везири коњи поје,
Ил’ војници брод бродују,
Ил’ девојке платно беле?
Нит везири коњи поје,
Нит војници брод бродују,
Нит девојке платно беле. –
Купале се две сестрице,
Оливера и Тодора.
Тодора се удавила.
Мртва глава проговара:
„Ој, сестрице Оливера,
Кад отидеш нашој мајци
Ти не кажи удави’ се,
Већ ти кажи удадо’ се.
До два брега, два девера,
Две тополе, две јетрве,
Две врбице, две з’лвице,
Мермен камен – мили свекар,
Платица риба – зла свекрвица.“
(Коса Стојановић, Витковац)

8

Што Морава мутна тече,
Ел ју Турци пребродују,

Ел чобани стадо бању,
Ел кадије ноге перу?
Нит ју Турци пребродише,
Нит чобани стадо бању,
Нит кадије ноге перу. –
Купале се две девојке,
Па су воду замутиле,
Аливера и Тодора.
Тодора је испливала,
А Вера се удавила:
Две тополе, два девера,
Студен камен, младожења.
(Николица Јовановић, Врбица)

9

Купале се две девојке
Оливера и Тодора.
Оливера испливала,
Тодора се удавила,
Оливери говорила:
„Оливера, верна друшке,
Кад отидеш на твој дома,
Па те пита мајка моја,
А ти немој да јој кажеш
Тодора се удавила,
Већ јој кажи
Тодора се оженила.
Два су брега, два девера,
Две врбице, две з'лвице,
Две тополе, две јетрве,
Бистра вода, свекрвица,
Ситан песак, њено војно.“
(Вукосава Милетић, Бучје)

10

Причекај ме, сунце на заоду,
Да нашијем брату нарукавље,
Оба краја крила лабудова,
А на среди очи соколове.
Мој че брале у војску да оди,
Да га питу млади војничета:

„Кој ти шије шарене кошуље?“ –
„Шије ми ји моја мила сестра.“
(Божика Живковић, Витковац)

11

[Две су реке текле.]
Једна вози дрво и камење,
Друга [вози] лађу оковану,
И у лађи братац и сестрица.
Братац спава, а сестрица везе.
Сестрица га иглом пробудила:
„Устај, брале, Београд изгоре!“
„Нека гори, пуст да га остане.
У њега сам три годин’ служио.
Прву годин’ за добро оружје,
Другу годин’ за доброга коња,
Трећу годин’ за добру девојку.“
[Али коњ утекал, оружје му узели, девојка си побегла и такој
он више не мари за Београд.]
(Николица Јовановић, Врбица)

12

[Е знам си и ову причу.]
Пошла је сестра Драгана,
С милога брата Дејана
У планин лисник да дену.
Па денули, лисник зденули,
Па пошли кући да иду.
Ал’ и сретеше црни Цигање.
Цигање, црни Цигање,
Брата Дејана врзали,
А сестру Драгану уватили,
Па ју одвели.
Кад је дошал брат Дејан
Мајка га питала:
„Дејане, сине Дејане,
А где је ћера Драгана?“
Он казал:
„Ми смо лисник денули,
Па кад смо га зденули,
Па смо пошли кући да идемо,
Те ни сретли Цигање,

И мене врзали,
А сестру Драгану одвели.“
[У наставку је испричала крај.]
(Каравилка Ђорђевић, Трновац)

13

Жела, пела убава девојка.
До пладне је жела, попевала,
Од пладне је брата жалејала.
(Магдалена Спасић, Ново Корито)

14

Месећинче, л'ка ладовинће,
Л'ко грејеш, на далек' се видиш.
Чак се видиш у Видина града,
Где се бију два рођена брата.
Не бију се за баштино благо,
Већ се бију за добру девојку.
Ника вели: „Моја је девојка.“
А Никола; „Ја ћу да ју узнем.“
Ника вели: „Ја сам прстен дао.“
А Никола: „Ја сам огледало.“
Ника с'бра двеста и два свата,
А Никола триста и три свата.
Кад отоше девојчини двори
Ника вели: „Ја сам прстен дао.“
А Никола: „Ја сам огледало.“
Чиј' је прстен, тога и девојка.
Огледало детињско играло.
(Анка Костић и Јулка Милојевић, Мариновац)

15

Змеј девојку преко камен мами:
„Ајде Добро, добро ће ти буде.
Код мен има двори самотвори,
И ја имам мајку остарелу,
Она ће ни лепо поштувати.“
(Николица Јовановић, Врбица)

16

Змај девојку преко гору мами:
„Ајде, Добра, добро ће ти буде.
Ја си имам кућу самотворну,
И имам си мајку као твоју,
И имам си брата као твога.“
Превари се и оде девојка.
А кад тамо кућа у пештеру,
А мајка му змајица.
Поче плакат лепота девојка:
„Змаје војно, води ме код мајку.“
„Кад порасте по планину пипер,
Тад ћу тебе код мајку да водим.“
Брзо сади невеста девојка,
Брзо сади по планину пипер,
Она сади, а он брзо расте.
„Змаје војно, води ме код мајку.“
„Кад пророди сува врба грожђе,
Тад ћу тебе код мајку да водим.“
Она сади винову лозицу,
Она сади, лоза брзо расте,
И пророди на лозицу грожђе.
[Нема се куд змају и одведе девојку код мајку.]
(Вукосава Милетић, Бучје)

17

Змеј девојку под камена мами
[она била овчарка, а он најубав момак,
три године је мамио и намамио]:
„Змеје, војно, води ме код мајку.“
„Водићу те код мајку
Кад пророди бела врба гројзе.“
Мома била умна и разумна,
Па наћити белу врбу с гројзе.
„Змеје војно, води ме код мајку.“
„Кад посадиш попар по камена,
Онда ћу те код мајку одведем.“
Била мома умна и разумна,
Посадила попар по камена.
„Змеје војно, води мен' код мајку.“
„Кад пропоје петал у Дунава.“
Мома била умна и разумна,

[узне па увати петла па га баци у Дунав
и петал пропоје; али прошло пет године како он
њу неје код мајку одвел. Мајка се за њу
прецркла и умрела и девојка умрела.]
(Каравилка Ђорђевић, Трновац)

18

[Терала девојћа змеја да ју води код матер, а он рекал:]
„Кад изникне попар по камена,
Тегај ћу те одведем код матер.“
Она је досетљива била,
Па посеје попар по камена.
Кад пророди бела врба гројзе,
Тегај ћу те код матер одведем.
[И тој је створила.]
Наћитила белу врбу с гројзе.
„Змеје војно, води ме код мајку.“
[Купил јо’ железни оп’нци.]
Када сцениш железни оп’нци,
Тегај ћу те код матер одведем.
[А она узела па провалила, па сцепала оп’нци,
а он ју тегај одвел.]
(Петројка Свиленовић, Мали Извор)

19

Синоћ мајка Марка заженила,
А јутрос му ситна књига дошла:
Одма’ Марко у војску да иде,
Или Марко ил’ Маркова глава.
Кад ујутру јутро освануло
Сестре су му коња опремиле,
Браћа су га на коња качила,
А љуба му у градину ушла
Да откине три цвета зелена,
Да закити Марка на калпака.
И тада му млада проговара:
„Док ти цвета цвеће на калпака,
Дотле ћу те младога чекати.
Кад прецвета цвеће на калпака,
Онда ћу се млада оженити.“
(Загорка Алексић, Витковац)

20

Што ме, мале, за ајдука дајеш?
Ваздан оре, сву ноћ ајдукује,
Па доноси кржаве премене,
Па ме праћа на Дунав, на воду,
Да си перем кржаве премене,
А ја не знам од где Дунав тече.
Дунав тече из Јерида града
И до града зелена ливада.
На ливаду петровка јабука,
Под њу седи Илија терзија,
Па си шије грање најголеме,
Па си шије узде зелене.
(Доброслава Нешић, Ново Корито)

21

Закукала сива кукавица
У сред гору, на јелу зелену,
Што кукала, све је мајку клела:
„Проклет’ да си, остарела мајко,
Што ме даде у девет брега,
У девет брега, у девет девера.
Сас девери имање да делим,
Сас јетрве недељу да месим.“
(Слободанка Милошевић, Дебелица)

22

Кукала је сива кукавица,
Што кукала, све је мајку клела:
„Ај, проклета, моја стара мајко,
Што ме даде за пука ајдука.
Ваздан оре, сву ноћ ајдукује,
Па ме прати на Дунав на воду
Да му перем кржаве доламе,
Ал’ ја не знам откуд Дунав тече.“ –
Дунав тече проз Јерида града,
Покрај града зелена ливада,
У ливаде младо момче спава,
Младо момче и младо девојче.
(Каравилка Ђорђевић, Трновац)

23

Што ме, мајко, даде
У девет девера,
У девет девера,
У девето село?
Ваздан пију, нане,
Сву ноћ ајдукују,
Па доносе, нане,
Кржаве доламе,
Па ме шаљу, нане,
На Дунав, на воду,
Да им перем, нане,
Кржаве доламе.
А ја не знам, нане,
Откуд Дунав тече.
(Коса Стојановић, Витковац)

24

У планин' се три снега белију,
Један лански, а други полански,
А трећи је од ову годину.
Од њи тече река Раваница,
Па утиче у тавну тавницу.
У тавницу нигде никој нема,
Само има Марко тавничарко.
И код Марка никој нигде нема,
Само има два сива сокола –
Месо реже, те и' лебом рани,
Сузе рони, те и' водом поји.
(Каравилка Радивојевић, Јелашница)

25

Пловила је по мору галија,
У галију окован делија.
Гледала га од брега девојка.
„Што ме гледаш, од брега девојко,
Ожењен сам, узет' те не могу,
Окован сам, љубит' те ме могу.“ –
„Не гледам те да ме младу узнеш,
Нит те гледам лице да ми љубиш,
Већ те гледам чим сокола раниш.

Лице квариш, те соколе раниш,
Сузе рониш, те соколе појиш.“ –
„Ја и’ раним да ми глас носе.
Одјутрос ми лош глас донесоше:
Код кућу ми кука кукавица!
Да је једна, не би ни марио,
Већ кукају до три кукавице.
Прва кука, никад не мањује,
Друга кука јутром и вечером,
Трећа кука кад јо’ на ум падне.
Што но кука, никад не мањује,
То је моја остарела мајка.
Што но кука јутром и вечером,
То је моја најмилија сеја.
Што но кука кад јо’ на ум падне,
То је моја отровница љуба.
Девет ми је брата отровала
И десетог мене оковала.“
(говорила и певала Анка Костић, Мариновац)

26

Болан ми лежи Стојане
Сас оне стране Мораве.
Црна му земља под главу,
Мајка му седи уз главу.
Стојан си мајци говори:
„Ја ћу ти, мајко, умрети,
Оћ’ ли ме, мајко, жалити?“ –
„Жалићу те, сине Стојане,
Док Црно море прес’не.“
Стојан си сестру дозива:
„Ја ћу ти, сестро, умрети,
Оћ’ ли ме, младог, жалити?“ –
„Жалићу те, брате, жалити,
Док суво дрво лис’ пусти.“
Стојан си љубу дозива:
„Оћ’ ли ме, љубо, жалити?“ –
„Жалићу те, војно, до гроба,
А од гроба тражићу другога.“
(певала Румена Станковић, Мариновац)

27

Станала Ратка млада удовица
Од седамнајест и пол година.
Жалила Ратка три године дана,
Па не може да се нажали.
А мајка Ратки тихо говорила:
„Не кукај, Ратко, не плачи.
Ти си, Ратко, млада па убава,
Па ћеш друго либе да либиш.“
А Ратка мајку не слушаше,
Па отиде с оне стране Влашко:
„И то Влашко пусто га остало,
У њег' ми је војно погинуло,
У њег' нема леба за једење,
У њег' нема вода за пијење.“
(Љубица Пујић, Ошљане)

28

Сунце зађе, мрак по поље паде,
Јетрве се у двор сабирају,
Ред се реде за воду да иду,
Ред се паде Марђиту девојку.
Итра беше мајка Марђитина,
Узе ведро, отиде на воду.
(Магдалена Спасић, Ново Корито)

29

Ноћ, ноћ, т'мна ноћ,
Оно тавно, ја не видим;
Ала ми је зла свекрва,
У по ноћи воду тражи.
Ја си појдо на кладенац.
Насред пута змеј лежеше.
Ни се тиче, ни помиче.
Скину прстен, пребаци га,
Ни се тиче, ни помиче.
Сави скути, прескочи га,
Ни се тиче, ни помиче.
Ја отидо на кладенац.
[...]
(Љубинка Првуловић, Врбица)

30

Качун виче од дела голема,
Па честита белу перунику:
„Благо тебе, бела перунико,
Ти си имаш остарелу мајку,
Па те тера лети да јо' цавтиш,
Да јо' цавтиш око Ђурђевдана,
Да те греје ђурђевачко сунце,
Да те беру моме и невесте,
Да те вију у зелени венци.
А ја имам проклету маћеху,
Па ме тера зими да јо' цавтим,
Да јо' цавтим око Гмитровдана,
Да ме бију слане и снегови,
Да ме бију ћише и ветрови.“
(Анка Костић и Јулка Милојевић, Мариновац)

31

Качун виче од дела голема,
Па дозива белу перунику:
„Ој, честита, бела перунико.
Ти имадеш своју милу мајку,
Па те тера пролет да и' цавтиш.
А ја имам проклету мачеју,
Па ме тера јесен да и' цавтиш,
Да ме бију слане и снегови.“
(Савка Савић, Ошљане)

“Wait for me, the setting sun, just to sew
together my brother’s sleeves”:
Family songs from Beli Timok (fieldwork material)

Zoja Karanović and Vesna Đukić

Summary

The contribution features Serbian traditional songs noted down by Zoja Karanović and Vesna Đukić in the villages around Beli Timok in 1997 and 1998. They are a segment of thirty-one songs displaying family relations themes and motifs from an up-till-now unpublished and significantly larger collection. That is the reason why, for lack of a more appropriate term, they are classified as family songs.

Keywords: fieldwork, villages around Beli Timok, Serbian traditional songs, family songs, female singers, female tellers.

Зоја Карановић / Zoja Karanović
Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет /
University of Novi Sad, Faculty of Philosophy
E-mail: zjanko@stcable.net
<https://orcid.org/0009-0007-5014-7472>

Весна Ђукић / Vesna Đukić
Независни истраживач / Independent Researcher

Примљено/Received: 02. 04. 2023.
Прихваћено/Accepted: 06. 04. 2023.

Извештај о истраживању
Издање научне грађе

Обичаји на славама и заветинама у селу Дејан код Власотинца

Дејан Крстић

Посвећено проф. др
Ђури Стевановићу
(1939–2022),
социологу села

У раду се износи етнографска грађа о обичајима на славе и заветине записана у селу Дејан, код Власотинца, приликом етнолошких теренских истраживања 30. јуна и 1. јула 2018. године. Иако сакупљена од малог броја казивача, она пружа прилично детаљне и заокружене описе обичаја на славе и заветине у селу Дејан, те на основу ње можемо стећи целовиту представу о овим обичајима. Низ драгоцених детаља из узорка омогућава нам да стекнемо сазнања о типовима ових обичаја заступљених у власотиначком крају и обогаћује општи фондус података и сазнања о њима уопште, као важним особеностима традиционалне културе Балкана.

Кључне речи: село Дејан, слава, заветина, обредни хлеб, колач, литија.

Увод

Године 2018. проф. др Ђура Стевановић, социолог села, учинио ми је част позвавши ме да својим излагањем учествујем на конференцији посвећеној његовом родном селу Дејан код Власотинца, поводом 500 година од првог помена овог села, а касније својим текстом допринесем часопису *Дејанске свеске*, који је тим поводом покренут. Позив сам са задовољством прихватио и одмах предложио да у Дејану сакупим податке о обичајима на крсне славе и заветине, којима се као етнолог и антрополог већ годинама бавим. Са великим задовољством, у друштву проф. др Драгољуба Ђорђевића, социолога, и мр Владана Петровића,

професора спорта, који су такође позвани да са својим темама учествују на конференцији и у часопису, а уз гостопримство проф. др Ђуре Стевановића и његове породице, обавио сам у овом селу теренска истраживања 30. јуна и 1. јула 2018. године. Два дана, колико ми је било на располагању, мало је времена за било каква исцрпнија истраживања. Ипак, сакупљени подаци, сматрам, нису без значаја за познавање феномена славе, заветине и сродних обичаја.



Слика 1. Приликом теренских истраживања у селу Дејан (заселак Прагџн, 1. јула 2018. године) са проф. др Ђуром Стевановићем (лево) и проф. др Драгољубом Ђорђевићем (десно) (фото: Владан Петровић)

Приликом теренских истраживања, осим грађе о обичајима на славе и заветине, сакупио сам и разнородну етнолошку и другу грађу која са овим обичајима нема везе. Њу сам приредио у посебном тексту, па сам оба текста – један са описом поменутих обичаја, а други са описом ове разнородне етнолошке и друге грађе прво представио на конференцији посвећеној селу Дејан, одржаној 15. септембра 2018. године у овом селу, у Основној школи „Карађорђе Петровић“, а затим и послао за штампу уредницима часописа *Дејанске свеске*. Грешком уредника, међутим, у првом броју овог часописа, који је из штампе изашао децембра 2022. године, није се појавио текст са главном темом коју сам на

терену обрађивао – обичајима на славе и заветине, већ текст *Различита етнолошка и друга грађа из села Дејан*¹. Нажалост, у јеку припрема за објављивање поменутог првог броја часописа Дејанске свеске, септембра 2022. године, проф. др Ђура Стевановић је изненада преминуо. После његове смрти први број часописа је изашао из штампе, али се поставило и питање његовог даљег објављивања. С обзиром на то да је сада већ јасно да за његово даље публикување нема снаге, а сматрајући да сакупљена грађа о славским и заветинским обичајима није без значаја и да би била штета да остане необјављена, текст објављујем у часопису *Фолклористика*.

Крсна слава („зџмска слава“, „слава“)

Подаци о крсној слави у селу Дејан забележени су 30. јуна 2018. године. Скоро сви су записани само од једног казивача – Тихомира Станојевића, званог Дјка Дејанац (слика 2). Он је рођен у Дејану 1935. године и, мада је као бојаџија, занатлија-печалбар, током живота мењао места боравка, у њега се после одласка у пензију вратио (заселак Власина). Реч је о одличном казивачу, разборитом, прецизном, са добром мемооријом, од кога је, у дужем пријатном разговору, добијен прилично целовит и детаљан опис славских обичаја. Он је опис дао, пре свега, на основу сопственог искуства у вези са слављењем своје славе.

Ради провере и допуне неких података, Тихомир Станојевић ме је после разговора одвео и до своје комшике Симке Петровић, рођене 1929. године у Дејану, чија је тада била стална житељка (заселак Власина). Од ње су записани неки подаци у вези са изгледом славског обредног хлеба „колџ“. Један податак који се односи на крсну славу забележен је и од Слободана Станишића, власника сеоске продавнице у Дејану, у којој је тада радио као продавац. Он је 1960. године рођен у овом селу, чији је у време моје посете био и житељ.

Приликом изношења података о крсној слави добијених од Тихомира Станојевића неће се посебно наглашавати да су записани од њега. То ће се подразумевати. За податке добијене од друго двоје казивача давалац података ће бити наглашен.

¹ Крстић, Д. (2022). *Различита етнолошка и друга грађа из села Дејан. Дејанске свеске*, св. 1, Власотинце: Народна библиотека „Десанка Максимовић“ – Удружење завичајаца, пријатеља и имењака села Дејан, 39–64.



Слика 2. Тихомир Станојевић – Дика Дејанац
приликом разговора о обичајима на славе и заветине у Дејану
(фото: Дејан Крстић, 30. јун 2018)

У Дејану се за крсну славу користи управо термин „слава“ или „зимска слава“, за разлику од обичаја „лётња слава“, како се овде назива заветина. Крсна слава се слави искључиво у зимском периоду, зато се тако и зове. Ови називи и дистинкција између њих забележени су и од Слободана Станишића („Слава: лётња слава, а има и зимске славе“) и Симке Петровић.

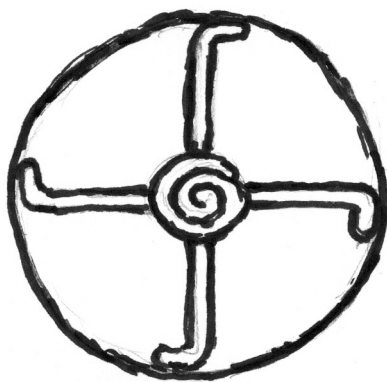
Слава Тихомира Станојевића је Свети Арханђел Михаило, односно, како се у овом селу каже, „Ранђеловдан“. Слава се слави три дана – увече пре дана посвећеног славском свецу,² на сам дан славског свеца и дан после, који се зове „патарница“.

Дан пре дана посвећеног славском свецу домаћин припрема печење, а Тихомир за славу, по правилу, коље и пече прасе.

Дан пре славе домаћица припрема обредне и друге хлебове и храну. Прво меси обредни хлеб „колџ“. Он се меси искључиво од пшеничног брашна, и то од најквалитетнијег, просејаног кроз изузетно ситно сито („Насеје се брашно на свилено сито, да пролази само срце од

² За вече пре славе у Дејану није забележен посебан назив (у другим крајевима: „навече“, „повечерје“ и слично).

брашно“). На средини колача је, према казивању Тихомира Станојевића, средишњи мотив (чијег имена није могао да се сети), окружен цик-цак линијама. Око овог симбола су од теста направљени симболи разних делова иметка – „волóви“, „óвце“, „козé“, „пчéле“, „њйве“, „пшеница“, „српови за жétву“, „нéшто од змију за свáки слúчај“, а по рубу колача је трака од теста која се зове „кóло“. Међутим, казивачица Симка Петровић, чија је крсна слава Свети Стефан, односно, како се овде каже, „Стéвановдан“, која за своју славу сама меси колач, тврди да је изглед колача нешто другачији. По њеном казивању, из средишњег мотива на колачу, спирале од теста, која се назива „колцé“, на четири стране се до руба колача пружају четири крака крста, која су на крајевима савијена удесно. Тако је средишњи мотив, у ствари, центар крста који прелази у свастик (кукасти крст), а кракови цео колач деле на четири четвртине. Пошто је казивачица детаљно описала изглед колача, начињена је његова скица, која се овде прилаже (слика 3). У сусрету двоје казивача, она је тврдила да се симболи везани за домаћинство не стављају на славски колач, како је Станојевић рекао, већ да се стављају на обредни хлеб који се меси за Божић. Међутим, Станојевић је остао при својој тврдњи. Различитост исказа у вези са изгледом славског колача не значи да је неки од њих нетачан, јер је уобичајена појава да је он различит од куће до куће.



Слика 3. Скица славског колача,
по казивању Симке Петровић из Дејана

По речима Тихомира Станојевића, домаћица, ако домаћинство има волове, умеси и мањи хлеб посвећен воловима („једно лéпче за волóви, колáч за говéда“). Он се састоји од два дугуљаста спојена хлечића, која симболизују два вола. Месе га само они који имају волове. Прилажем скицу овог хлеба (слика 4).



Слика 4. Скица обредног хлеба „лепче за волóви“, по казивању Тихомира Станојевића из Дејана

За славу домаћица припрема и кувану пшеницу, која се, једноставно, зове „жито“. Ово култно јело се не шећери, не соли и у њега се не стављају ораси као у неким другим крајевима.

Дан пре дана славе деца из куће позивају за славу. У звању учествују и мушка и женска деца. Зову, по налогу родитеља, она домаћинства са којима се њихово домаћинство за славу узајамно позива и посећује, јер се слава сматра врстом позајмице („Слава је позајмица – ако си ми дошо, и ја ћу теби“). Деца са кондиром ракије иду од једног до другог домаћинства („Кондир, иду деца од кућу на кућу“), а кад их приме у кућу, она домаћине послуже ракијом и кажу им отприлике: „Изволте дођите довече или сутра, кад имате време, ми слаavimo три дана славу.“ Пошто се за славу обично иде на више места, свако себи направи распоред код кога ће и када да иде. Зато, кад их деца позивају, они одмах кажу када ће да дођу. На пример, ко не може да дође увече или на главни дан славе, он каже: „Ћу ви дођем на патарицу.“

За славу се свештеник не позива (ако је, којим случајем, присутан, он славски обред не обавља, обичан је гост). Међутим, обавезно се позива у случају да се слава у кући слави први пут, да би пре обреда резања колача осветио кућу. Нико неће да почне да слави славу у кући која није освећена („Ако први пут оће да слави, он зове попá. Оће и да освети кућу и да слави. Неће да уђе у кућу ако није освећена од попá, неће да слави у ту кућу. То је било и некад и сад“).

Када долазе увече или на сам дан славе, гости се поздраве са домаћином и осталим укућанима и том приликом им честитају: „Срећна ви слава!“ Када дођу на патарицу, дан после славе, приликом поздрављања кажу, на пример: „Срећна ви патарица, домаћине!“

Увече пре славе обавља се обред резања колача (и у Дејану се користи управо овај термин – „реже колач“). Сачека се да дођу сви очекивани гости и, када се сви окупе, приступи се резању колача („Кад се окупе, више се не очекују гости, реже се колач“).

Колач, по правилу, реже гост, обавезно мушкарац, и то најстарији гост или гост који је први дошао. Деси се да некоме раније кажу: „Дођи на славу да прережеш колач.“ Догоди се и да, када се окупе, домаћин

некоме понуди да обави обред резања, а тај препоручи неког другог од присутних због тога што је старији и/или зна боље да благосиља. Каже, на пример: „Ајде, овај је постар од мене, има и говор.“ Гост који реже колач зове се „колачар“.

Колач приликом окупљања гостију стоји на постављеној трпези, на тањиру са куваном пшеницом. Када обред резања колача треба да почне, домаћин узима колач и даје га колачару. Пре него што колач преда, доњи део колача ножем очисти од куване пшенице, која је на њему остала због стајања на тањиру са њом. Домаћин упали славску свећу, стави је у свећњак („свећарник“) и да колачару. Кад колачар устане да прими колач, устају и сви остали гости.

Колачар на горњем делу колача, са једне и друге стране средишње шаре, ножем направи по једно удубљење, па у једно стави упаљену свећу, а у друго чашу са вином. Затим, обраћајући се домаћину, бираним речима благосиља дом у којем се слава слави, на пример: „Домћине, да се радују дечица... да се плоди стока...“ Потом се сви ухвате за колач (са места допру до колача, неко једном, неко двома рукама) и окрећу га надесно три круга. И за то време колачар благосиља. Кад заврше трећи круг, сви заједно три пута подижу колач до плафона тако да пламен свеће додирне плафон и својим димом га загарави (слика 5). Сваки пут кад пламен свеће додирне плафон, то јест кад колач подигну до највише тачке, сви заједно кажу: „Амин.“ Када и трећи пут спусте колач, колачар скине са колача чашу с вином и стави је на сто, а затим и свећу, коју врати у свећњак, који је такође на столу.



Слика 5. Загарављена средина плафона у кући Тихомира Станојевића у Дејану димом славске свеће приликом обреда резања колача (фото: Дејан Крстић, 30. јун 2018)

После овог дела обреда колачар приступа самом резању колача. За обављање тог поступка треба да има свој нож. Ако се деси да колачар нема свој нож (на пример, не носи нож), домаћин му даје нож и тобоже га прекори и запрети му да ће следећи пут, ако не донесе, да плати („Други пут ће платиш ако не донесеш нож“). Колачар се тобоже извини и оправда, понекад и обећа да ће следећи пут да га понесе („Изгубио сам га...; Заборавио сам га...; Следећи пут ћу да носим“).

Резање колача колачар почиње тако што колач са лицем нагоре стави на подлактицу леве руке (придржавајући га левом шаком), узме нож у десну руку и десном се, држећи њоме нож, прекрсти уз речи: „Во ђме Оца, и Сјна, и Свѣтога Духа, амин.“ Потом врхом ножа одозго пипне колач близу рубова на четири места у крст, уз исте речи (на први додир горе каже: „Во ђме Оца“, на други додир доле: „... и Сјна...“, на трећи додир с једне стране „... и Свѣтога Духа...“ и на четврти додир с друге стране: „... амин“). Почне да реже колач одозго (од тачке где је, ножем додирујући, рекао „Во ђме Оца...“), али симулира да нож неће да уђе у колач и каже: „А, бре, домаћине – неће! Ви сте ставили кучина или вуну! Гледај – нож не ђде.“ Домаћин му одговори: „Ђе попраћимо то, ђма вино, ђма грѣјана ракија.“ Онда колачар засече колач у крст. Узима потом чашу с вином и на средину колача сипа мало вина, али тако да са колача, пошто га принесе изнад куване пшенице, у пшеницу капне мало вина. У том тренутку каже: „Да се прељѣвају баћве с вино.“

После тога приступа се ломљењу колача. Колачар то ради са још три мушка госта (обавезно је да то буду гости, не може да буде неко од укућана). Са гостом са супротне стране стола, пошто се прекрсте, окрену колач (који је одозго засечен) тако да му лице буде са доње стране и ломе га на пола („на пола“) тако што га ухвате обема рукама – палцима одоздо а осталим прстима одозго, па затим крајеве својих половина подижу, а средину прстима притискају (пошто је део који је засечен сада са доње стране, колач се доле раздвоји, а потом и горе преломи). Потом колачар своју половину пружи госту с друге стране стола, који је у односу на њега лево од онога са којим је преломио колач на пола, те половину преломе на пола на исти начин како је преломљен цео колач. Онда гост са којим је колач преломљен на пола своју половину на исти начин преломи са гостом који је преко стола у односу на њега десно од колачара. Сва четворица су, дакле, распоређена тако да чине крст.

Потом три пута ураде следеће: прво колачар са својим паром, а затим и други са својим паром, преко стола један другом у исто време поднесу испред лица своје четвртине колача, које пољубе уз речи: „Христос међу нас.“³ После тога се колачар прекрсти, отпије мало вина

³ Овде нема, као у другим крајевима, на реченицу да је Христос међу њима одговора типа: „Јесте и биће“ или „Јес и да буде.“

из чаше која је била на колачу и чашу преда надесно да свако од присутних, предајући је надесно с руке на руку, то исто уради. Вино морају сви да пробају, чак и они који уопште не пију, јер је реч о, како казивач каже, божјем правилу („Пио не пио, мора да лизне ту чашу са вино, то је Божји ред. То је Бог измислио, нису то људи измислили“). Потом свако од присутних из тањира на столу прстима узме и поједе мало куване пшенице. Колачар потом једну четвртину колача издвоји, наглашавајући да ће, када пође са славе, да је понесе кући („Ово кад си пођем кући, ћу си понесем“), јер то је његова награда за обављени посао („Оће да наплати посо“), а преостале три четвртине колача исече на комаде и свако од присутних узме по комад. Овим је обред резања колача завршен.

По завршетку обреда почиње вечера. Прво се једе предјело („мезелуци“): кисео купус, кисела паприка, сир... Уз мезе се пила грејана ракија, која је за славу обавезна. Кондир са грејаном ракијом стоји на шпорету („Кондир, топла ракија на шпорет. Без грејана ракија – нема“). Раније се пила мека ракија од 12 гради, то јест 30 степени, од старинске сорте шљиве зване „ранцов“ („Тад се пила мека ракија, дванестица од шљиву ранцов“). После предјела служена је чорба, која је мирисала на бели лук („биле неке чорбе, мирису на бели лук“), а после чорбе су се јели, на пример, пуњена паприка пиринчем и веома густ пасуљ („гус пасуљ да не мож ложница да пропадне доле“). На крају је служено прасеће печење. Уз поменута јела и печење служено је вино, које су у Дејану имали без обзира на то што се налази изнад зоне винове лозе, јер су многи поседовали винограде у суседном, нижем селу Крушевица.

Следећег дана, на сам дан славе, као и на други дан – „патарицу“, није било никаквих обреда. Само је на главни дан ујутру ломљен хлебчић посвећен воловима („лепче за волови – колач за говеда“) тако што се раставе два дела која представљају волове и затим се однесу у шталу, где се један да једном, а други другом волу. На главни дан славе долазило је много више гостију него увече пре славе, када је вршен обред. У току главног дана и патарице гости су долазили и одлазили током целог дана, ко је кад хтео и стигао, од каснијих јутарњих сати (на пример од око 10 сати) до увече.

Заветна слава

Током разговора са Тихомиром Станојевићем, Диком Дејанцем, у Дејану је 30. јуна 2018. године забележено и кратко сведочанство о постојању у овом селу врсте обичаја који се у неким другим крајевима зове „заветна слава“ или „лични оброк“. Реч је о славењу дана на који

је неко у веома опасној ситуацији остао жив и без великих негативних поседица које би тој ситуацији биле адекватне. Он наводи да је Вита из села Дејан, враћајући се са славе своје ћерке, имао озбиљну саобраћајну несрећу. У селу Орашје испод Власотинца ударио је у мост, који је већ био познат као опасно место у саобраћају. Том приликом је, у односу на ситуацију, прошао добро, мада му се унеколико пореметио говор. Од тада овај дан прославља као своју славу, обредом резања колача и трпезом са гостима („То му је слава, и колач реже, зове гости. Прослављује тај дан што остао жив“).

Заветина („лétња слава“)

Податке о заветинама у Дејану забележио сам 30. јуна 2018. године у разговору са већ поменутима Тихомиром Станојевићем (званим Дика Дејанац), Симком Петровић, Слободаном Станишићем и проф. др Ђуром Стевановићем, као и 1. јула 2018. године у разговору са Драгишом Коцићем (1955) и Славишом Коцићем (1964), обојицом из Дејана (заселак Прагón), где су и рођени. Извесне податке забележио сам и приликом извршених посматрања (са фотографисањем) два култна места у засеоку Прагón, за која ми је водич био Владан Стевановић, син проф. др Ђуре Стевановића.

Заветина се у Дејану, као што је већ речено, зове „лétња слава“, мада се, када се то у контексту подразумева, користи и само термин „слава“ (називе потврдили Тихомир Станојевић, Слободан Станишић и Симка Петровић). Она је светковина одређене социјалне заједнице – једног засеока или два или више заселака. Према сведочењу Тихомира Станојевића, засеоци Власина и Камењари као заветину, то јест летњу славу, славе празник „Трóјица“ (Духови), што потврђују и проф. др Ђура Стевановић и Слободан Станишић. Засеоци Прагón и Било славе „Ђурђевдан“, заселак Мишинци – „Свети Ранђел“ (Светог Архангела Гаврила), заселак Манкићеве – „Спасовдан“, засеоци Бóрин дол и Цакманова – „Петрòвдан“, а цео Горњи Дејан – „други дан Трóјица“ (други дан Духова). Симка Петровић објашњава да је заветина у вези са местом, а не као крсна слава повезана са родом и да када се неко досели у одређени заселак, прихвата и почиње да слави летњу славу тог засеока.

У Дејану су заветине, као и у највећем броју случајева у другим крајевима, у вези са одређеним култним, светим местима у атару, обележеним одређеним култним, светим објектима. Приликом истраживања у Дејану регистровао сам три врсте култних објеката: дрво, каме-

ни крст и цркву. За култно дрвеће Драгиша Коцић је поменуо називе „миро“, „миросано дрво“ и „запис“. У самом засеоку Прагџн обишао сам и фотографисао велико свето храстово дрво (слике 6 и 7), о којем, нажалост, иако се налази између дворишта и кућа и доминира једним делом засеока, мештани нису знали да ми кажу скоро ништа. Само је Драгиша Коцић рекао да је раније од старијих чуо предање да је ту, на брдашцу недалеко од култног дрвета, некада била мала црква, а испод ње, доле, у махали Тодоровци, манастир („Чуо сам од стари људи: где је миро, ту је била мала црквица, на брдашце, а испод њу, доле у Тодоровци, ту је био манастир“). Данас ово култно место, по свему судећи, није посвећено ниједном хришћанском свецу и/или празнику (највероватније је служило само за посећивање приликом литијског опхода).



Слика 6. Безимено култно дрво у дејанском засеоку Прагџн
(фото: Дејан Крстић, 1. јул 2018)

Од казивача Тихомира Станојевића сазнајемо да се на култном месту „Трџица“, посвећеном заветини заселака Власина и Камењари, које се налази поред једног од дејанских гробаља, налази велико култно дрво, на којем је урезан крст. Оно се и звало „крс“ („Говорило се: Идемо на крс“).



Слика 7. Водич на терену Владан Стевановић
поред безименог култног дрвета у дејанском засеоку ПрагѠн
(фото: Дејан Крстић, 1. јул 2018)

Осим дрвета као самосталног култног објекта, у Дејану имамо и појаву култних места са дрветом и каменим крстом. Наиме, у засеоку ПрагѠн, недалеко од заселачких кућа, налази се култно место „Ђурђевдан“, посвећено заветини овог засеока, на којем се налази камени крст постављен поред култног багрема (слике 8 и 9). Овај споменик је висине (изнад земље) 156 цм, а највеће ширине, у свом средишњем делу, 66 цм (доњи део је највеће ширине 43 цм, а горњи, у облику крста, 42,5 цм). Он је, према речима каменоресца Славише Коцића, производ старих каменорезаца из самог села Дејана, које је било, а и данас је, каменорезачки центар. На крсту пише: „Свети Ђурђевдан – Прагон и Умиште“. Из овог натписа видимо да, осим засеока ПрагѠн, Ђурђевдан као заветину слави и оближњи заселак Умиште, који је на неки начин и део Прагона. Слободан Станишић каже да је ово место било и ограђено („мало и ограђено тој“), а данас је потпуно запуштено.



Слика 8. Камени крст на култном месту Ђурђевдан у дејанском засеоку Прагџн (фото: Дејан Крстић, 1. јул 2018)



Слика 9. Камени крст и култни багрем на култном месту Ђурђевдан у дејанском засеоку Прагџн (фото: Дејан Крстић, 1. јул 2018)

Осим овог примера култног крста и дрвета, регистровао сам још један. Од казивача Слободана Станишића добио сам информацију да према засеоку Камењари постоји велики култни цер са каменим крстом („има велики цер и крс“).

У атару Дејана, према речима Тихомира Станојевића, постојала је и једна мала црква на култном месту „Петровдан“, посвећеном заветини заселака Борин дол и Џакманова. Треба поменути да, према речима истог казивача, Дејанци својом сматрају цркву у суседном селу Крушевица („То је наша црква, колико моја, толико њихова“), која, осим Крушевици и Дејану, припада још и селима Црнатово и Рамни Дел. Слободан Станишић, помињући цркву у Крушевици и као дејанску, додаје да у атару Дејана постоји и црквина, остаци старе, некадашње цркве, али је мештани не користе као култно место („Црква има у Крушевици, а има и црквиште, али на њега нико не излази“).

Казивачи Тихомир Станојевић и Симка Петровић дају податак да је у време социјализма Драгосав Гоце Стаменковић из Дејана обнављао култна места, ограђивао крстове („Драгосав Гоце Стаменковић ограђивао сви крстеви“). Он је радио у Француској, вратио се у село (у којем је живео и у време мог истраживања) и почео са овом делатношћу. Многи у селу су због тога сматрали да је психички поремећен, а у ствари није био („народ мисли да се пореметио, ал је паметан“).

Култна места су табуисана, њихово скрнављење доноси несрећу ономе ко то чини. Тако је чак и када скрнављење није свесно. Драгиша Коцић каже да је од досељеника Аксентија чуо причу да су насељеници, када су се дошли у Прагон, у махалу Тодоровци, рушили остатке некадашњег манастира и ту себи правили куће. Новица, један од њих, такође је ту саградио кућу и због тога није имао деце. После девет година неки врачар му је рекао шта је разлог, те је он срушио нову кућу, померио је само два метра и касније добио сина и ћерку.

Светковање заветине, то јест летње славе, у Дејану подразумева три сегмента: 1. ношење литија, 2. примање гостију по кућама и 3. сабор са игранком. Према тврдњи Тихомира Станојевића, за летњу славу нема обичаја резања колача на култном месту, што је једна од основних одлика ових светковина у другим крајевима, нема свештеничке службе, чак ни паљења свећа и остављања дарова на култном месту, што је, такође, општераширена појава на Балкану.

Тихомир Станојевић сећао се обичаја ношења литије за заветину Тројица, у којем је и сам учествовао, а који је после Другог светског рата забрањен („Некада је ношена литија. Тај обичај је био последњи пут после рата и онда су ставили забрану“). Ујутру на празник Духови, односно „Тројица“, код култног дрвета „Тројица“ окупе се људи, највише

деца. Дође и парохијски свештеник, који из поменуте парохијске цркве у Крушевици донесе црквени барјак. Онда се приступи извлачењу ко ће од присутних приликом литије да носи барјак. Старији људи узму стабљике пшенице, класје, и исеку их равно одозго и одоздо, с тим што један клас оставе дужи и он доле штрчи. Док један од старијих држи класје, сви присутни, и мушки и женски, одозго извлаче. Ко извуче ону дужу стабљику, има част да те године носи црквени барјак. То је, како казивач каже, „највећа срећа“ и, осим тога што носи барјак приликом литије, он ће после тога, и даље носећи барјак, са собом повести свештеника, који ће у његовој кући бити гост и остати на ручку. Тихомир је једном извукао дужу сламку и носио барјак, дакле, лично је све доживео и у улози барјактара.

Када се барјактар изабере, креће поворка – „литија“. Он је на челу поворке са барјаком, за њим иде свештеник, а за свештеником сви остали. Док се крећу, певају: „Крсти носим, Бџга молим...“ Барјактар води поворку и где он прође са барјаком, морају да прођу и сви остали. Не води је путевима, већ преко житних поља. Иду кроз цело поље и бирају пшенице да пређу преко њих да би се жито родило. Власници пшеница се не љуте, напротив, задовољни су ако литија прође преко њихове њиве. Нико се није пожалио због тога што је литија прешла преко његове њиве. Литија се заврши у центру села. Барјактар барјак носи својој кући и води са собом свештеника на ручак. Кад пође својој кући, свештеник понесе барјак и врати га у цркву у Крушевици.

Тихомир Станојевић је рекао да је у Горњем Дејану литија ношена на други дан Духова, односно „Трџица други дан“, што је заветина Горњег Дејана. Он је као дете био учесник и те литије („Цџо Горњи Дејан – Трџица други дан. Исто имали литију. Ја сам и тамо био, у њихову литију“).

Проф. др Ђура Стевановић и Драгиша Коцић су потврдили да су „литије“ ношене и у засеоку Прагџн за заветину „Ђурђевдан“. Професор памти да су у литији учествовали и мушки и женски и да се певала песма којом се дозива киша.

Према речима Тихомира Станојевића, свака кућа у засеоцима Власина и Камењари за своју летњу славу „Трџица“ обавезно је клала јагње („Без јагње не може да прође“) и припремала ручак. Дочекивани се гости – чланови породице који су отишли из села и блиски из других села и заселака Дејана. Раније, када је литија практикована, ујутру рано је прво обављана она, затим су код кућа примани гости, са њима се обедовало и дружило, а потом се ишло на игранку у центру засеока Власина и целог села, код Задружног дома („Прво литија, собјале идемо под крс. Дођу гости кући и изгџују, па се иде на игранку код Задружни

дом“). После забране литије, заветина се свела на дочек гостију и игранку, а на култно место („на крс“) се није ни одлазило.

Поред Тихомира Станојевића, и Слободан Станишић је сведочио да се за празник „Тројица“ после гошћења у кући излазило у центар села, где се шетало и где је била игранка испред Задружног дома („После Тројицу се дође у центар село. Шетња, игранка испред Дома“). Тихомир Станојевић је прецизирао да они старији укућани који су дочекивали госте због те своје улоге нису могли да изађу на игранку („Ко чека гости, он не може да иде на игранку“). Он је потврдио да је у засеоку Бџорин дол на „Петровдан“, заветину („летњу славу“) засеока, „сабор“ био поред црквице посвећене овој заветини („У Бџорин дол била мала црквица где смо се скупљали на сабор за Петровдан“). За заветину „Ђурђевдан“ у засеоку Прагон игранка је такође одржавана на самом култном месту, поред заветног крста („На Ђурђевдан била игранка код крс“), што је потврдио и проф. др Ђура Стевановић. Тихомир Станојевић је објаснио да је на игранке, приређиване поводом заветина појединих заселака Дејана, ишло млађе становништво из свих заселака. Млађе је мање интересовала „слава“, односно одлазак у госте. Она је била централно дешавање за старије, док су млађи више волели сабор и игранку („За нас сабор а за њи слава. Млађи слава не интересује: Ђу идем код ујку, ћу идем код ујну, на игранку“).

Закључак

Иако сакупљена од малог броја казивача, изнесена етнографска грађа пружа прилично детаљне и заокружене описе обичаја на славе и заветине у селу Дејан, те на основу ње можемо стећи целовиту представу о овим обичајима. Низ драгоцених детаља из узорка омогућава нам да стекнемо сазнања о типовима ових обичаја заступљених у власотиначком крају и обogaђује општи фондус података и сазнања о њима уопште као важним особеностима традиционалне културе Балкана. Ипак, остаје потреба да се у Дејану и околини обичаји на славе и заветине истраже много исцрпније и шире.

Customs Related to *Slavas* and Village *Slavas*
in the Village of Dejan near Vlasotince

Dejan Krstić

Summary

The paper features the ethnographic material about the customs related to *slavas* and village *slavas* written down in the village of Dejan near Vlasotince on the occasion of ethnologic fieldwork on June 30 and July 1, 2018. Although collected from a small number of tellers, the presented ethnographic material offers quite detailed and well-rounded descriptions of the customs related to *slavas* and village *slavas* in the village of Dejan. They provide the basis for forming a complete idea of these customs. A number of invaluable details from these samples gives insight into the types of customs existing in Vlasotince area and enriches the general fund of information about them as important characteristics of the traditional Balkan culture.

Keywords: village Dejan, village *slava*, ritual bread, bread for *slava*, litany.

Дејан Крстић / Dejan Krstić
Народни музеј Зајечар / National Museum Zaječar
E-mail: dejkrst2@gmail.com

Примљено/Received: 12. 09. 2023.
Прихваћено/Accepted: 14. 09. 2023.

Извештај о истраживању
Издање научне грађе

Дијалекатски текстови из некадашњег драгачевског села Лопаш^{*}

Јована Шћеповић

У овом прилогу представљени су дијалекатски текстови из некада драгачевског села Лопаш. Данас ово село припада појешкој општини. Пре самих транскрипата дат је краatak осврт на испитивања Драгачева, којем је Лопаш припадао до 1946. године, али и одлике драгачевског говора, са којим се умногоступа поклапа и говор Лопаша.

Кључне речи: дијалектологија, дијалекатски текстови, теренски запис, источно-херцеговачки дијалекат, Драгачево, Лопаш.

1. О Драгачеву и Лопашу

У поговору дела *Драгачево – насеља, порекло становништва, обичаји*, које је приредио Борисав Челиковић, истиче се да је Доње Драгачево прва испитана област у садашњим границама Србије у оквиру пројекта Српске краљевске академије под називом *Насеља српских земаља* (Челиковић 2010: 419). На основу упутстава Јована Цвијића, Драгачево је истражио Јован Ердељановић. Драгачевом се назива територија, како Ердељановић пише 1902. године, тадашњег драгачевског среза у рудничком округу. По Драгачеву Јован Ердељановић је путовао лета 1898. и 1899. године и забележио да су му тада припадала следећа села: Дучаловићи, Марковица, Ртари, Зеоке, Граб, Рогача, Горачићи, Губеревци, Милатовићи, Властелица, Каона, Горњи Дубац, Доњи Дубац, Вича, Живица, Турица, Тијање, Пухово, Негришори, Лисице, Лучани, Дљин, Пилатовићи, Крстац, Лис, Гуча, Рти, Кривача, Пшаник, Котража, Бије-

^{*} Овај прилог финансирао је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије према Уговору бр. 451-03-9/2021-14, који је склопљен са Институтом за српски језик САНУ.

ли Камен, Вучковица, Лиса, Осаоница, Луке, Брезовице, Горња Крварица, Доња Крварица, Лопаш, Вирово, Церова, Трбовац, Миросаљци и Трешњевица (Ердељановић 1902: 5). Овај податак је јако важан, јер показује да се Драгачево раније простирало и до Пожеге, односно да су и села која данас припадају пожешкој општини некада припадала Драгачеву.² Поменуто село Лопаш, заједно са селима Прилипцем и Пилатовићима, данас припада територији општине Пожега.

2. Лопаш данас

Данас је, у административном погледу, већина драгачевских насеља у саставу општине Лучани – две варошице и 34 села, док 13 села припада другим општинама: пет Ариљу, три Пожеги, три Ивањици, а Краљеву и Чачку припада по једно село (в. Поговор у: Драгачево 2010: 423).

Село Лопаш се налази на крајњем југоистоку општине Пожега; на југу се граничи са Вировом и Доњом Крварицом, на истоку са Лисом, на северу са Прилипцем, а на западу са Милићевим Селом и Горобиљем (в. Мисаиловић 1987). У селу Лопаш³ данас, према попису из 2011. године, живи 528 становника.⁴

3. Досадашња истраживања лопашког говора

Колико нам је познато, лингвистичка истраживања посвећена говору Лопаша, било дијалекатских, било акценатских или лексичких особености, не постоје. Ово село и његов говор до овог рада нису никада били предмет језичких анализа. Приликом истраживања говора Драгачева, Петар Ђукановић у свој рад није укључио село Лопаш, јер тада територијално није припадало Драгачеву.

Основне карактеристике лопашког говора у великој мери се поклапају са говором Драгачева, чије главне особености дајемо у наредном поглављу рада.

² Народне песме потврђују ово казивање. У песми *Бан Милутин и Дука Херцеговац* казује се да је господар Драгачева бан Милутин седео у Пожеги. Мада, Ердељановић наводи поузданији доказ, диплому Милутина Илића Гучанина, познатијег као Прота Гучанин, којом га 1811. Карађорђе поставља за војводу драгачевског и тада поред 27 села кнежине драгачевске убраја и Пожегу (Ердељановић 1902: 6).

³ Истоимено село се налази и у околини Трстеника.

⁴ Према: *Попис становништва, домаћинства и станова 2011. у Републици Србији*, Републички завод за статистику, <[http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/ Knjiga20.pdf](http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Knjiga20.pdf)>

4. Говор Драгачева

Драгачевски говор је млађи говор херцеговачког типа, са новијом акцентуацијом и остацима ијекавског изговора, који су у новије доба у приметном повлачењу (Вучковић 2020: 39). Још је Ердељановић (Ердељановић 1902: 99–100) закључио да становништво говори врло „правилним“ српским језиком и „у главном јужним наречјем“, али да се чак и тада јако осећао утицај источног наречја, и да се негде за велики број речи говоре оба облика, па није ретко чути да их један исти човек употребљава. Наведена појава и данас се уочава јер становништво говори и ијекавицом и екавицом, с тим што ијекавицу користи старији слој становништва и она узмиче пред екавицом. Главни разлог томе је утицај медија. Иако су социодемографске измене, као и стандардизација путем школа и медија утицале на говор Драгачева, и даље је приметна заступљеност дијалекатски маркиране лексике, и оне која је део других дијалеката, али и усколокалне (Вучковић 2020: 39). Оно што је Ердељановић (Ердељановић 1902: 100) приметио као посебну занимљивост јесте акценат у презименима, јер презимена задржавају акценат на истом слогу на коме је био и у имену од кога је презиме начињено. Он наводи примере: Димитријевић, Маринковић, Топаловић, Милошевић. На ову појаву и даље наилазимо код старијег и средње старог становништва у селу Лопаш.

5. О дијалекатским текстовима

У прилогу су представљени дијалекатски текстови дати на основу транскрипта снимљеног разговора са Милицом Миром Димитријевић. Разговор је вођен и снимљен за потребе предиспитне обавезе на предмету Дијалекатологија српског језика на Филолошком факултету Универзитета у Београду, код предметног професора др Михаила Шћепановића и тадашње асистенткиње, данас доцента доктора, Сање Огњановић.

Милица Мира Димитријевић, рођена Милинковић, пореклом је из села Вирова, које се граничи са селом Лопашом, у који се доселила 1953. године удајом за Радивоја Димитријевића, као двадесеттворогодишња девојка. Приликом снимања разговора, 2016. године, Милица је имала 86 година и није се селила изван Лопаша, нити је игде дуже ван њега боравила.

Разговор је вођен у форми интервјуа без унапред одређених питања и састављеног упитника, а обухватио је теме Миличиног одраста-

ња, периода девојаштва, удаје, тадашњих окупљања и забава на вашарима, али и приче о одрастању крај Мораве и дечјим играма.

Вредност ових дијалекатских текстова увиђамо, са једне стране, у томе што је говорник идеалан, типичан представник датог говора. Разговор је вођен неометано и природно због емотивне повезаности и односа испитивача и говорника, што доприноси аутентичности говора, иако је говорница знала да се снима и за снимање дала сагласност. Са друге стране вредност учачамо и у лингвокултуролошком благу које дијалекатски текстови пружају, али и у потврди о тадашњем животу у Лопашу коју остављају. Такође, циљ прикупљања и објављивања ових дијалекатских текстова јесте првенствено због тога што лингвистичких, језичких радова о говору Лопаша нема, а аутентичних говорника је све мање.⁵ Надамо се да ће овај рад бити подстрек за наредна бављења овим говором.

Текстови нису дати азбучним редом, јер прате ток разговора, али су груписани у тематске целине. Због техничких правила уређења часописа и смислености самих текстова, у овом раду дати су само одређени дијалекатски текстови, не и транскрипт целокупног снимка.

Дијалекатски текстови

О забављању и удаји педесетих година 20. века

Ј. Ш. Причај ми, нано, како си упознала деду?

М. Д. Е, били смо на једној забави, тако да кажџем, и ту смо се упознали и разговарали и посеен повезе он коло, ја до нега играм. Тако је то било, за старе дана и посеен смо тако излазили, разговарали се и договорили се кад ћемо да се узмемо и тако се договоримо и ја сам посеен отишли на вашер и са вашира сам дошла за нега.

Ј. Ш. Са ког вашара?

М. Д. Био Васкрс. Васкрс био и тако се договорили додемо на вашир и ја сам отишла на вашер са мџима и он је дошо са неговима друштвом, сестром и браћом и мене су узели и довели. То је било тако. Е, чекај, да л имам још нешто... Имала сам још једнога момка и тако сам с њим ишла и он мене хтео да украде, и отишо на игранку, а ја сам знала да ће он бити на игранци, а ја нисам шћела дидџем. Он је послен дошо код негове сестре од тетке да

⁵ Милица Мира Димитријевић је преминула 26. априла 2023. године у 93. години. Овај прилог је потка за делић сећања на све наше разговоре и смех, али и за све животне радости и мудрости које смо добили у наслеђе од саговорнице.

вјидї штò ја нїсам бїла на тòј иґрāнци и догòворимо се да зајено крѣнемо, тај дрўгї мòмак прѣ ўдаје, догòворимо се дидѣмо у Гўчу зајно и ја пòђѣм и сврātим се у код брātа од стрїца, док је òн прòшò и òтишò и ја сам пòсе њѣгā òтишла, зафркнула га, нїсам шћѣла да иґдѣм.

Ј. Ш. Што тако, нано?

М. Д. Па нїсам шћѣла да иґдѣм за њѣгā, он шћѣо, дòвео браћу, снаје и дòшли на тў иґрāнку и мїслили да ћу ја дòћи да ме украдў, а с њїм, ја нїсам шћѣла за њѣгā да иґдѣм, и òн пòсен ожєнїо се дрўгòм, имали су сїна и рāзишли се. Па смо бїли на иґрāнци у Приликāма. Вòдї òн кòло и ја, тако је бїло òндāк, да иґрāм до кòловође, сльїкар нас сльїкò. Тако је мòја бāка кад је бїла дєвòјка, тако тò упанти. И тѣ сльїке је òн имò, нїсам ја ўзѣла, òн је ўзò. Дрāгомїр се Томашевїћ звāо, из Крāварице, млāђї бїјò гòдину, двїје од мєнѣ, ја сам мрзела за млāђѣга да иґдѣм. Ё, кад сам се ја òбећала да се ўдāм за Рāдивоја, јòш сам једнòга дѣчка имала, ишла с њїм и иґрала, тако се òнда тò иґрало по иґрāнкама, по зāбавама, тākò то бїло, нїје тò сād као по кафїћима... И кад смо мї òтишли на иґрāнку, ја и Рāдивоје и Тòле пòкòјни бїо тāмо, иґрала ја до Рāдивоја. Òн пòсе пòвео кòло, тај прѣходни мòмак, да би ја ишла да иґрāм до њѣгā, а ја нїсам шћѣла. Е, пòсен òн мòм брātу од стрїца кāжѣ рѣци Мїри да одўстави Рāдивоја да је украдѣм. Òн је из Вїрова из Бòшковића, нѣки Дòбривоје. Рѣци тї рѣкò Мїћо њѣму, ћѣ је бїјò прїјѣ, ја сādѣ дїдѣм за њѣгā да бѣжїм нѣћу, ја сам се òбећала за Рāдивоја да иґдѣм, и ја нѣћу дїдѣм за њѣгā. Òн имò дєвòјку, а имò и òн дєвòјку. Ишò с њòм, ишò сā мнòм и њòме се и ожєнио, ја се ўдāла за Рāдивоја, òн пòсєн ўзò тў Дўшāнку.

О породици

Ј. Ш. Које године си се удала за деку?

М. Д. Кòјѣ сам гòдинѣ? Педѣс трѣћѣ.

Ј. Ш. Прво си родила?

М. Д. Цїцу, па Ёму, па Цāку, па Љўба. Љўба сам рòдила на пўту.

Ј. Ш. Како, нано?

М. Д. Кāко, пòшла пѣшкѣ одāвде са мāмòм и са Рāдивојом, вѣћ трѣбā да се пòродїм. А тò вѣче трѣбò нѣкї мòмак да дòђѣ да пїтā за Милијану и пòшаље пòкòјни Лѣко Срѣтена Слāвкинога да јāvѣ да не дòлазѣ, пошто ја, мєнѣ, òвāј дòбїла бóлове, да се пòродїм и ја сам пòшла пѣшкѣ, дòшла до Грдовїше и у Грдовїћима òћу да се пòродїм и Рāдивоје кā њ да се сврātїмо код Мїцѣ Кўстурића, Мїрјанинога, тѣткѣ Мїрѣ учитѣљциѣ из Пїлатовића, ја нїсам шћѣла, пѣшке дòшла до рзавскога мòста, ò томе нāишò један чòвек са вòлўјским кòлима, двòколицом и òн ме ўзò, ја и мāма на двòколици тòј сѣлї и òн је сāмо окрѣнуо двòколицу иґспод порòдилишта и ја се пòродїм у

двòколици, рòдїм Љуба у двòколици, у тїм кòлима, а òзгò їдє б̀абица да одсєчє п̀упак да ўзмє, а òнаї, дрне се таї што ме је вòзїо, Мїле Јовáновић, ј̀адан, ј̀ој, ўмрò је. Шт̀а си пòшла на кòрзò, л̀уди òди òдв̀ајај дєте од жєнє, тò б̀абици рєкò, а дòктор Мїшо је л' тò порòдїља ил' болєсница. Ј̀а се порòдик у кòлима нєговїм и Љубо кад је пòр̀асто òн је нєг̀а òдвєо у пєкару, у каф̀ану, те му нарúчио рúчак и пїће тòм Мїлу јер вòлò га и ст̀ално се с н̀їм н̀алазио и кад је ўмрò Љубо мєнє к̀ажє, м̀ама, зн̀аш кò је ўмрò, Мїле Јовáновић. К̀адє Љубò? К̀ажє нїсам зн̀ао їшò му н̀а гроб, те п̀алио свєћу, нїсмо зн̀али к̀ад му је б̀їла с̀арана. Е, т̀акò ти је тò б̀їло.

О забави

Ј. Ш. Нано, јесте ли ишли ви на игранке?

М. Д. Ѐшли смо. Ч̀увамо òвце св̀аке нєдєлє и т̀у се òбразује їгр̀анка. М̀узика свїр̀а, кòло їгр̀а. Мї ч̀увамо òвце пò пòљу, по ливадама и по т̀им їгр̀анкама їгр̀амо, пєв̀амо...

Ј. Ш. Ко је долазио тад? Јесу ли долазили м̀лађи или старији?

М. Д. Чòбани на прїмер, їмало је и ст̀арїјих, дòђу рòдїтељи нєкї са ћєркама на прїмер.

Ј. Ш. Ко је свирао тад на тим игранкама? Где су биле обично? У Краварици или?

М. Д. Хармоникаши. Нїкад нїје гит̀ариста, него у ћемáне. Ј̀есте т̀акò се зв̀ало. Виол̀їна.

Ј. Ш. Је ли то било у Краварици, горе код хреста?

М. Д. А у Краварици кад је в̀ашир, т̀у је в̀елика м̀узика, т̀у су и труб̀ачи, т̀у је и м̀узика, т̀у хармоникаши, т̀у кòло їгр̀а...

Ј. Ш. На који је то празник било?

М. Д. Нєдєлє, нєк̀ако дòђє пред àвгуст мєсєц.

Ј. Ш. У Лопашу је ли имало игранки?

М. Д. Сàстáнки ўвєче кад пр̀авїмо Òбјетину, сл̀авїмо Òбјетину и òбрєзује се сàстанак, ўвєче òд̀у, дòђу на прїмер н̀а пїво дєвòјке и рòдїтељи. Ѐшла сам и ј̀а їстò н̀а пїво код тєткє Р̀адике у Лїс.

Ј. Ш. Где је Лис?

М. Д. Лїс, т̀амо према Г̀учи кад се їдє, више Краварице гòре бр̀до, Лїс. Тò је Бєла с̀убота се зв̀ала и òдємо н̀а пїво, и ўвєче òдємо на сàстанак цєлу нòћ је їгр̀анка док св̀анє с̀унце òгрије кòло їгр̀а, и дòђемо к̀ући їзјутра пò с̀унцу. М̀ама мєнє зòвнє с̀амо се р̀аспрємим и ў н̀иву, нєма да сп̀ав̀аш.

Ј. Ш. Одмах у н̀иву?

М. Д. Ѐ н̀иву! На кòпáње! Нєма т̀акò се тò р̀адило... Б̀їли на сàстáнку, и с̀ад òтишла ј̀а ч̀ували кр̀аве, ј̀а и Мїлїнко пòкòјни. Мїлїнко, ј̀а ч̀увам òв̀у

краву, ти чувај овџу, ја заспим, крава одџе у Здравке, чиче Миодрагов кукџуруз, одшйша пџла њйвџе. Он њйје шћџџ да йшћера, тй си бйла на састанку, мџне мџма њйје дџла. Такџ је тџ бйло ондџк. Вџсело, тй, дијџте, мџзика, йгрџнка, пџвџање, кад се џвече бџрџ кукџуруз скџпџ се мџзика и зџвнџ се џмладина дџћу, окомйшџ се кукџуруз. Пошто се зџврши комйшџање кукџуруза, нџстави се йгрџнка до зџрџ.

Ј. Ш. Јесте ли и у Лопашу овде кад си дошла?

М. Д. Бйло је и џвде мџба, кџпљџње шљйва, сџзове гџзда на прймер мџбу, спрџми вџчеру, зџвнџ мџзика, џмладина кџпй шљйве, џвече вџчера, после вџчере нџстави се йгрџнка, весџље до зџрџ. Й тџ џпанти мџло да знџш...

О животу поред Мораве и купању

Ј. Ш. Јесте ли ви ишли, нано, да се купате на Рзав или на Мораву?

М. Д. На Мџраву јџсмо, на Рџав њйсмо.

Ј. Ш. Јеси ли их учила ти да пливају?

М. Д. Па, него штџ, ја сам скџкала са врџџе у вйр.

Ј. Ш. Је ли то оно кад баџиш шналу?

М. Д. Баџйм шналу и зџроним и њћем. И такџ док је вџселй Мйрко џмрџ, е пџслен сам џвџј зџплашила се и пџслен свџ старйјџ, а и нџ би смџла да пљйвџм. Пџвела ја Ђџа, а Љџбо и Цйџа вџдили Зџрана. Онй ни јџдан њйсу знџли да пљйвају, али дџбро, ондџ су бйли мџли. И ја вџдла њйг и мџнџ спџнџ сџндала, плџстична, рџдка џ воду, а дџвден мџнџ вџда, до више кџљена, а Ђџу дџвде, он мџли. И сџд ја не мџгу да њџгџ да пџштим, он мџнџ стџго зџ рџку да џватим сџндалу. Зџви Љџба, џно брџџа, џчи и џни нџ чују и ја и онџ дрџгу с џгџџ баџйм и џбадвйје џдџ. Пџслен стйгнџм их, реко ја зџвџла вџс, џтџпила сџндалу, њйсам смџла да пџштим да се џтџпй дијџте, а пџштила их, Мйлка их дџла да йдџ сџ нама на Мџраву. Тџ је грџшка што нџ знају да пљйвају, вџлика грџшка.

О дечјим играма

Ј. Ш. Чега сте се ви играли, нано?

М. Д. Чџгџ смо се йграли? Йграли се клйса и мџшке.

Ј. Ш. Како?

М. Д. Клыс и мџшка. Нџправи се мџшка вџкџ, клйс вџкџ, пџбйје се дрџвце и сџд џнџј кџйй гџћа у клйс, џнџј такџ се тџ зџвџло, а тџмо вџтџју и џни баџају те тџмо, ако ти дџће до џнџ мџтџ, ондџ си изгџбйџо, а ако срџтйш тй са џнџм мџшком, ондџ си побџдйџо.

Ј. Ш. Чега сте се још играли? Јесте ли се играли ластиша?

М. Д. Ѐграли се пиљака.

Ј. Ш. Шта је то?

М. Д. Пёт камичака, вако̄ и ба̄цймо. И она̄ј камичак, вако̄ тўрймо рўку, ба̄цймо један па она̄ј вако̄ протуримо, ба̄цимо дрўги, она̄ј ваташ, а она̄ј рўком пробаш она̄ј четири да пробациш, а пети па се звала нека̄ кўћица, заборава сам за то како су се свѣ, то сам забораваила. Зна̄м неко̄га Владисава покѡјнога Гачановића синови јој Радисав, ма̄ли су били, ја чувала овце више њинѣ кўћѣ по забрану, нўда зовў се Рўпчине, од Дѣсове кўћѣ, па вамо, зна̄ш ка Гачановићима, а они ма̄ли били каже вйди Мйро, а̄јде да се йграмо пиљака. Не кажу пиљака, него пиљака̄. А̄јде. Била̄ хѣца, зна̄ш, такѡ се йграли.

Ј. Ш. Чѣга сў сѣ йгралй тата, Цйца, Цака̄ и Ема̄?

М. Д. Па они нйсу то, не зна̄м лѡптѣ се йграло. Нйје се ондак ймало ѡвйг лѡптй гўменйг, него се од крпѣ направи па се йграли лѡптѣ, па се йграли ѡнога пѡседају свй ў круг и сад ймало не зна̄м лѡпта и йдѣш око њйг и онў лѡпту спўштйш за леђа некоме. *Йгѣ ма̄ца ѡко шѣбѣ, йази да шѣ не оирѣбѣ, чувај Мйјо рѣй да не ѡсйанеш слѣй, ако бўдеш слѣй, ѡшйаише йш рѣй.* Па се йграли прстѣна и каиша. Ѐзмѣш прстѣн ў рўку, сад она̄ј глѣда ў кѡјѡј ти је рўци. Ако не пѡтреви у кѡјѡј, ѡнда каишом негѣ по рўкама, ако пѡтреви онда он да̄јѣ дрўгоме прстѣн. Такѡ ти бйло у старѡ време, нйје то сад кѡ што је зна̄ш. Сѣђају се они, мѡжда су са сѣла, па верѡтнѡ се сѣђају тйх старйнскијѣг йгри и прѡвода и такѡ то.

Библиографија

- Вучковић, С. (2020). Из дијалекатских лексичких ресурса (лексика Драгачева у дијахроној перспективи). У: *Научни састанак слависта у Вукове дане, 49/3*, Београд, 37–53.
- Ђукановић, П. (1995). *Говор Драгачева*, Српски дијалектолошки зборник, књ. ХLI, Београд: САНУ.
- Ердељановић, Ј. (1902). *Доње Драгачево*. Прештампано у: Челиковић, Б. (прир.) (2010): Драгачево. Насеља. Порекло становништва. Обичаји. Београд: Службени гласник, 7–251.
- Мисаиловић, И. (1987). О пореклу топонима ужичког краја. У: *Ужички зборник, Прилози за политичку, културну и економску историју Титовог Ужица и околине*, број 16, 357–409.
- Челиковић, Б. (2010). Истраживања области Драгачева. У: Челиковић, Б. (прир.) (2010): Драгачево. Насеља. Порекло становништва. Обичаји. Београд: Службени гласник, 7–251.
- Челиковић, Б. (прир.) (2010): Драгачево. Насеља. Порекло становништва. Обичаји. Београд: Службени гласник.

*

Попис становништва, домаћинства и станова 2011. у Републици Србији. Републички завод за статистику (2014). Београд.
<<http://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Knjiga20.pdf>>, (01. 07. 2023).

Интервју Јована Шћеповић

Dialectal Texts from the Former Dragačevo Village of Lopaš

Jovana Šćepović

Summary

This study presents the dialectal texts from the village of Lopaš, which once belonged to Dragačevo municipality. Nowadays, this village is part of the municipality of Požega. Preceding the presentation of the transcriptions, a brief overview of the studies of Dragačevo, which Lopaš had belonged to until 1946, and also of the features of the Dragačevo speech, which is very similar to the speech of Lopaš, is provided.

Keywords: dialectology, dialectal texts, field recording, Eastern Herzegovinian dialect, Dragačevo, Lopaš.

Јована Шћеповић / Jovana Šćepović
Институт за српски језик САНУ, Београд /
Institute for Serbian Language SASA, Belgrade
E-mail: jovana.dimitrijevic@sanu.rs
<https://orcid.org/0000-0002-2832-2752>

Примљено/Received: 30. 08. 2023.
Прихваћено/Accepted: 10. 09. 2023.

Издање научне грађе

Теренски записи народних предања и веровања из Дубочице (Маглич, општина Краљево)

Дуња Церовина

У прилогу се доноси транскрипт теренског разговора с Милићем Мијаиловићем Мићом из Дубочице код Маглича (рођ. 1954), који је 25. 8. 2014. снимла Дуња Церовина. Мијаиловић је испричао неколико предања и веровања, међу којима су она о вилином колу и вилама на извору, о натприродној сили која омета изградњу моста, о опасностима које вребају ноћу, о тисовом дрвету у воловском рогу као заштити против демона, о ђавољој свадби у Рисовцу, о врачу и сотони, о сусрету с дрекавцима и изградњи Јерининог града, а налазимо и причања из живота.

Кључне речи: митолошко-демонолошка предања, културноисторијска предања, веровања, причања из живота, Дубочица (Маглич, Рашки округ), теренско истраживање фолклора.

Теренски разговор с Милићем Мијаиловићем Мићом (рођ. 1954. у селу Маглич, заселак Дубочица – Дубоки Дол) забележен је 25. 8. 2014. године у селу Магличу. Разговор није планиран, него је саговорник, стицајем околности, замољен да понови приче које је истраживач чуо када их је Мијаиловић говорио другима. Забележена су казивања које је Мијаиловић слушао од различитих људи, као и приче које је он сам доживео (нпр. о томе како је шетао по вилином колу, које је и показао истраживачу).

Митолошко-демонолошка предања тематизују демонолошка бића, као што су виле, ђаволи, дрекавци, и мотиве о вилином колу и извору, ометању зидања моста, ђавољој свадби у Рисовцу, о врачу који је једне ноћи примио од сотоне магијско знање на врху букве, као и о сусрету с натприродним силама. Предања и веровања су исприча-

на језгровито и живо, са сликовитим појединоствима у приказивању амбијента и формулама које не одступају од устаљених жанровских и поетичких карактеристика (нпр. потврда веродостојности казиваног, осећање страха и др.). Уверљив је и опис (у 1. лицу) сусрета саговорника с дрекавцем, који почиње као смицалица, а завршава се застрашујућим искуством. Културноисторијско предање о Јеринином граду варира познати мотив о тежини градње (мотив о преношењу камених блокова из руке у руку). Казивања о властитим доживљајима обојена су хумором.

О вилином колу

Дуња Церовина: Е овако, реци ти мени, Мића, одакле си ти?

Милић Мијаиловић Мића:¹ Ја сам из Дубочице, село Маглич.

Д. Ц.: Значи поред Маглича?

М. М.: Поред, поред Маглича.

Д. Ц.: И ту има прича о неком вилином колу?

М. М.: Има прича о вилином колу. Чувала нека жена говеда и села крај једног извора да, да руча. И ручала, и приспавало јој се, и легла и кад је... Спавала четири, пет сати, није, није се будила. Кад се пробудила, разболела се, болесна била. Имала мало дете и отишла кући, и кући дете није гледала уопште нит' је водила рачуна о детету. Кад је стари ти њен, њени човек и, и овај, кућани отишли код неког врачара да виде шта јој (је) те не гледа дете. И кад је врачар погледо у карте, он је реко, каже, легла је на вилино коло. Биле су две виле тунак кад је легла у то вилино коло. Једна рекла да је усмрте одма, а она друга рекла: – Греота је, треба мало дете да гледа. И била је болесна једно пе'-шес месеци, није се, није се, овај, опоравила. После пе'-шес месеци се опоравила и није ни знала шта је снашло.

Д. Ц.: Да, да, да. А то је вилино коло овде близу реке, је л' да? (Показујем руком на брдо са моје леве стране, иза борове шуме.)

М. М.: А, вилино коло има овде у ливади, близу реке, туна, овај, види се вилино коло са пута.

Д. Ц.: И како оно изгледа? То је ливада, значи?

М. М.: То је ливада и у ливади види се коло, црно као круг.

Р. Ц.: Као да је угажено...

М. М.: Црн круг угажен.

Д. Ц.: Црн круг (зачуђено)?

М. М.: Да.

¹ У даљем тексту користиће се иницијали – Д. Ц. за истраживача Дуњу Церовину, М. М. за саговорника Милића Мијаиловића Мићу (и Р. Ц. за Радоицу Церовину)).

Д. Ц.: Аха.

М. М.: Ал' ми смо деца улазили у то, у тај круг, у то вилино коло. Нисмо... Бранили су нам стари, ал' ми смо улазили деца у то вилино коло. Ништа нам није било (смех).

Ђаволи ометају изградњу железничког моста у Пивницама

Д. Ц.: Да, а за тај мост гвоздени?

М. М.: А гвоздени мост...

Д. Ц.: То негде испод Маглича доле или?

М. М.: Доле, доле у Пивницама прављен мос, железнички мос.

Р. Ц.: Онде, Дуња, где иде пут који води до нас и он излази овде, код села Мартење.

М. М.: И што, и што дању направе, ноћу, ноћу све опучено. И они су решили да чекају да виде шта им то руши.

Д. Ц.: Да, да, да.

М. М.: И после пола ноћи дошли су три, три човека, три овај оних... (неће да изговори ђаволи). Они су то видели (мисли на људе који су градили мост). И докле нису, овај, се прекрстили, није им, није им... Они су рушили. Кад су се прекрстили, они су, нестало је то, ништа више није било отада.

Д. Ц.: И они су за њих рекли да су они ђаволи?

М. М.: Ђаволи.

Д. Ц.: Значи ђаволи руше.

Вилински извор

М. М.: А исто, вила имала. Каже, лете виле са Столова у један извор, види се светлос и пане у... де извор пију, каже, виле воду. Тако причају. Да л' је истина, да л' није...

Р. Ц.: Кад то виде.

М. М.: Да, знаш да су ми причали.

Д. Ц.: Значи падну са неба и види се светлост?

М. М.: Са Столова. Са Столова светлос и пане у... (Није завршио реченицу, али мисли на извор.)

О ђаволима и амајлијама

Д. Ц.: А кажу да, да пре петлова не сме да се иде напоље?

М. М.: Кад, да зна човек кад се смркава, не би мрднуо од куће ни где. Кад би га затекла ноћ, у прву би кућу свратио да ноћи докле петлови не запевају. Да зна шта све за њим иде. Кад запевају први петлови, ондак може да иде, слободан је.

Д. Ц.: Значи кад би знао шта све за њим иде, не би се мрднуо из куће?

М. М.: Не би се мрднуо из куће.

Д. Ц.: А караконџуле, је л' има њих?

М. М.: Ја нисам чуо за караконџуле.

Д. Ц.: А то што се закачи човеку онако на леђа?

М. М.: А, то ђаво, ђаво, ђаво.

Д. Ц.: А, ђаво.

М. М.: Ђаво зову.

Д. Ц.: И он не зна где иде кад га то ухвати?

М. М.: Ђаво, ако се закачи некоме на леђа, он треба да зна прво да се прекрсти. Кад се прекрсти, нестане, нема више ништа. А исто причао ми је ћале, овај, да је, да су ишли неке рабаџије и пролазили рабаџије који су имали тисово дрво у рогу увртено, а које нису имали, они нису могли да да иду.

Д. Ц.: То су волови, је л' да?

М. М.: Волови.

Р. Ц.: Вукли дрва.

М. М.: А ишли исто планинци одавде навише за планину, и кад је било горе у Рисовцу (река Рисовац), горе у, код испод стругаре, чули да иде одозго музика, свира, свадба нека иде. И кад све ближе, ближе било, ондак кад је дошло до близу њих, оно окренуло и отишло низ реку. Кажу да су ђавољска свадба била.

Д. Ц.: Значи ђаволски сватови?

М. М.: А, ђавољски сватови.

Д. Ц.: И, и музика се чује?

М. М.: Музика се чује, каже, оргинал музика, све, песме.

Р. Ц.: А овде Мића био најближи пут, рецимо од Студенице горе, Чемерна?

М. М.: Све су горе ишли планинци.

Р. Ц.: Све овде. До Краљева. (Мисли на пут десно од Маглича, кроз Дубочицу.)

Д. Ц.: Али нису ишли ноћу?

М. М.: А ишли су и ноћу кад замркну и ондак мора д' иду. Зато су и видели... чули то и видели.

Д. Ц.: Ал' ето ти имаш нешто што те брани од свих тих нечистих сила.

М. М.: Да.

Д. Ц.: Како се то зове?

М. М.: Па, зависи...

Д. Ц.: Шта кажу људи за то? (Питам га за „трећу сису“.)

М. М.: Ко, ко, овај, има неку белегу, не може да, да га стигне то.

Д. Ц.: Да га стигне урок.

М. М.: А ко нема, њега може да стигне то.

Како је врачар стекао магијско знање

М. М.: А исто причо ми је отац, ишо код врачара у, у Ивањицу и гледо му у карте и реко му... Даво му он паре да плати то (гледање у карте). Он реко само кутију цигара да му да, да му да кутију цигара. – Шта је кутија цигара, каже. – Не смем више. Видиш ли, каже, оно брдо, оно буче горе? Каже: – Видим. Врачар: – Е, онде ме сотона однела на вр букве. Целу ноћ био на вр букве и кад је се свануло, он је био на вр букве на једној грани. И отада, тада му дали овај само да може да вра... да гата. Ал' више од пакло цигара да не може да узме.

Р. Ц.: Буче, Дуња, то је густа шума.

М. М.: Шума, шума.

Д. Ц.: Аха. Бучје?

М. М.: Буче, буче.

Р. Ц.: Бучје или буче?

М. М.: Букова шума, букова шума, буче.

Д. Ц.: И од тад може да врача?

М. М.: Отада му дало то да може да врача, ал' не сме, не може да узме више од кутију цигара, вредности.

Д. Ц.: Само то, скромно.

Р. Ц.: Али човек мора да верује у Господа Бога. Значи у Господа Бога ако верујеш и имаш вере, онда си слободан и немаш тих страхова.

Д. Ц.: И да се прекрсти и да носи тисово дрво?

Р. Ц. Да, увек, увек кад те снађе неки страх.

М. М.: Страх – тада се прекрсти.

О дрекавцу

Д. Ц.: Да нема још нека прича? Нешто за Маглич?

М. М.: Оћеш да ти причам ово, овај, кад сам радио на послу?

Д. Ц.: Може.

М. М.: ... И овај, чуо се дрекавац изнад нашег складишта. И кад сам ја био на каци, и ја дрекнем и ја ко дрекавац (смех).

Д. Ц.: И како се то чује?

М. М.: (Имитира дрекавца.) И оно све ближе овамо, и дошло до више кућице и, и почело да се дере и ја сам... Дигла ми се коса на глави. Ја сам сишо доле код колеге на пут, попили по кафу, оно, оно дрекавац, дрекавац се обрео преко Ибра онамо. И није прошло два-три дана, једном човеку је умрла жена.

Д. Ц.: Ау... Дрекавац, то је као ђаво, нека сабласт?

М. М.: Па то је дрекавац, пред'казаније неко.

Р. Ц.: Птица.

Д. Ц.: Птица, је л' да?

М. М.: Не знам.

Д. Ц.: Црна, је л' да?

М. М.: Не знам. Ал' углавном, ја га видо нисам.

Д. Ц.: Ал' углавном чује се тако страшно?

М. М.: Углавном по моме је птица, јел' чим је прелетело преко Ибра онамо, онда је птица, није овај...

Р. Ц.: Ал' ето Мића се никад није плашио да иде сам пешке.

М. М.: Ал' тада ми се дигла коса на глави.

Р. Ц.: А ево ноћу се никад није плашио да иде сам.

М. М.: Никад се, није ме стра било. Ишо сам и дању и ноћу, и изутра и увече. Једино ме било стра од човека.

Д. Ц.: Од човека?

М. М.: Од човека.

Д. Ц.: А и те приче, ти си то чуо од људи или?

М. М.: То сам чуо од људи, овај.

Д. Ц.: То се преноси?

М. М.: Е, то се преноси.

Јеринин град

Д. Ц.: А је л' има нека прича у вези с Магличом или тако нешто?

М. М.: Па не знам о Магличу. Има Јеринин град онамо. Кажу да је Јерина зидала онамо тај град и да су носили камен од руке до руке да, да изграде Јеринин град.

О змијама и гаврановима

Д. Ц.: А овде има много змија. Је л' има неки начин од њих да се заштити?

М. М.: Па нема, овде доносе из Београда те змије, те шарке, те нам пате овде (осмех). Што смо имали мање, сад имамо више.

Д. Ц.: А кажу, кажу, једна кад се смакне да друге остале, да оне долазе ту и да их има више?

М. М.: Ја сам убио једном једну змију код воденице. Брали смо ја и зет око воденице нешто. Убијем једну, он се окрене – још једна. Ја убијем другу, оно још једна! Ја убијем трећу – пет сам убио змија. И у тај мах је се чуо гавран, изнад нас. Гоктао гавран и ја, досадио ми је, отишо, узо пушку и гађо га из пушке (сви у смех.) И он је, нисам могао да га потрефим јер је био карабин. И он је гроктао и гроктао, још више гроктао, ја сам хтео да гађам, овај ме зет више није дао да гађам (смеје се).

Д. Ц.: Е, добро.

Напомена о збирци и приређивању

Теренска збирка Дуње Церовине је настала школске 2013/2014. године у оквиру предмета Теренско истраживање фолклора, који на Филолошком факултету Универзитета у Београду предаје проф. др Соња Петровић. Тамо се чувају и видео-записи и транскрипти овог теренског разговора.

Транскрипт интервјуа доноси се верно и у целини. У заградама се налазе напомене истраживача којима се расветљава контекст казивања или се објашњавају нејасна и непотпуна места. Текст је подељен на мање целине којима су додати наслови како би увид у тематику био прегледнији. Редослед целина прати ток приповедања.

Fieldwork Recordings of Traditional Belief Narratives and Beliefs from Dubočica (Maglič, Kraljevo Municipality)

Dunja Cerovina

Summary

The contribution features the transcript of the fieldwork conversation with Milić Mijailović Mića from Dubočica near Maglič (b. 1954) which Dunja Cerovina recorded on August 25, 2014. Mijailović related a few belief narratives and beliefs, among which are the ones about the fairy circle and fairies at the spring, about the supernatural force which disrupts the building of bridges, about the dangers which loom in the night, about a yew tree in an ox horn as protection against demons, about the demonic wedding in Risovac, about the witch doctor and Satan, about encountering *drekavac* and the building of Jerina's town, as well as personal experience narratives.

Keywords: mythological and demonological belief narratives, cultural and historical belief narratives, personal experience narratives, Dubočica (Maglič, Raška county), folklore fieldwork, beliefs.

Дуња Церовина / Dunja Cerovina
Универзитет у Београду, Филолошки факултет/
University of Belgrade, The Faculty of Philology
E-mail: dunjacerovina@live.com
<https://orcid.org/0009-0008-1677-7945>

Примљено/Received: 13. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 15. 11. 2023.

ХРОНИКА

Научна хроника

Тринаести међународни научни скуп *Савремена српска фолклористика XIII* (Тршић, 29. септембар – 1. октобар 2023)

Зорана Гуја Дражета

Међународни научни скуп *Савремена српска фолклористика XIII* одржан је у Тршићу од 29. септембра до 1. октобра 2023. године. Организатори скупа били су Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ (Београд), Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“ (Тршић) и Центар за културу „Вук Караџић“ (Лозница). Водећи се првобитном идејом о актуелним истраживањима из ширег поља фолклористике и усмјерењем излагања путем посебних истраживачких проблематика, овогодишњи скуп је имао двије тематске цјелине: *Терминологија и класификација у фолклористичким дисциплинама* и *Савремена фолклористика*. У оквиру наведених цјелина, стручњаци из Србије, Републике Српске – Босне и Херцеговине, Хрватске, Сјеверне Македоније, Бугарске, Пољске, Украјине и Русије представили су своје радове из области фолклористике, народне књижевности, лингвистике, филологије, етнологије, антропологије и етномузикологије. На самом почетку скупа присутнима су се обратили представници домаћина – Александра Пурић, директорица НОКЦ-а „Вук Караџић“ у Тршићу, Снежана Нешковић Симић, директорица Центра за културу „Вук Караџић“ у Лозници, и Данијела Поповић Николић, предсједница Удружења фолклориста Србије, након чега је услиједило уводно излагање, односно пленарно предавање Љиљане Пешикан Љуштановић (Нови Сад) – *Жанровска мапа усмене књижевности за децу. Дилеме и питања*, у којем су разматрана свеprisутна питања и односи квалификације књижевности за дјецу и њиховог садржаја уопште.

О све већој заинтересованости за фолклористичка проучавања стручњака из сродних дисциплина, али и озбиљности и значају скупа за друштвено-хуманистичке науке говори чињеница да је на овогодишњој тродневној конференцији учествовало преко педесет

истраживача и научника, који су презентovali нацрте и резултате својих истраживања у цјелодневним паралелним сесијама/секцијама. Прву сесију на конференцији отворио је Ноел Путник (Београд) радом *Од мита до логоса: компаративни осврт на терминологију везану за приповедање у старој Грчкој*, након кога су слиједиле презентације Александре Бјелић (Ужице) о *Терминима плагијата, фалсификата и мистификација у проучавању усмене књижевности* и Миливоја Бајшанског (Нови Сад) – *Епска народна песма у речницима књижевних термина*. У другој сесији говорио је Андреј Мороз (Москва) – *Крст за изношење у погребној поворци и прелазна икона: реплике литургијских практика у ареалу католичко-православног пограничја*. Даље је Лука Шешо (Загреб) излагао рад под насловом *Од могућа до мрачњака или о промјенама у традицијским вјеровањима Туропоља*. Слиједио је Глеб Пилипенко (Москва) – *Нарративы о традиционной духовной культуре у национальных меньшинств в Боснии и Герцеговине: сохранение идентичности и инновации*, те су Магдалена Богуславска и Јулија Крупа (Варшава) приказале рад *Божанска моћ биљака? Обредне траварске традиције као научни и уметнички изазов (на примеру празника Велике Госпе)*. Први дан скупа заокружен је представљањем нових издања – зборника радова са претходног међународног научног скупа *Савремена српска фолклористика XII* (објављеног 2023. године у издању Удружења фолклориста Србије, Универзитетске библиотеке „Светозар Марковић“ (Београд), Комисије за фолклористику Међународног комитета слависта, Центра за културу „Вук Караџић“ (Лозница) и Научно-образовно културног центра „Вук Караџић“ (Тршић), ур. Данијела Петковић и Дејан Ајдачић), тематског зборника радова *Насљеђе и идентитет(и)* (објављеног 2022. године у издању Центра за фолклористику и студије културе (ЦЕФИСК) и Филолошког факултета Универзитета у Бањој Луци, ур. Јеленка Пандуревић), те *Фолклористике*, часописа Удружења фолклориста Србије (број објављен 2022 (година седма, број 2), ур. Соња Петровић и Мирјана Закић, са тематом *Савремена истраживања музичких и плесних пракси Србије*).

Други дан скупа донио је најинтензивнији рад у смислу функционисања четири, односно осам паралелних сесија које су пратиле тематске оквире скупа. У првој сесији Данка Лајић Михајловић (Београд) говорила је о *Терминолошким питањима савремене етномузикологије: више од проблема научног дискурса*, а Бојана Максимовић (Београд) о *Класификацији жанрова старонордијске књижевности*. Слиједио је рад *Проблем класификације хумористичких наратива у рукописним збиркама Крсте Божовића* Марине Младеновић Митровић (Београд), док се паралелна сесија одвијала излагањима Наталије Граматчикове (Натаљя

ГраMATчикова) (Јекатеринбург) – „Русская изба“ и другие фолклорные явления в пространстве современных музеев: парадоксы меморативно-го ландшафта, Марка Стојановића (Београд) – Музејски фолклор: фолклор музеалаца, Јулијане Шчукине (Уљјана Щукина) (Санкт Петербург) – Фолклорно-етнографические материалы в фонде краеведа-жителя Русского Севера (фонд Петра Зашихина в Красноборском музее) и Зоране Гује Дражете (Београд) о Сабору гуслара „Романијо, горо од јунака“: погледи и питања (одрживости) нематеријалног културног наслеђа.

Питања о књижевности и умјетности нашла су своје мјесто у другој сесији другог дана скупа, на којој је Смиљана Ђорђевић Белић (Београд) говорила на тему *Концепти фолклора: поуздани (наслеђени) путокази или нови изазови савремених теренских истраживања вербалног фолклора у Србији*, Немања Радуловић (Београд) о „Наивној књижевности“ и фолклористици у контексту историје идеја, а Данијела Поповић Николић (Ниш) о *Аматерској, „наивној“, „дивљој“ или – књижевности: о терминима из емске и етске перспективе*. Паралелна сесија је обухватила излагања о дигиталним појавама, тј. фолклору на примјеру мимова као (новом) интернет жанру и њиховој проблематизацији. Сузана Марјанић (Загреб) говорила је о *Митем/и о крају свијета (до 2040. године) у/на интернетским гласинама*, Ана Банић Грубишић (Београд) о *Култури интернет мимова у Србији: од глобалног ка локалном*, а Оливера Марковић и Мирјана Бојанић Ђирковић (Ниш) о *Поетици мима као фолклорног интернет жанра*. Слиједио је етномузиколошки приказ Александре Миликић (Ужице) о *Мултиинструменталисти као чувару традиције у доба дигиталне културе*.

У трећој сесији представљена су истраживања из широке области фолклористике, односно радови Веселке Тончеве (Веселка Тончева) (Софија) – „Разночетения“ в рецепцията към традицията: етномузиколошки наблюдения върху един фестивал за „автентичен фолклор“ в България, Данијеле Митровић (Београд) – *Деиктичке речи у светлу теорије формуле на примерима српских епских песама и староенглеског епа Беовулф*, Ивана Праштала (Београд) – *Појам place-lore-a у савременој фолклористици* и Ане Јањић (Јагодина) – *Усмени наративи у огледалу когнитивне наратологије – могућности и ограничења*, док су у паралелном издању излагани радови „Fan fiction“ као савремена фолклорна продукција Љиљане Гавриловић (Београд), *Семиотичка анализа популарног космолошког наратива* Милана Томашевића (Београд), *Медијски живот културноисторијских предања* Снежане Марковић (Јагодина) и *Видеото како алатка за дигитализација и трансмисија на фолклорните материјали* Сузане Мицеве и Ане Витанове-Рингачеве (Сузана Мицева и Ана Витанова-Рингачева) (Штип). Посљедње паралелне сесије другог

дана скупа *Савремена српска фолклористика XIII* биле су резервисане за истраживања (народне) књижевности и лингвистике, када су излагане презентације Данијеле Петковић (Београд) о *Принципима класификације јужнословенских и руских епских песама*, Снежане Милосављевић Милић (Ниш) – *Исто у друкчијем – терминолошки аспекти трансфикционалног јунака у фолклористици*, Константина Ађанина (Београд) о *Класификацији формула етикеције у бугарштилцима*, након којих су услиједили радови *Црвена боја у „Ерлангенском рукопису“* Данијеле С. Станић (Београд), *Лексика лирских народних песама из тимочке крајине (на материјалу збирке Јато голубато)* Милице Стојановић (Београд) и *О поређењима у „Сликама из сеоског живота“* Ј. Веселиновића Драгане Цвијовић (Београд). Пленарно предавање Јасмине Јокић (Нови Сад) – *Класификација лирске усмене поезије (историјат и проблем)* са разноврсном дискусијом представило је успјешну завршницу активног другог дана конференције.

Трећи дан био је резервисан за приказ истраживања из обје тематске цјелине скупа, те су се у оквиру почетне сесије нашли радови етнолога/антрополога о темама као што су: *Естетика руралне вернакуларне архитектуре – народна уметност и праксе избора* Милоша Матића (Београд), *Митолошки смисао „кола на колу“* Дејана Крстића (Зајечар), затим *Здравице уз пијење из велике ракијске чаше у Ибарском Колашину* Александара С. Павловића (Лепосавић) и *„Мртвачка игла“: магијски концепти као оруђе интерпретације прошлости, (ре)конструкције аутобиографских наратива и превазилажења идентитетских траума* Данила Трбојевића (Београд), као и радови настали из пера стручњака из сродних области: *Украјинска патриотска песма „Ој у полі червона калина“: динамика и вишеслојност жанровске атрибуције* Оксане Микитенко (Оксана Микитенко) (Кијев), *Класификација народних балада у савременој српској и украјинској фолклористици* Мирославе Карацубе (Мирослава Карацуба) (Кијев), *„Поминајте, папа, мама, бабушка Фаина.“ Перечисления умерших в вернакуларных поминальных практиках* Светлане Королјеве (Светлана Королёва) (Перм) и *Images of the Blind in Bulgarian Folk Tales* Марије Славчеве (Мария Славчева) (Софија).

У оквиру посљедњих, али не мање битних, паралелних сесија приказане су презентације из поља фолклористичких студија аутора Екатерине Анастасове (Екатерина Анастасова) (Софија) – *Магические святыя – о Кассиане и Киприане*, Марије Јасинскаје (Мария Ясинская) (Москва) – *Образы и мотивы современных восточнославянских интернет-открыток к праздникам церковного календаря: в поисках традиционного*, те рад о *Жанровској збци или какве везе имају медицински и правни дискурс с фолклористиком?* Наташе Полгар (Загреб). Затим је о *Вагантном*

стиху у текстуалним и нотним записима народних песама на ширем јужнословенском простору говорила Јелена Јовановић (Београд). Усљедило је излагање Јеленке Пандуревић (Бања Лука) о *Фолклористичкој заоставштини Милана Карановића*. Тему *Архимотивот „грабнување невеста“ во епската песна за Турунџула Каравлашки – современи фолклористички толкувања* представила је Ана Витанова-Рингачева (Штип), док је завршно излагање било коауторски рад Слободана Наумовића и Богдана Дражете (Београд) – *Наративи о сточарству у источној Херцеговини: примери савремене праксе*.

Као и претходних година, домаћини скупа су за све заинтересоване учеснике организовали посјету комплексу Сабориште, родне куће Вука Караџића и манастира Троноша. Богат корпус приказаних занимљивих и разноврсних тема и истраживачких погледа слиједио је двије основне тематске цјелине скупа, што је свеукупно послужило као основ за размјену идеја, мишљења и конструктивних дискусија током читавог скупа, те се и овај пут показала могућност и предност сарадњи сродних дисциплина у области савремене српске и (јужно)словенске фолклористике.

Зорана Гуја Дражета / Zorana Guja Dražeta
Музиколошки институт САНУ, Београд/
Institute of Musicology SASA, Belgrade
E-mail: zoranaethno@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0392-0932>

Примљено/Received: 21. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 22. 11. 2023.

Научна хроника

Допринос Удружења фолклориста Србије осмишљавању стратегија деловања у области заштите нематеријалног културног наслеђа: пројекат *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница*

Смиљана Ђорђевић Белић

У Научно-образовно културном центру „Вук Караџић“ у Тршићу од 17. до 19. новембра 2023. реализован је едукативни део пројекта Удружења фолклориста Србије *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница*, који је финансијски подржало Министарство културе Републике Србије. Подршку пројекту пружили су и сарадници Центра за нематеријално културно наслеђе при Етнографском музеју у Београду, као и Културни центар „Вук Караџић“ из Лознице, који је за учеснике обезбедио посету Вуковој кући. Пројектом је руководила др Данка Лајић Михајловић, као стручни консултант била је ангажована др Смиљана Ђорђевић Белић, а значајан допринос организацији дале су др Данијела Поповић Николић, председник УФС-а, као и секретари овог удружења мср Данијела Лекић и мср Марина Младеновић Митровић. У реализацији едукативног програма учествовало је пет предавача – модератора и 24 полазника.

Идеја о пројекту *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница* јавила се као резултат вишегодишњег деловања неких од чланова Удружења фолклориста Србије на пољу примењене науке – имплементације Унескове Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа из 2003. године (коју је Република Србија ратификовала 2010. године). Кроз институционално деловање (рад у оквиру Комисије за упис у Регистар нематеријалног културног наслеђа и Националног комитета за нематеријално културно наслеђе), кроз искуства учешћа у припреми номинација неких од елемената за упис на Унескову Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства, али



Промотивни плакат
пројекта

и кроз специфична знања стечена у низу пројеката очувања (теренска истраживања у циљу идентификације и документовања елемената НКН, едукативна и медијаторска деловања у локалним заједницама и сл.), ова група стручњака проценила је да је подизање свести о значају НКН и унапређење компетенција за деловање у тој области у локалним заједницама ургентна потреба. Наиме, поменута вишеструка и сложена искуства рада на очувању НКН указала су на неопходност ширења мреже сарадника, посебно у смислу децентрализације, што захтева упућивање садашњих и будућих стручњака у науци и култури из различитих средина (од младих истраживача чија су интересовања усмерена на одговарајуће области хуманистике, преко професионалаца запослених у институцијама културе, до ангажованих у невладиним организацијама и сл.) у Унесков концепт НКН, примену Конвенције у Србији, процедуре препознавања и евидентирања елемената НКН, као и у креирање и начине реализације планова очувања у односу на принципе одрживог развоја.

Основне активности на пројекту осмишљене су у складу са препорукама Унеска у вези са изградњом капацитета, као и са политикама и праксом рада на очувању НКН у Србији. Обухватиле су припрему, организацију и реализацију едукативног програма (предавања и радионице), који је, осим општег уводног дела, сходно доминантним усмерењима и професионалним компетенцијама стручњака из УФС-а, био превасходно оријентисан ка елементима у вези са извођачким уметностима, језиком и вербалним фолклором.

Након поздравне речи председнице УФС-а др Данијеле Поповић Николић, предавања су одржали искусни сарадници Центра за НКН, научници компетентни за специфичне аспекте поменутог типа елемената из различитих домена НКН. Данијела Филиповић, етнолог, координатор Центра за НКН при Етнографском музеју у Београду, пружила је предавањем *Унесков програм очувања НКН и примена Конвенције у Србији* увид у основне концепте Конвенције и институционалне оквира њене примене, полазнице упутила у систем административно-правних процедура и оквира, обезбеђујући тако основу за праћење предавања усмерених на специфичне проблеме. Др Смиљана Ђорђевић Белић, фолклориста филолог, виши научни сарадник Института за књижевност и уметност у Београду, говорила је о базичним принципима рада са локалним заједницама у складу са Унесковим препорукама у вези са

документовањем и инвентарисањем које полази од заједнице (енг. *community based inventoring*), о елементима у вези са вербалним фолклором уписаним у национални регистар (*Ерски хумор, Пиротско приповедање, Здравиче*), осврнувши се и на искуства добрих пракси очувања оваквих елемената у регионалним и глобалним оквирима (*Културни изрази и праксе вербалног фолклора као НКН*). О елементима у вези са



Данијела Филиповић

различитим музичким, инструменталним и вокално-инструменталним изразима говорила је др Данка Лајић Михајловић, етномузиколог, научни саветник Музиколошког института САНУ (*Музичко наслеђе и његово очување у Србији*), фокусирајући се на специфичности и изазове које доноси и инвентарисање и очување сваког појединачног елемента (*Певање уз гусле, Свирање на гајдама, Тамбураши, тамбурашке праксе*).

Др Здравко Ранисављевић, етнокорееолог, доцент на Факултету музичке уметности у Београду, осветлио је комплексност елемената из оквира плесне традиције (*Коло, коло у три, коло у шест, Мало коло, Руменка*), посебно дискутујући о проблемима начина преношења знања, сценских репрезентација, културног аматеризма и сл. Др Биљана Сикимић, лингвиста, научни саветник Балканолошког института САНУ, анализирала је културне политике Унеска (језике као елементе на Репрезентативној листи НКН човечанства) и разлике у националним политикама разумевања дефиниције значаја језика у Конвенцији, осветливши стратегије које се примењују у Србији – очување језика кроз специфичне елементе, уз указивање на друге правне оквире усмерене на заштиту језика – Европска повеља о регионалним и мањинским језицима (*Језик као носилац културних изрази и пракси*).



др Смиљана Ђорђевић Белић



др Данка Лајић Михајловић



др Здравко Ранисављевић

Радионице, осмишљене и изведене као спој аналитичког и практичног рада у мањим групама, уз коришћење претходно припремљених функционалних радних материјала, подразумевале су активно укључивање свих учесника, резултирајући интензивним и конструктивним дискусијама у вези са конкретним проблемима покренутим кроз предавања. Специфичан значај и, како се чини, изразито продуктиван начин есенцијалног стицања практичног, потенцијално вишеструко употребљивог знања, имале су радионице на којима се од полазника захтевало да, у сарадњи са модераторима (претходно у улози предавача), изаберу конкретан елемент који би потенцијално могао да буде уписан у национални регистар, те да, након дискусије, адекватно попуне формулар. Будући да су полазници за потребе ове радионице били подељени у две групе, добијени су предлози који су се односили на два елемента (по један из оквира вербалног, односно музичког фолклора). Организовано унакрсно дискутовање о предлозима и решењима изнетим у формуларима додатно је, сада и на конкретним примерима, осветлило низ специфичних питања у вези са за улогама, компетенцијама, дужностима, правима и одговорностима различитих актера (носилаца традиције, локалних заједница, експерата, институција) у систему деловања на очувању НКН, сложеном и у стручном и у административно-правном смислу.

Понуђена знања усмерена на разумевање комплексне проблематике нематеријалног културног наслеђа као флукуентне, живе и синкретичне праксе полазници ће моћи да надограде кроз упознавање



др Биљана Сикимић

са изабраним студијама (зборницима научних радова и избором релевантних текстова на српском језику), које су, како додатни едукативни материјал, обезбеђене за све учеснике курса.

Судећи према резултатима спроведене анонимне анкете (осмишљене као део евалуације пројекта), полазници су показали изразиту мотивисаност да стечена теоријска и практична знања користе и на-дограђују кроз деловање у својим срединама у правцу едукације и подизања свести о значају НКН, принципима и могућностима његовог очувања кроз директну сарадњу са локалним заједницама и носиоцима одређених културних израза и пракси, као и кроз учешће у осмишљавању идеја и програма за креативно управљање локалним културним ресурсима. За младе истраживаче едукативни програм *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница*, како и резултати анкете сведоче, представљао је важан и квалитетан вид додатног образовања и стручног усавршавања.

Коначно, едукативни програм *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница* био је одлична прилика за упознавање и повезивање појединаца различитих генерација, профила образовања и професионалних усмерења. Директна размена искустава и обезбеђивање полазишних основа за нове сарадње још неки су од сигурних дугорочних ефеката пројекта.



Посета Вуковој кући

Реализацијом пројекта *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница* Удружење фолклориста Србије начинило је још један важан корак у институционалном деловању у области апликативне науке (ваља подсетити, између осталог, и да је централна тема међународне научне конференције УФС-а организоване 2021. године била управо *Заштита нематеријалног културног наслеђа као примењена наука: искуства и изазови*¹). Оцене организатора, чланова предавачког тима и полазника говоре у прилог томе да је овим пројектом направљен и озбиљан помак у развоју планова и програма додатног неформалног образовања из домена НКН, те се у том правцу види и као респектабилан допринос осмишљавању шире стратегије рада на изградњи капацитета уграђивањем стечених искустава у планирање будућих активности.



Учесници едукативног програма *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница*

¹ Излагања и дискусије са ове конференције пружила су основ за настанак низа херитолошких студија аутора из различитих земаља, које су штампане у зборнику: Ђорђевић Белић, С., Лајић Михајловић, Д., Сикимић, Б. (ур.). (2022). *Савремена српска фолклористика 11*. Београд – Лозница – Тршић: Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ – Центар за културу „Вук Караџић“ – Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“.

Извори фотографија

Аутор свих фотографија је Розана Саздић, новинарка у култури и фотограф, учесница едукативног програма *Заједно у очувању НКН: подизање капацитета локалних заједница*.

Промотивни плакат израдила је Смиљана Ђорђевић Белић.

Смиљана Ђорђевић Белић / Smiljana Đorđević Belić
Институт за књижевност и уметност, Београд/
Institute for Literature and Art, Belgrade
E-mail: smiljana78@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0001-8211-5108>

Примљено/Received: 01. 12. 2023.
Прихваћено/Accepted: 02. 12. 2023.

Научна хроника

Пројекат *Стари народни спортови,* *игре и надметања – очување,* *преношење знања и презентација*

Жељко Бјељац, Јована Бранков и Ана Милановић Пешић

Пројекат *Стари народни спортови, игре и надметања – очување, преношење знања и презентација*, у реализацији Географског института „Јован Цвијић“ САНУ из Београда и Центра за културу „Вук Караџић“ из Лознице, финансирао је Министарство културе и информисања Републике Србије, у оквиру области откривања, прикупљања, истраживања, документовања, проучавања, вредновања, заштите, очувања, представљања, интерпретације, коришћења и управљања нематеријалним културним наслеђем у 2023. години.

У првој деценији 21. века традиционални спортови и игре (најраспрострањенији појам у светској научно-стручној литератури, којим су обухваћене различите њихове варијанте), засновани на културном наслеђу одређене државе/региона, почињу да се проучавају као део нематеријалног културног наслеђа. Од 2009. године, на састанку УНЕСКА у Техерану, основан је саветодавни одбор за традиционалне спортове и игре и усвојена је њихова дефиниција (детаљније о поделама и дефиницијама у: Бјељац и др. 2021; Bronikowska, Grol 2015; UNESCO s. a. Traditional sports and games). Од 2010. године до данас на УНЕСКО листу је уписано 35 старих спортова – као примери добре праксе; обреди и свечаности; знања и вештине (од тога су три са простора бивше Југославије). Овакви спортови се данас одржавају и у форми фестивала, уз очување усмене традиције, и као ритуални плесови и игре, уз промоцију националне кухиње, занатства и фолклора и уз посебне специфичности за сваку државу, односно народ(е).

Током вишегодишњег истраживања сарадника Географског института „Јован Цвијић“ САНУ, уочено је да се у свим државама насталим распадом бивше Југославије (осим Србије) стари народни спортови и игре налазе у националним регистрима нематеријалног културног

наслеђа (укупно 20 старих народних спортова и игара) (Бјељац и др. 2021). Такође, примећено је да ове спортове на простору бивше Југославије карактеришу иста или веома слична правила.

На територији Србије се данас одржава 35 старих народних спортова, игара и надметања, који представљају корпус знања и вештина преношених са генерације на генерацију. Током ранијих периода били су заступљени у знатнијем обиму, али су временом већински ишчезли. С обзиром на то да се данас традиционални спортови и игре промовишу заједно с другим елементима културног наслеђа Србије организовањем различитих манифестација, Друштво за промоцију традиционалне културе „Извор“ из Београда и Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ су током 2019. године заједнички реализовали пројекат *Истраживање, вредновање и документација традиционалних народних спортова у Србији као елемената нематеријалног културног наслеђа*. Он се може сматрати својеврсном претходницом пројекта који ће бити представљен у овом тексту, а такође га је финансирало Министарство културе Републике Србије. Као потенцијални примери добре праксе одабране су три манифестације у Србији које промовишу старе народне спортове и игре као видове нематеријалног културног наслеђа: „Чобански дани“ (Косјерић, општина Косјерић), „Дани Станоја Главаша“ (Глибовац, општина Смедеревска Паланка) и „Војвођанска олимпијада старих спортова“ (Бачко Градиште, општина Бечеј) (детаљније у: Вјелјас et al. 2020; Бјељац и др. 2021). Резултати тог истраживања су потврдили да старе народне спортове и игре треба посматрати не само као део манифестација већ првенствено као корпус угроженог културног наслеђа, присутног на различитим географским просторима. Током анкетног истраживања које је обухватило посетиоце и учеснике манифестација и фокус групу, установило се да знатан део испитаника (посебно млађе популације) не разуме концепт нематеријалног културног наслеђа и да нису упознати са традицијом старих спортова и игара. Стога је нагласак стављен на едукацију, са циљем да се ови спортови и игре сачувају од заборава и потпуног нестанка, као и на ревитализацију појединих старих спортова и игара који су некад били широко заступљени у Србији, а данас су у потпуности ишчезли (Бјељац и др. 2021).

Даља истраживања, заснована на претходно описаном пројекту, резултирала су у 2023. години новим пројектом: *Стари народни спортови, игре и надметања – очување, преношење знања и презентација*. Финансирало га је Министарство културе Републике Србије, а заједно га реализују Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ из Београда и Центар за културу „Вук Караџић“ из Лознице. Период трајања пројекта је јул–децембар 2023. године. Фокус истраживања је усмерен на гео-простор западне Србије, конкретно на општину

Лозница, карактеристичну по броју елемената уписаних у регистар нематеријалног културног наслеђа Републике Србије. На овом подручју постоје и усмене приче и писани трагови о различитим старим народним спортовима – нпр. Вук Стефановић Караџић је оставио прве записе о појединим старим народним спортовима, играма и надметањима, који су били карактеристични и за западну Србију.

Предмет истраживања пројекта односи се на могућности очувања и ревитализације старих народних спортова, игара и надметања којима прети одумирање. Главни циљ пројекта је оживљавање одређених спортова и игара кроз едукацију локалног становништва, демонстрације вештина и организације надметања на терену.

Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ и Центар за културу „Вук Караџић“ из Лознице су организовали три једнодневне едукативне радионице са намером да се знање о старим спортовима и играма пренесе млађој популацији и створе основе за ревитализацију ових спортова и њихово очување. Учесници су били ученици виших разреда (старосни узраст од петог до осмог разреда), а радионице су одржане током септембра и октобра 2023. у три основне школе на територији општине Лозница: ОШ „Вера Благојевић“ (Бања Ковиљача), ОШ „Доситеј Обрадовић“ (Клупци) и ОШ „Вук Караџић“ (Лозница). Састојале су се из два дела, а концепт по коме је реализован први део радионица је следећи:

– уводно предавање је садржало кратак историјско-географски приказ старих народних спортова и игара у Србији и њихово представљање као сегмента културног наслеђа;

– предавања етнолога о традиционалним дечјим играма на простору Србије (сл. 1);



Слика 1. Др Весна Марјановић, предавање о традиционалним дечјим играма у ОШ „Вук Караџић“ (Лозница), октобар 2023.

– предавање професора и студената Факултета спорта и физичког васпитања из Београда о старим спортовима и физичкој активности (уз демонстрацију појединачних старих спортова) (сл. 2).

У све три школе предавања су имала интерактивни карактер, са учешћем деце у разговору и вежбама.



Слика 2. Предавање и демонстрација студената Факултета спорта и физичког васпитања у ОШ „Вера Благојевић“ (Бања Ковиљача), септембар 2023.

Други део радионица састојао се од организације такмичења у пет дисциплина старих спортова: скок удаљ из места (групно); цакање (трка у цаковима групно); бацање потковице (групно, најбоља бацања); надвлачење конопца; штулање (ходање на штулама).

Посебан део истраживања односио се на испитивање ставова и подизање свести чланова локалне заједнице о значају старих народних спортова за културни идентитет и о њиховој аутентичности. Пројектом је обухваћено и анкетно истраживање одраслих (18+) и деце основношколског узраста (11–15 година), прилагођено узрасту испитаника. Циљ анкетног истраживања је био да се испитају ставови и знање о старим народним спортовима и играма, и ставови о предрасудама код полно-старосне равноправности током такмичења и познавања културног наслеђа (материјалног и нематеријалног).

Како би се унапредило знање чланова локалне заједнице о овој теми, у оквиру манифестације „Цвијићеви дани“ (Лозница) одржано је предавање за месно становништво, којим је представљен пројекат. Током првог сегмента предавања представљено је место старих народних спортова у свету (уз осврт на светску нематеријалну културну баштину и појединачне, карактеристичне примере). Они су приказани и као део нематеријалног културног наслеђа у земљама у окружењу (на простору бивше Југославије). У овом сегменту је било речи и о историјско-



Слика 3. Такмичење у оквиру радионице у ОШ „Доситеј Обрадовић“ (Клупци), септембар 2023.

-географском приказу старих народних спортова у Србији као делу нематеријалног културног наслеђа, а образложене су и досадашње поделе старих народних спортова у Србији и представљени они спортови који су и сад актуелни. Издвојени су поједини стари народни спортови који су током времена ишчезли, а били су карактеристични за Србију. Нагласак је стављен на оне које треба заштити и ревитализовати као нематеријално културно наслеђе Србије (као корпус угроженог наслеђа): вранићање (гаврање), козана (козице), надвлачење клипка, чувари огњишта (чуга), банатске шоре, пиљака, чинга, рвање укоштац, пеливанско рвање, као и поједине дечје: труле кобиле, јањине (детаљније у: Бранков и др. 2023).

Други сегмент предавања односио се на представљање прелиминарних резултата пројекта, тј. приказ активности радионица и анализу анкетног истраживања деце и одраслих преко онлајн анкете.¹ Знање о старим спортовима деци су углавном усмено преносили чланови породице (бабе и деде), а спортови и игре које су деца најчешће препознавала су следећи: труле кобиле, клис, обарање руку, гађање праћком, јањине. Испитаници су се већином изјаснили да немају практичног искуства са овим спортовима јер немају довољно времена. Код одраслих испитаника је слична ситуација – спортови и игре које су најчешће препознавали су: труле кобиле, клис, дисциплине народног вишебоја, јањине, рвање укоштац итд., а знање су им усмено преносили чланови породице. Интересантно је да нешто више од трећине испитаника не разуме разлику између нематеријалног и материјалног културног наслеђа.

¹ Анкета је доступна на адреси: <https://forms.gle/jauYo5HMFhWk8sDb6>



Слика 4. Др Жељко Бјељац, предавање у оквиру манифестације „Цвијићеви дани“, Лозница, октобар 2023.



Слика 5. Учесници пројекта – тим Географског института „Јован Цвијић“ САНУ након одржаног предавања, Лозница, октобар 2023.

Финални део пројекта, чија се реализација тек очекује, обухватиће организацију фокус групе (са учешћем стручњака из области етнологије, антропогеографије, физичке културе и спорта, социологије, просвете), писање научних радова, као и научно-популарне публикације о старим народним спортовима, играма и надметањима.

Генерално је, досадашњом анализом, потврђено одсуство знања о старим спортовима, који су већински заборављени и не практикују се у данашњици. Истиче се потреба за њиховом ревитализацијом и оживљавањем кроз различите активности (пројекти, манифестације, посебни догађаји итд.), као и иницијатива да се поједини спортови уврсте у Национални регистар нематеријалног културног наслеђа Србије, као корпус угроженог културног наслеђа.

Извори илустрација

Архив аутора.

Библиографија

- Бјељац, Ж., Бранков, Ј. и Ђурчић, Н. (2021). Традиционални спортови и игре као елемент нематеријалног културног наслеђа на простору Србије. *Етно-антрополошки проблеми*, 16(4), 1257–1283. <https://doi.org/10.21301/eap.v16i4.12> (30.10.2023).
- Bjeljac, Ž., Brankov, J., Ćurčić, N. and Milanović Pešić A. (2020). Traditional sports and games in the function of sustainable development of rural tourism – A case study of *Vojvodanska Olimpijada starih sportova (The Olympics of Old Sports of Vojvodina)* (Bačko Gradište, Serbia). In: S. M. Beličenkina (Ed.). *Book of Proceedings of VIII International Scientific-Practical Conference Innovative Aspects of The Development Service and Tourism*. Stavropol: Stavropol State Agrarian University, Faculty of Social and Cultural Service and Tourism, 13–18. www.researchgate.net/publication/343906408_Traditional_Sports_and_Games_in_the_F (30.10.2023).
- Бранков, Ј., Бјељац, Ж. и Милановић Пешић, А. (2023). *Стари народни спортови, игре и надметања – очување, преношење знања и презентација*. https://www.researchgate.net/publication/375372604_15102023_Loznica_prezentacija (30.10.2023)
- Bronikowska, M. and Groll, M. (2015). Definition, Classification, Preservation and Dissemination of Traditional Sports & Games in Europe. In: M. Bronikowska and J.-F. Laurent (Eds.). *Recall: Games of the Past, Sports for Today*. Frankfurt am Main: The Association For International Sport for All (TAFISA), TAFISA Recall, 1–10. https://www.researchgate.net/publication/281784618_Definition_Classification_Preservation_and_Dissemination_of_Traditional_Sports_Games_in_Europe (30.10.2023).
- UNESCO. *Traditional Sports and Games*. <https://en.unesco.org/themes/sport-and-anti-doping/traditional-sports-and-games> (30. 10. 2023).

Жељко Бјељац / Željko Bjeljac
Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ, Београд/
Geographical Institute “Jovan Cvijić” SASA, Belgrade
E-mail: z.bjeljac@gi.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0001-8974-2032>

Јована Бранков / Jovana Brankov
Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ, Београд/
Geographical Institute “Jovan Cvijić” SASA, Belgrade
E-mail: j.brancov@gi.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0003-4032-9030>

Ана Милановић Пешић / Anan Milanović Pešić
Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ, Београд/
Geographical Institute “Jovan Cvijić” SASA, Belgrade
E-mail: a.milanovic@gi.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0002-7648-350X>

Примљено/Received: 13. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 15. 11. 2023.

Научна хроника

Да корен човеку човек буде

Награде „Тихомир Р. Ђорђевић“ и „Чувар завичаја“ за 2023. годину:
Димитрије Големовић – добитник награде „Тихомир Р. Ђорђевић“,
Сања Ранковић – добитница награде „Чувар завичаја“

Данијела Поповић Николић

Обележавајући сто педесет година од рођења Тихомира Р. Ђорђевића, научника који несумњиво припада групи најзначајнијих проучавалаца српског фолклорног наслеђа, Управни одбор Центра за културу и уметност у Алексинцу покренуо је 2018. године манифестацију „Дани Тихомира Р. Ђорђевића“. Заснивајући одлуку на чињеници да је Ђорђевић у једном периоду свог живота и радио у Алексинцу, покрећући управо у њему часопис *Караџић*, једно од најзначајнијих српских гласила из области етнологије и фолклористике, одговорни у Центру за културу и уметност замислили су манифестацију као подсећање на бројне значајне активности и истраживања свог некадашњег суграђанина, али и као подстрек да се научна истраживања српског фолклора наставе и интензивирају. У том контексту осмишљена је и награда „Тихомир Р. Ђорђевић“, која се додељује признатим научницима и истраживачима за њихов „допринос у областима етнологије, фолклористике и филологије“.¹ Упоредо са њом, од зачетка манифестације, додељује се и признање „Чувар завичаја“, за посебне доприносе очувању локалне традиције.

Покровитељ ове манифестације била је у свим годинама Општина Алексинац, а у низу повремених или сталних суорганизатора налазе се Огранак САНУ у Нишу, Одељење посебних фондова Народне библиотеке Србије, Алексиначка гимназија, Библиотека „Вук Караџић“ и ОМШ „Владимир Ђорђевић“ у Алексинцу.

У оквиру манифестације „Дани Тихомира Р. Ђорђевића“, на Свечаној академији која је 27. октобра 2023. године одржана у Великој сали Дома културе у Алексинцу награда „Тихомир Р. Ђорђевић“ додељена је проф. др Димитрију Големовићу, професору Факултета музичке умет-

¹ Текст конкурса за доделу награде „Тихомир Р. Ђорђевић“ (в. http://ckualeksinac.rs/konkurs_z_a_dodelu_nagrada_tihomir_djordjevic)

ности у Београду у пензији, етномузикологу и композитору. Свечаност је отворена обраћањима др Владе Вељковића, дописног члана САНУ (Одељење техничких наука) и председника Комисије за руковођење радом Огранка САНУ у Нишу, као и Чедомира Ракића, државног секретара у Министарству државне управе и локалне самоуправе у Влади Републике Србије.

У образложењу комисије, која је одлуку донела једногласно и коју су чинили др Јелена Јовановић, дописни члану САНУ (Одељење уметности), проф. др Горан Максимовић и проф. др Данијела Поповић Николић, истакнути су значајни доприноси проф. Големовића у области научно-истраживачког рада, ангажовања у очувању материјалног наслеђа и децентрализације културе. Посебно је наглашена вредност његовог дугогодишњег систематског рада у прикупљању теренске грађе и формирању богатог и драгоценог фоноархива. Образлажући своју одлуку, комисија је, између осталог, истакла Големовићев рад на проучавању *певања из вика*, који је „настао (је) као резултат професоровог дугогодишњег бављења и одличног проучавања ове врсте певања, једног од његових најважнијих теренских налаза из више региона западне Србије“. Такође је истакнута разноврсност његових научних интересовања и приступа, од којих су издвојени „дводелност мелопоеетске форме, типологија рефрена, типови старијег и новијег двогласног певања у српској и муслиманској сеоској певачкој традицији, композициони принципи у српским народним песмама у вези са обредношћу, промена функције од обредне ка забавној, емска терминологија као путоказ разумевању феномена у вокалној и инструменталној сеоској традицији, певање уз гусле, ромски лазарички опходи и лимени дувачки оркестри“.

Проф. др Димитрије Големовић изразио је нарочиту захвалност, истичући да добијање награде која носи име Тихомира Р. Ђорђевића доживљава као посебну част. Говорећи о резултатима Ђорђевићевих научних истраживања, од којих је често у својим истраживањима полазио, проф. Големовић је као особито важне истакао „капитални зборник радова“ *Наш народни живот* и студију *Кроз наше Румуне*. Истакавши значај манифестација које подсећају на токове науке о фолклору и најзначајније њене представнике, какав је несумњиво био и знаменити Алексинчанин, проф. Големовић указао је и на потребу да оне утичу на одређене тенденције у науци, оне у којима је метод оно што неоправдано доминира над грађом која је предмет проучавања. Управо Ђорђевићево инсистирање на прикупљању теренске грађе, систематизацији и проучавању, усклађено са рецентним токовима светске науке о фолклору, Големовић је истакао као ваљан модел приступа научним феноменима из области етнологије и фолклористике.

Признање „Чувар завичаја“ за 2023. годину припало је проф. др Сањи Ранковић, ванредном професору Факултета музичке уметности Универзитета уметности у Београду, поред осталог, због изузетног доприноса очувању локалне традиције, који се огледа у посвећеном раду у оквиру етномузиколошких радионица које организују Центар за културу и уметност и Огранак САНУ у Нишу.

Након свечане доделе награде, ученици Алексиначке гимназије извели су сценски приказ *Вештице и виле*, заснован на адаптацији грађе монографије Тихомира Р. Ђорђевића *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*.

Данијела Поповић Николић / Danijela Popović Nikolić
Универзитет у Нишу, Филозофски факултет/
University of Nish, Faculty of Philosophy
E-mail: danijela.popovic.nikolic@filfak.ni.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0002-0977-7284>

Примљено/Received: 05. 12. 2023.
Прихваћено/Accepted: 06. 12. 2023.

Научна хроника

О деветој регионалној научној конференцији
*Материјална и духовна култура Срба
у мултиетничким срединама
и/или периферним областима*
(Ниш–Темишвар, 20–21. октобар 2023. године)

Мирјана Бојанић Ђирковић

Научни скуп *Материјална и духовна култура Срба у мултиетничким срединама и/или периферним областима* један је од резултата дугогодишње континуиране сарадње Западног универзитета у Темишвару, Савеза Срба у Румунији и Департмана за србистику Филозофског факултета Универзитета у Нишу. Наведена научна регионална веза успостављена је 2014. године споразумом трију институција. Прва научна конференција у оквиру ове сарадње одржана је у Темишвару, октобра 2014. године. Од тада, конференција се одржава сваке године наизменично у Темишвару и Нишу, такође октобра, и углавном је вишедневна, а један дан увек се одваја за обилазак културно-историјских знаменитости града, односно округа у коме се скуп одвија. Овакав концепт конференције подцртава њен шири, научно-културни значај и за матичну земљу и за заједнице Срба у суседним државама, у овом случају – Румунији. Реферати са научног скупа публикују се у научном часопису *Исходишта/Originations*, чији су суиздавачи наведене установе. Радови са овог, деветог научног скупа биће публиковани у јубиларном, десетом броју часописа *Исходишта*. Овај научни часопис, као још један резултат регионалне сарадње двеју високошколских установа и Савеза Срба у Румунији, континуирано напредује на листи научних публикација Министарства просвете, науке и технолошког развоја. Такође, публикација је заступљена у међународним научним базама *Central and Eastern European Online Library (CEEOL)* и *ERIH PLUS*. Програмско-организациони одбор скупа и овога пута чинили су научни радници више високошколских, научноистраживачких установа, као и установа културе –

Универзитета у Нишу, Западног универзитета у Темишвару, Универзитета у Букурешту и Савеза Срба у Румунији.

Овогодишња научна конференција *Материјална и духовна култура Срба у мултиетничким срединама и/или периферним областима*, одржана на Филозофском факултету у Нишу, издваја се у односу на претходне нишке конференције унутар поменуте сарадње како бројем пријављених реферата, односно учесника, тако и другачијом концепцијом. Уз утврђене елементе скупа (поздравне речи, представљање текућег броја часописа *Исходишта* и рада кроз секције), она је имала и научну трибину о „историјату једне научне сарадње“, чији су учесници били њени покретачи – проф. др Михај Н. Радан и проф. др Горан Максимовић, као и чланови уредништва издавачке делатности Савеза Срба у Румунији – доц. Др Миљана-Радмила Ускату и мср Дејан Попов, који су представили циљеве и исходе културне мисије Савеза. Та мисија се огледа у научном, стручном, публицистичком, уметничком и књижевно-уметничком издаваштву. Такође, у оквиру ове трибине представљена је и најновија публикација Савеза Срба у Румунији (у суиздаваштву са Универзитетском библиотеком „Никола Тесла“ у Нишу) – *Исходишта: генеза и библиографија*, чији су уредници доц. др Миљана-Радмила Ускату, доц. др Мирјана Бојанић Ђирковић и проф. др Александра Лончар Рачевић. Библиографија је обухватила референце часописа *Исходишта* закључно са деветим бројем и превазилази три стотине одредница.

Овогодишња конференција имала је четрдесет шест учесника из Србије, Румуније и Кине – са Универзитета у Нишу, Универзитета у Крагујевцу, Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, Универзитета у Новом Саду, са Етнографског института, Института за српски језик, Института за књижевност и уметност, са Западног универзитета у Темишвару, Универзитета у Букурешту и Тјенцинског универзитета за стране студије у Кини. У радном делу скупа излагани су реферати у секцијама из области науке о језику, науке о књижевности, методике наставе и историје. Други део је реализован кроз поменуту научну трибину, а, као и досад, један дан конференције био је предвиђен за обилазак културно-историјских знаменитости унутар зидина Нишке тврђаве, у сарадњи колега са Департамана за историју Филозофског факултета у Нишу мср Драгане Милић и мср Алексе Поповића.

Пријављени реферати показали су континуитет у интересовањима истраживача за готово све предвиђене тематско-проблемске области проучавања: дијалектологију, етнологију, етнолингвистику, српску књижевност у периферним областима српског језичког простора, наставу српског језика у мултиетничким и/или периферним областима, публицистику, историју, цркву и верска питања, фолклор, музикологију

и социологију. И ове године значајан број реферата био је усмерен ка приказивању теренских истраживања материјалне и духовне културе Срба у мултиетничким срединама и/или периферним областима, као и ка синтезама досадашњих истраживања овог типа, организованих у оквиру пројекта Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији. Од ове године, захваљујући структури учесника Скупа, односно њиховим примарним научним интересовањима, методичка и историографска сесија организоване су као засебне.

Да је реализација овог научног скупа плод уједињене мисије трију установа, две високошколске и једног савеза Срба у региону, потврђено је већ током отварања скупа, на коме су се учесницима обратили представници наведених установа – продекан Филозофског факултета проф. др Драган Тодоровић, председник Савеза Срба у Румунији Огњан Крстић, проф. др Михај Н. Радан, проф. др Горан Максимовић и проф. др Драгиша Бојовић, управник Департмана за србистику. Након уводног дела скупа, учесници су се видео-прилогом подсетили кључних моментата ове међународне научне и друштвено-културне сарадње. Потом је учесницима и свим присутнима представљен девети број часописа *Исходишта*, који садржи неколико десетина прилога из претходно наведених области. Пленарни предавачи овогодишњег, девог научног скупа били су проф. др Надежда Јовић, са темом *Формуле учтивости у Српском секретару (1802) Атанасија Стојковића*, и проф. др Горан Максимовић, који је учеснике скупа и шире, публику коју су значајним делом чинили и студенти Филозофског факултета у Нишу, упознао са заборављеним књижевником са југа Србије Димитријем Н. Алексићем, нишким и лесковачким протом.

У оквиру прве сесије представљени су реферати из области науке о језику – дијалектологије, морфологије, синтаксе, историје језика, етнологије и фолклористике. Излагачи Јордана Марковић, Михај Н. Радан, Бојана Богдановић, Милица Дејановић, Јелена Михајловић, Мирјана Илић, Јелена Стошић, Нина Аксић дискутовали су о књижевном делу Милоша Црњанског с лексикографског и правописног аспекта, о карашевским говорима, о обредима и обичајима Срба у румунском Банату из угла нових методолошких приступа, о антропонији и антропографским речницима. Из угла научне области, са првом сесијом је кореспондирала трећа, у којој су продубљени проблеми из домена српских говора средњег Баната и њихове фонетско-фонолошке одлике (Нина Судимац Јовић), говора лесковачког подручја (Анђела Митић), историје лингвистичких истраживања у Темишвару (Ирена Цветковић Теофиловић), синтаксе савременог српског језика (Ксенија Стаменковић). Током ове сесије представљена су и досадашња језичка

теренска истраживања историје и културе Срба у Румунији (Татјана Трајковић, Александра Лончар Раичевић), а указано је и на нове методичке приступе („макроприступе“) у изучавању српског језика (Марина Јањић), као и на савремену методику наставе српског као страног језика (Јована Дељанин, Александар Новаковић).

Друга сесија је била усмерена ка историји Срба у мултиетничким и/или периферним областима, а кључни проблеми коју су размотрени тицали су се румунско-југословенских односа у прве три деценије 20. века (Нараи Эусэбу Марчэл), историје црквене музикологије у Банату (Adrian Călin Voba), светосавске традиције у манастиру Базјаш (Драгана Милић) и монашке школе у манастиру Бездину (Иван игуман Јустин Стојановић), јурисдикције над православним епархијама у Банату (Алекса Поповић), свадбених обичаја Срба у више банатских места Епархије темишварске (Благоје Чоботин) и историјског развоја пиротског града (Игор Стаменовић). У четвртој сесији из области науке и књижевности тумачено је следеће: дела завичајних писаца са југа Србије – Негославе Станојевић, Мирослава Цере Михаиловића и Владимира Вучковића (Душан Петровић, Александра Стошић, Миљана Пешић), књижевност авангарде (Јелена Јовановић), поезика заборављеног писца Боривоја Јевтића (Мирјана Бојанић Ђирковић), савремена слика Срба у румунској престоници (Октавија Неделку, Лидија Чолевић), као и фразеологија српског језика у вези са за психофизичким особинама које се одражавају на људско тело (Маца Царан Андрејић, Димитрије Савић).

Имајући на уму циљеве сарадње трију институција, усмерене ка очувању српске нематеријалне баштине, историје и културе у мултиетничким срединама и/или периферним областима, деветом међународном научном конференцијом употпуњена су истраживања српских говора у румунском Банату, језика, књижевности и културе на југу Србије и у заграничним областима, фолклора српског народа без обзира на географски простор нација, српско-румунске духовне и културне интеракције. Дате су значајне синтезе досадашњих теренских истраживања подручја румунског Баната и указано је на нове смернице проучавања како би мисија скупа и укупне сарадње била употпуњенија.

Мирјана Бојанић Ђирковић / Mirjana Bojanić Ćirković
Универзитет у Нишу, Филозофски факултет/
University of Niš, Faculty of Philosophy
E-mail: mirjana.bojanic.cirkovic@filfak.ni.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0002-5346-2503>

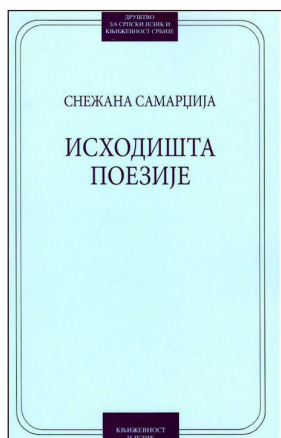
Примљено/Received: 25. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 26. 10. 2023.

ПРИКАЗИ И БЕЛЕШКЕ

Приказ

Исходишта поезије

Снежана Самарџија, *Исходишта поезије (Обред и мит у усменом песничтву)*, Библиотека „Књижевност и језик“, књ. 62, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2022, 307 стр.



Рукопис *Исходишта поезије (Обред и мит у усменом песничтву)* представља нову, драгоцену књигу врсног стручњака за народну књижевност и фолклор проф. др Снежане Самарџије, која доноси низ лепих научних приноса, пре свега када је реч о компаративним сагледавањима обреда и усменог „текста“, као и о поетичким изучавањима српске усмене лирике.

Снежана Самарџија је, без сумње, један од водећих проучавалаца историје и поетике усмених књижевних облика у српској фолклористици. Књига *Исходишта поезије* представља још једну потврду високих научних и стручних квалитета њеног рада на проучавању српских усмених умотворина.

Искорачивши у сакрално време мита и обредно време поезије, књига *Исходишта поезије* представља до сада најкомплекснију студију у низу структуралистичких и семиотичких радова проф. Снежане Самарџије. Интертекстуално сагледавање односа између лирског „текста“ и усмене обредности полази од питања (не)могућности жанровске диференцијације између обреда и обичаја („Обичај и обред – као синоними“), преко разматрања полазишта за класификацију усмених врста, до сагледавања „текста“ у контексту и контекста у „тексту“.

У поглављу „Лирски ’текст’ између обредне стварности и метафоре“ дају се изврсне анализе одабраних лирских текстова. Издваја се поглавље „На ранилу – Ал’ на води јеленче“. Песма из збирке Вука Караџића „На Цвијети на ранилу“ ефектном сликом јелена на води, који „рогом воду мућаше, а очима бистраше“, у фрагментима чува расуте бисере у времену покидане митолошке ниске заборављених значења, које обредну стварност претварају у метафорички језик изузетне поетске сликовитости.

Обредно-породични животни круг („О убава лепа славо Божја!“; „Кумство од Бога послато“; „У свате се иде на веселје“; „Наопако коло поведоше“) почива на систему етичких принципа колектива који у себи чува веома архаична значења („У кодексу части“). Када је реч о корпусу, овај сегмент монографије карактерише померање ка епским и лирско-епским врстама и усмереност ка јавним и друштвеним манифестацијама обредног.

Анализе одабраних текстова народне поезије из Вукових збирки, *Ерлангенског рукописа* и Богишићевог зборника откривају раскошне интертекстуалне мреже симболичких знакова једне заборављене културе која се простире у језику мита и поетици обреда.

Тумачења текстова заснована су на одличном познавању литературе која се бави упоредном религијом словенских и индоевропских култура, етнографским испитивањима живота и обичаја српског народа, књижевно-историјским и књижевнотеоријским студијама од 19. века до данас, као и креативним стилско-језичким и текстолошким анализама.

Како ауторка наводи, први подстицај за размишљања о овим темама дали су професори српског језика и књижевности на једном од семинара за стручно усавршавање, који је крајем 2019. организовало Друштво за српски језик и књижевност Србије, када су, у анонимној анкети, истакли оне области које им задају посебне тешкоће при обради народне књижевности на школским часовима, као што су:

Обредне и обичајне лирске народне песме; Митолошке песме; Проучавање варијантности епских песама; Проблеми жанровског одређења народних приповедака; Славе које славе јунаци; Поруке и врлине које негују наше народне песме; Епска матрица и етичко обликовање ученика: између мита и критичког мишљења; Лирске народне песме; Кратке фолклорне форме; Архаизми у песамама и патријархалне норме; Интернационални мотиви у епској поезији; Етички проблеми настали због промене сензибилитета у патријархалном и савременом друштву; Свети Сава у народној књижевности; Терминологија у народној књижевности; Жена у народној поезији; Рецитовање епских народних песама; Упоредно читање епске песме „Бановић Страхиња“ и драме Борислава Михајловића Михиза.

Ауторка посебно наглашава да одељци ове књиге нису осмишљени као методичке припреме за час, већ пружају књижевноисторијска обавештења и/или основ за различите могућности тумачења српског усменог песништва и анализе појединих варијаната у склопу различитих методичко-методолошких приступа.

Књига *Исходишта поезије* надовезује се на темељну књижевнотеоријску студију *Биографије епских јунака* исте ауторке, која је објављена као 27. књига едиције „Књижевност и језик“ Друштва за српски језик и књижевност Србије (Београд, 2008). *Исходишта поезије* баве се најкомплекснијим питањима из домена књижевнотеоријских и књижевноисторијских изучавања појмова из предметног подручја усмене књижевности, од поетике мита, односа обреда и усмене речи, функције обреда у језику и језика у поезији, исходишта усмених формула и облика. Понирући у честице обредног текста, ауторка открива читав свет заборањених и запретених симбола, васпостављајући у лирским и епским текстовима древни космички ритам смењивања природних циклуса, календарских промена и прожимања човека и света који га окружује у живо клупко језика и значења.

Исходишта поезије је комплексан покушај заснивања синкретичке методологије на основу интертекстуалних проучавања књижевности, студија из упоредне религије и митологије, етнографских прилога из народног живота, до књижевнотеоријских и стилско-језичких анализа текста. Преко средишних појмова варијанте, естетике истоветности и проблематике усмене генологије, усменокњижевних анализа и тумачења одабраних текстова, до жанровских промишљања усмених поетских облика и малих фолклорних форми обликују се тематско и стилско јединство књиге.

Књига која је пред нама представља фолклористичку студију, али и етномитолошки приручник, пресек историје проучавања (својеврсни пут ка историји народне књижевности), будући да приљежно обухвата, поред порекла, генезе и исходишта усмене поезије, реконструкцију обредног текста у контексту, каталог магијских формула и путеве и домете њиховог индексирања у последња два века. Средиште монографије представља лирска песма. Реч је превасходно о обредним и обичајним врстама, при чему се текст посматра као саставни део обреда који има одређену практичну намену, делотворну и сврховиту у заједници која га практикује:

Оскудна сведочанства о најдубљим слојевима српске баштине не могу осветлити ни динамику промена, условљених историјским токовима. Неоспорно, бројни процеси су се одражавали на веровања, етичке норме и целокупан поглед на свет. Истовремено, ни традиција Срба није остајала изолована, већ су се непрекидно одвијала и прожимања са културама других народа, независно од степена развитка или природе контаката. Усмено стваралаштво, као сегмент комплексног феномена народне културе, и поједине фолклорне форме могли су „конзервирати“ трагове различите старине. И умотворине су такође пролазиле кроз разне преображаје. Првобитна значења песничких слика и

формула током времена су изгубљена. Али, неке од најстаријих представа, па и намене појединих „једноставних облика“ преображени су, прекривени и прикривени млађим слојевима. Поред тога, очували су их сам језик, фразеологија, контекст импровизације нарочито лирских песничких врста, које су најинтензивније повезане са судбином јединке и животом колектива.

У разматрању односа усмене поетске речи, мита и обреда поуздана полазишта су студије Александра Веселовског, особито теза о психолошком, емоционалном или поетском паралелизму, који се заснива на древном анимистичком осећању и виђењу света, као и на митском мишљењу о паралелама и аналогијама које спајају човека са природом.

У монографији *Исходишта поезије* веома детаљно су обрађени принципи и модели класификације усмених поетских врста од Вука до данас, што представља својеврстан приказ историје усмене књижевне генологије код Срба и Хрвата. Полазећи од условне поделе по времену настанка, већина фолклориста обредне песме класификује као најстарије. Њихово извођење сеже у далеку прошлост, до времена паганства и примитивне свести наших далеких предака.

У поглављу „Поезија и митологија“ проф. Самарџија се подухвата веома комплексних задатака да расветли однос језика и мита у систему усмених поетских облика („Мит – од свете приче до поетског света“), при чему је акценат на „особито митологичким пјесмама“ из Вукове збирке:

Иако је јасно обележио „особито митологичке“ песме у склопу лирике, Вук је исти термин употребио и за другачије обликоване варијанте. Завршавајући о Мученицима 1841. у Бечу кратак, нови предговор за први том *Српских народних пјесама*, настојао је да и за ту збирку заинтересује – читалачку публику. Уопштено је најавио „пјесме јуначке од најстаријих времена до пропасти царства и господства српског“. Издвојио је и „девет, понајвише побожнијех и 'особито митологичкијех', којима се не зна старина (у једној се од њих спомињу дивови)“ (Караџић 1975: 45). Тиме је обухватио легенде и бајке у стиху, односно подврсте „пјесама на међи“ лирике и епике, мада су ликовима вила и змајева, оностраних и природних сила, богова, светаца и јунака дивовског стаса, а змајевитог и вилинског порекла, припадале бројне улоге у целокупном усменом стваралаштву Срба и културама свих народа света.

У митолошким песмама срећемо низ устаљених стилских средстава, која су некада несумњиво имала магијско дејство. Данас су то

стални епитети, метафоре и поређења којима се људски послови и дани изједначавају са небеским првоизворима. Ове поетске слике, истовремено, доприносе сложености значења и естетским квалитетима песме. Слике које су усменим преношењем пренете из древне митолошке старине понекад су нечитљиве и нејасне не само за савремене тумаче, већ и за извођаче и публику.

У митолошким песмама реч плоди и прочишћује, лечи и обнавља; то је „жива“ реч, која има магијску моћ да утиче на свет око себе. Управо тој, живој и животворној речи, проф. Самарџија посвећује последње поглавље монографије („Магија речи – осврт на кратке говорне облике“). Прилози о заједничким одликама кратких говорних облика, о пословицама које представљају „познање живљења на овоме свијету“, те о благословима и клетвама (у којима се похрањују митске формуле и акумулира магијска моћ језика), несумњиво спадају у најбоље радове написане о малим фолклорним формама у историји проучавања ових врста у српској и јужнословенској фолклористици.

Особиту драгоценост књизи проф. Самарџије дају приложене табеле са екцерпираним примерима. Оне дају потпуније сагледавање појединих тема, али и прецизан индекс мотива, стилских фигура, формула. Највећи број примера преузет је из Вуковог корпуса, уз поједина тумачења песама из старијих записа. Како истиче ауторка, грађа није сведена на школски програм, с обзиром на то да су разматрања ових тема првенствено намењена професорима и студентима српског језика и књижевности.

Монографија *Исходишта поезије (Обред и мит у усменом песништву)* проф. Снежане Самарџије представља изузетан допринос цењене ауторке српској науци о књижевности. Књига се надовезује на низ вредних фолклористичких студија објављених у угледној едицији „Књижевност и језик“ Друштва за српски језик и књижевност Србије.

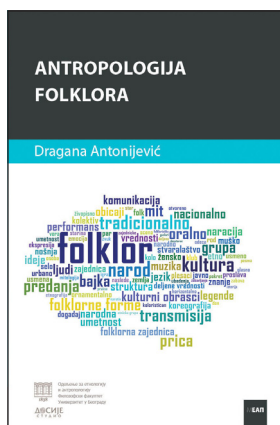
Бошко Сувајџић / Boško Suvajdžić
Универзитет у Београду, Филолошки факултет /
University of Belgrade, Faculty of Philology
E-mail: boskosuvajdzic65@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5305-7551>

Примљено/Received: 17. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 20. 11. 2023.

Приказ

О антропологији фолклора

Dragana Antonijević, *Antropologija folklora*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu – Dosije studio, 2023, 197 str.



Књига Драгане Антонијевић је, као што сам назив каже, посвећена „антропологији фолклора“ – историји ове дисциплине, као и појмовима, теоријама, методологијама и концептима који улазе у ово динамично научно-истраживачко поље. У настојању да разложи и објасни актуелна питања и „кризу фолклора“ – појам којим се, пре свега у америчким академским круговима, означавају бројне дебате о статусу дисциплине и оних који се њоме баве – ауторка даје прегледну, јасну, а истовремено сложену и узбудљиву студију која се бави историјом фолклористике, њеним дисциплинарним развојем у различитим земљама, али и рецепцијом у свакодневици, као и превазилажењем заблуда у које су научници каткада западали.

Уочавајући разлику између књижевног и антрополошког приступа фолклору, ауторка наглашава како се из антрополошке перспективе фолклор схвата као

dinamički komunikacijski proces u trajanju, u neposrednom socijalnom i kulturnom okruženju, kao kulturna produkcija i repodukcija različitih sadržaja primerenih folklornom načinu izržavanja. Antropologija smatra da je folklor koliko tradicionalan i konzervativan s jedne strane, toliko i savremen i fleksibilan s druge strane, stvarajući nove forme pod uticajem modernog načina života i modernih tehnologija (Antonijević 2023: 12).

За антрополошку перспективу пресудан је контекст у коме фолклор настаје, али и у коме се преноси, а важно је и шта он значи за групе и заједнице у којима се ствара и трансферује, представљајући

одраз друштвених вредности. С једне стране фолклор дефинише и потврђује доминантне друштвене вредности, а с друге отвара простор за исказивање супротних, неприхватљивих садржаја, уколико би се изражавали ван одређеног контекста. Како ауторка наглашава, групе које су предмет проучавања фолклора су бројне и веома различите, одређене разноврсним критеријумима (од географских и религијских до економских, интересних, професионалних, генерацијских, окупљених око хобија или интересовања итд.), а важно је да се у оквиру групе негују међусобно специфични односи. Поред Дандесовог концепта фолка као независног ентитета који се односи на различите групе модерних друштава, објашњене су и „мале групе“, према Герију Алану Фајну.

Књигу чини осам већих целина, тј. поглавља, а то су: 1) *Шта је у имену?* 2) *Ко је фолк и шта је лоре?* 3) *Оралност*, 4) *Функције и димензије фолклора*, 5) *Жанр и фолклорни наративи*, 6) *Фолклоризам и лажни фолклор*, 7) *Методолошки приступи у проучавању фолклора*, 8) *Зашто фолклористика нема своју велику теорију?* Прво поглавље поставља питања настанка дисциплине и бави се проблемима терминологије, при чему се ауторка укратко осврће и на домаћу историју фолклористике. Оно што је видљиво из овог не тако опширног поглавља јесте јасноћа којом Драгана Антонијевић објашњава у научном пољу којим се несумњиво годинама бавила и кроз које се креће са лакоћом.

Друго поглавље, посвећено концептима „фолк“ и „лоре“, бави се не само комплексношћу ових појмова већ и немогућношћу свођења једног динамичног научног поља на дефиницију (која ограничава уместо да проширује), онако како се и сама фолклористика развија. Стога Драгана Антонијевић усваја став Елиота Оринга да су за истраживаче далеко важнији различити концепти и перспективе него дефиниција. Поглавље посвећено оралности, као једној од главних карактеристика фолклора, бави се усменим извођењем на трагу Аксела Олрика, али и теоријом Милмана Перија и Алберта Лорда, као и радом Валтера Онга. У четвртном поглављу, посвећеном функцијама и димензимаја фолклора, кључно је схватање Вилијама Баскома о два потпуно супротним функцијама фолклора. Једна од њих је одржавање трајности културе и друштвеног поретка, а друга потпуно супротна – преиспитивање и пркос према доминантним вредностима и ставовима. Управо овој другој, компензаторској димензији фолкора припадају хумор, фантастика, хорор и опсценост, којима се ауторка подробно бави.

Пето поглавље, посвећено жанру и фолклорним наративима, полази од Бахтинове теорије која подразумева „kontekstualnu, socijalnu i ideološku dimenziju žanrova“ (Antonijević 2023: 86) и њихову двоструку оријентацију према стварности – спољашњу и унутрашњу. Прва се односи на друштвени контекст, а друга на тематику. У даљем тексту

ауторка се бави легендама и предањима, урбаним легендама, личним причама и животним историјама, тј. оним што чини ове наративе фолклорним и важним за антропологију. Наставак књиге посвећен је фолклоризму и лажном фолклору, тј. начинима на који се фолклор комерцијализује у оквиру индустрије туризма, што је осветљено без банализације и из различитих углова.

Последња два поглавља теоријски су најузбудљивија и најсложенија. Бавећи се различитим методолошким приступима, ауторка преиспитује методолошке прапочетке и почетке дисциплине (Финска школа и историјско-географски метод) како би се подробније позабавила структуралистичким приступима (Владимира Пропа, Алжирдаса Гремаса, Париске школе семиотике, Алана Дандеса и структурализмом у америчкој фолклористици), са посебним фокусом на финесе у приступу фолклориста који су се бавили пре свега књижевношћу, тј. текстом, и оних који су неговали антрополошки приступ, те су као систем, тј. структуру, посматрали шири друштвени контекст. Кроз преиспитивање кризе науке о фолклору у Америци, закључно поглавље враћа се питању недостатка „велике теорије“ у фолклористици.

И поред бројних питања која поставља, различитих теоријских и методолошких приступа које објашњава, ова књига чита се лако. Само особа која се тако дуго бави фолкористиком – и у истраживачком и у педагошком раду – могла је написати тако прегледну и јасну, а опет тако слојевиту и интересантну књигу као што је *Антропологија фолклора*.

Лада Стевановић / Lada Stevanović
Етнографски институт САНУ, Београд/
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: lada.stevanovic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0003-4097-3096>

Примљено/Received: 10. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 12. 10. 2023.

Приказ

Другачији поглед на фолклорне и фолклору блиске феномене у слојевима културе

Данијела Поповић Николић, *На светом месту и око њега: фолклор у слојевима културе*. Ниш: Филозофски факултет, 2022, 215 стр.



У издању Филозофског факултета у Нишу недавно се појавила монографија Данијеле Поповић Николић *На светом месту и око њега: фолклор у слојевима културе*. Данијела Поповић Николић већ је афирмисан истраживач у области теоријских, поетичких и теренских истраживања фолклора, ауторка монографија *Реч по народу* (2010) и *Други свет* (2016).

Поднослов монографије – *Фолклор у слојевима културе* можда ће читаоца који се ослања на прву асоцијацију и утисак навести на погрешан траг. Сходно професионалним компетенцијама ауторке, логично је очекивање да ће бити речи о фолклору у слојевима тзв. уметничке књижевности, о још једној у низу књига која се бави поменути проблемима. Но, није реч о томе, или, прецизније, не само о томе. Наиме, у истраживањима које је у монографији представила др Данијела Поповић Николић храбро се окренула теми о којој ни у српској науци о књижевности ни у српској фолклористици до сада готово да није било помена. Реч је, пре свега, о стваралаштву из домена тзв. *наивне литературе*, при чему је пажња посвећена и нешто другачијим облицима стварања на порозној граници усменог и писаног, елитног и донекле невидљивог, те, коначно, и фолклору у изабраним текстовима класика српске уметничке литературе. Имајући на уму хетерогеност феномена које ауторка истраживањем обухвата (књижевне (и, шире, културне) појаве, које су са једне стране прилично блиске, а са друге, у одређеним аспектима – посве различите), решење композиције и структуре монографије очигледан су плод дуготрајних промишљања. Премда појединачни шири аналитички сегменти нису графички раздвојени на посебно именоване тематске целине, сасвим је оправдано говорити о постојању три велика тематско-проблемска блока, који се један на

други логично надовезују. Ипак, границе између поменутих блокова су сасвим тешко ухватљиве, те је стога ауторка с правом избегла недвосмислену и наметљиву сегментацију, остављајући читаоцима могућност да о релацијама и границама између феномена који су предмет анализе успоставе сопствени став.

Први (и најобимнији) тематски блок посвећен је феномену *наивне књижевности / литературе / стваралаштва*. Реч је, наиме, о оном типу текстова који су до сада били сасвим маргинализовани у истраживањима, будући да у оквире проучавања књижевности нису ушли примарно због чињенице да су у естетском смислу тешко уклопиви у стандарде које поставља уметничка књижевност из оквира тзв. елитне културе (и које су, додатно, креирали и креирају интерпретатори овог типа уметничког стваралаштва). Потом, наивна литература маргинализована је и услед њене реално рубне позиције у култури уопште, а та рубна позиција тиче се и њених аутора (неретко стваралаца који пишу за сасвим узак круг, различитог степена образовања, те и донекле различитих поетика, како Поповић Николић на конкретним примерима и показује). Коначно, наивна књижевност, премда је неким својим карактеристикама блиска фолклорним феноменима (неретко присуство фолклорних мотива, функционисање у малој заједници, некада усменост извођења и сл.), готово је потпуно остала изван обзора интересовања фолклориста. Разлози оване су, опет, вишеструки: од концептуализације фолклора као искључиво усменог, алитерарног, руралног и колективног феномена, а реч је о парадигми која је до недавно била неоспорно доминантна у српској фолклористици, до естетике наивне књижевности која је у великој мери другачија од оних естетских представа какве се неретко заснивају на фаворизовању антологијских текстова народне књижевности, не остављајући много простора за прихватање и поимање другачијег. Ипак, управо то другачије поседује специфичну лепоту, а у заједници у којој функционише несумњиво остварује функције блиске и тзв. уметничкој, ауторској литератури, и фолклору. Промене теоријско-методолошких парадигми у европској фолклористици омогућиле су да се и овај слој стварања инкорпорира у озбиљна фолклористичка проучавања. Остављајући овом приликом по страни сложено питање историје концептуализација фолклора, скрећем пажњу на овакве тенденције у руској фолклористици, будући да се Данијела Поповић Николић ослања управо на ту линију теоријско-методолошких и терминолошких иновација. Окретање руским теоретичарима наивне литературе и постфолклора сасвим је оправдано, будући да је реч о грађи и феноменима који су изразито блиски онима који су предмет анализе у овој монографији. Реч је, пре свега, о кључним, данас већ и класичним, текстовима Сергеја Некљудова и Михаила Лурјеа, те Ане Минаеве, Наталије Козлове и др.

Ипак, упркос примарној ослоњености на поменуте теоретичаре, Данијела Поповић Николић осетила је потребу да укаже на сопствене претходнике у српским оквирима, коју је на најбољи начин и реализовала у студији која монографију отвара – *О орфејском и ином: наива у истраживањима Драгише Витошевића*. Студиозним приступом проучавању рада овог великог историчара књижевности ауторка показује и његов слух за појаве које излазе из оквира високе уметничке литературе, указујући на чињеницу да су његови ставови и судови о тзв. „самоуким“ песницима (најчешће имплицитно изнесени и расути у различитим текстовима) сасвим блиски теоријским концептуализацијама које ће се у европским оквирима појавити и бити широко прихваћене тек неколико деценија касније (неуједначеност текстова у погледу стила, жанровског система, садржине, естетике, спајање елемената традицијске културе и модела преузетих из писане књижевности, сагледавање овог стваралаштва као интегралног и легитимног дела (сеоске) културе).

Материјал на ком се у овом сегменту монографије спроводе анализе чини лична и архивска теренска грађа прикупљена методом интервјуа и фото-документовања опуса песника и(ли) расположива штампана и рукописна грађа неких аутора. У првом случају ауторка је на располагању имала и конкретне разговоре са ауторима наивног песништва, незаобилазно и драгоцено сведочанство о ауторрецепцији стваралачког поступка, односу према сопственим делима, интенцијама у погледу рецепције, који неретко много казују и о рецепцији самој. У другом случају пак изостанак могућности директног дијалога са аутором надомештен је обимом и разноврсношћу писане заоставштине, која се показала погодном за различите аналитичке захвате.

Поглавља која чине први тематски блок организована су према сличним методолошким принципима, уједињујући пажљиве и примерима илустроване анализе текстова, нудећи широки увид у различите кругове контекстуалних оквира. Стваралачки опуси наивних песника посматрају се, дакле, као интегрални део комплексног система културе (од локалне ка широј). Два поглавља посвећена су жанровски разуђеном и изузетно богатом опусу Симе Жикића (*Књижевна наива Симе Жикића – продукција без рецепције, реактуелизација и пострецепција* и *Русија и руско као страно, не и туђе: записи Симе Жикића*), свештеника из Књажевца. Премда се његово стваралаштво одликовало рукописним статусом и готово потпуним изостанком трансмисије, чињеница да је од 2011. до 2015. објављена целокупна рукописна заоставштина (до тада у власништву потомака) и припремљена изложба ликовних остварења поставила је пред истраживача специфичан изазов – сагледавање рецепције у овом, сасвим новом и измењеном контексту. У студији која следи Жи-

кићева дела осмотрена су из сасвим другачије, имаголошке, перспективе. Специфичан фокус поседује студија *Са позиција књижевне и социјалне маргине: наивац у избеглиштву*, утемељена на грађи прикупљеној током теренских истраживања расељених лица са Косова и Метохије, конкретно, на материјалу који је понудио разговор са саговорником из села Пестова, у који је инкорпорирано и неколико његових ауторских остварења. Осим посматрања текстова и њихове функције у контексту живота у избеглиштву, нарочита вредност овог поглавља огледа се и у приложеном теренском материјалу (текстови песама и транскрипти релевантних сегмената разговора презентовани на адекватан начин, према принципима савремене фолклористике и антропологије). Стваралаштво Дамњана Крстића из Врбице осветљено је у поглављу *Свест о фолклору и статус фолклорне матрице у стваралаштву Дамњана Крстића из Врбице*. Уз анализу проблема сугерисаних насловом, ауторка нуди и методолошка промишљања о теренском раду, нарочито у вези са питањима сензибилности истраживача и отворености према темама које нису задате претходно припремљеним упитницима.

Поглавља која следе (*Наивни стваралац и постфолклор и Партизанске теме у постфолклорној епској хроници: певачи протје Драгутина М. Ђорђевића*) усмерена су на вишеструко сложене проблеме. Наиме, реч је, саједностране, остваралаштву које указује на комплексност релација и тешкоће успостављања јасних дистинкција (укључујући и терминолошке) на нивоу *наивно стваралаштво / постфолклор*. Потом, у питању је стваралаштво у вези са Народноослободилачком борбом и Револуцијом, чија се позиција у проучавањима од послератног периода до актуелног тренутка кретала од неоромантичарски интонираних, донекле и идеологизованих, интерпретација до оспоравања и потискивања, сходно променама у историјском, политичком и идеолошком контексту. Изузетно владање широком литературом из различитих области и увид у веома обимну грађу омогућили су ауторки да успешно превазиђе замке и странпутице, те да понуди анализе које ће хроничарске епске песме са југа Србије представити у новом светлу. Сегмент монографије окренут рубним књижевно-фолклорним феноменима окончава се поглављем *Путем славе Јована Маговчевића на граници између усмене и писане књижевности*.

Завршно поглавље монографије „*Олујаци*“ *Иве Андрића – преображавање традиције и усменокњижевног модела* окренуто је проблемима функције фолклора у елитној култури. Данијела Поповић Николић у овом Андрићевом делу препознаје традиционалне представе о оностраном (детаљи у карактеризацији ликова, концептуализација простора и времена и сл.), трансформисане, разуме се, у складу са специфичности-

ма индивидуалне поетике ствараоца, те се посебно бави и фолклорним моделом *удаје на далеко*.

Важну допуну монографији даје прегледно урађен индекс појмова, који ће, несумњиво, заинтересованом читаоцу понудити могућности специфичних начина кретања кроз текст. О ширини истраживачког захвата сведочи, коначно, и обимна библиографија, која обухвата студије из низа хуманистичких дисциплина на различитим језицима.

Циљеве истраживања Данијела Поповић Николић дефинисала је у *Уводу*, а они су се, како каже, тицали потребе да се „појава унутар пост-фолклорних тенденција макар привремено врати у фокус истраживача, макар елементарним увидима у њено постојање и функционисање, како би се подстакла систематска, интердисциплинарна истраживања и допринело комплетнијем увиду и бољем познавању ове књижевне појаве“ (Поповић Николић 2022: 9). Ипак, резултати овако скромно најављеног задатка у монографији су вишеструко надмашени. Књига *На светом месту и око њега: фолклор у слојевима културе* без сумње ће представљати важан и незаобилазан темељ и путоказ за будућа фолклористичка проучавања (и не само она најуже усмерена на феномене наивне литературе и њима блиске појаве).

Смиљана Ђорђевић Белић /Smiljana Đorđević Belić
Институт за књижевност и уметност, Београд/
Institute for Literature and Art, Belgrade
E-mail: smiljana78@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0001-8211-5108>

Примљено/Received: 21. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 22. 11. 2023.

Приказ

Идентитетске основе наивне уметности Словака у Србији

Гордана Благојевић, *Словачко наивно сликарство у Србији. Етно-антрополошка студија идентитетских пракси* (друго, допуњено издање). Ковачица: Фондација Бабка Ковачица, 2023, 275 стр.



Недавно је изашло из штампе друго, допуњено и прво папирно издање књиге Гордане Благојевић, научне саветнице Етнографског института САНУ, *Словачко наивно сликарство у Србији. Етноантрополошка студија идентитетских пракси*. Прво издање књиге објављено је на српском језику 2014. године, на ЦД-у, са мањим бројем илустрација. За њега је ауторка 2015. године награђена златном медаљом за креативност Светске организације за интелектуалну својину, са седиштем у Женеви, у оквиру категорије за истакнуте радове у области друштвено-хуманистичких наука. Следеће, 2016. године изашао је превод књиге на словачки, а 2018. на енглески језик и оба су објављена на ЦД-у. Преводе монографије финансирало је Министарство културе и информисања Републике Србије. Текуће 2023. године, на 66. Међународном београдском сајму књига ауторки је за друго издање књиге додељено признање Удружења ликовних уметника примењених уметности и дизајнера Србије (УЛУПУДС) за издавачки подухват године – књига на три језика у три књиге.

Како сазнајемо на почетним страницама монографије, за потребе њеног настанка вршена су истраживања у банатским местима Ковачица (где су Словаци насељени 1803. године) и Падина (где су насељени 1806. године). У тим местима припадници словачке националне мањине чине већину становништва, а од средине XX века до данас у њима је стварало и излагало на изложбама више од 60 сликара. Осим поменутих, истраживања су обухватила и друга места у Србији у којима живе и раде словачки уметници: Арадац, Јонашек, Гложан, Панчево, Хајдучица и Стара Пазова. Захваљујући наивном сликарству Ковачица је постала симбол наивне уметности Словака, као што је Опарић симбол српске наиве, Уздин румунске, а Хлебине хрватске (зачетих пред Други светски рат, а развијаних после њега).

Ова монографија, осим предговора, садржи студију у којој ауторица наивно сликарство Словака у Србији посматра као извор за проучавање етничког и културног идентитета; казивања о животу и стваралаштву 65 сликара (било да је реч о аутобиографским „исповестима“ самих сликара или, у случају да они нису живи, чланова њихових породица, рођака и сарадника); интервју са Павелом Бапком, оснивачем Галерије „Бабка“; списак литературе употребљене за настанак монографије; резиме на енглеском језику; биографију ауторице; извод из рецензије др Мирославе Лукић Крстановић, научне саветнице Етнографског института САНУ.

На основу анализе ликовних садржаја и интервјуа са сликарима, ауторица посматра како припадници словачке заједнице у Србији представљају себе и саму заједницу. Тако је проучавајући наративе и уметничка дела као врсту ликовног наратива показала да они садрже приче о личном идентитету сликара, њиховом породичном, завичајном (сеоском) и националном (словачком) идентитету, али и елементе ромске и јапанске културе, са којом су сликари дошли у додир путем излагања својих радова, као и о тржишном идентитету и изложбама који, преко купаца, галериста, њихових наруџбина и коментара, усмеравају сликаре. У целини посматрано, истраживање је показало да сликарство за сликаре углавном представља личну потребу, задовољство и одмор, а купцима, који посматрају слике, причињава осећај мира и радости. Осим тога, преко ових ликовних дела Словаци се на колективном плану представљају у јавном простору. Захваљујући изложбама у земљи и иностранству прича о њима обилази свет. У прилог томе најбоље сведочи чињеница да је Павел Бабка у протеклих 20 година организовао више од 120 изложби у градовима широм света, као што су Брисел, Беч, Лондон, Париз, Рим, Берлин, Женева, Мадрид, Виљнус, Краков, Атина, Шангај, Токио и други. Имајући у виду бројност сликара, квалитет и кван-

титет њихових радова, ауторица је с правом закључила да ово наивно сликарство сведочи о културном наслеђу словачке националне мањине у Србији и да је важан део светске нематеријалне културне баштине.

У намери да установи чиниоце који су утицали на масовно ба-вљење наивном уметношћу код Словака у Ковачици и Падини, ауторица је истакла три момента. Најпре сматра да су први сликари у Ковачици били обични људи, који су се бавили обрадом земље и гајењем стоке, дакле, били су сличног или истог образовног нивоа и друштвеног положаја као и већина људи у њиховој средини. Међу њима је постојала одређена позитивна конкуренција у сликању, тим пре што су били комшије, рођаци и пријатељи. Други чинилац је шира позитивна друштвена прихваћеност, што значи да је сликаре прихватила не само њихова средина него, касније, и светска културна јавност. Трећи елемент који је утицао на омасовљење сликарства је економска исплативост, медијска популарност и путовања на изложбе и, у вези са тим, упознавање других људи и култура.

На основу интервјуа урађених са сликарима или члановима њихових породица могу се досегнути корени ове уметности. Фрагменти појединих интервјуа показују да је она у заметку била иманентна овом становништву још у предсликарско време. Те корене можемо препознати у осликавању тањира, дрвених оквира за прозоре и других делова покућства, виноградарских колиба, у појединим облицима домаће и занатске радиности, као што су, на пример, вез и ћурчијски и молерски занат. Тако се део мотива који су већ били познати у тим делатности-ма у одређеном, погодном тренутку, кад су то омогућиле технолошке и општије друштвене прилике и када је сазрео интерес за сликање, „преселио“ на другачије, сликарске подлоге (платно, стакло, шперплоче и друге), насликане уљем, темпером, дрвеном бојом или другим бојама, и временом обогатио обиљем мотива из свакидашњег и обредног живота сликара и словачког становништва уопште.

У настојању да се укаже на основне вредности ове студије треба назначити да је ауторица формирала одговарајући теоријско-методолошки приступ који је био у стању да одговори на потребе истраживања наивног сликарства Словака у Србији и његових идентитетских пракси. Ради се о разумевању етнолошког и антрополошког приступа, са елементима историографског, биографског и значењског приступа, који су омогућили препознавање више нивоа идентитета у животу и стваралаштву сликара. Студија се заснива на бројним теренским истраживањима, у којима је обављено 65 интервјуа о животима сликара и њиховом стваралаштву, са једне стране, и на употреби одговарајуће, одабране домаће и стране литературе, са друге стране. При том, можда више

од свега, треба указати на чињеницу да је ауторица, понукана искуствима Стјурта Платнера, проучавању уметничког стваралаштва приступила посматрајући целокупно животно искуство сликара и друштвени контекст у коме они живе и стварају (не „само“ естетске вредности стваралаштва), док се у операционализацији тог приступа послужила сазнањима појединих домаћих аутора о истраживању животних прича и биографског метода уопште. То је отворило не само могућност потпунијег проучавања живота и рада сликара него и појединих ликовних елемената у њиховом стваралаштву, као што је, на пример, употреба боје – тако су девојке и млађе жене обично насликане у одећи виднијих и шарених боја, старије представљене у тамнијој одећи, док обредне прилике захтевају боју одеће примерену празнику. Ово издање књиге илустровано је значајним бројем фотографија уметничких дела и оних које сведоче о животу и раду сликара. Као једна врста прегледа наивне уметности Словака у Србији, писано јасним стилем и са осећајем мере, оно ће добро доћи свим учесницима тог сликарског „покрета“, њиховим породицама, наследницима, рођацима, пријатељима и суграђанима, истраживачима и љубитељима наивне уметности, као и широј читалачкој публици која прати дешавања на културној сцени.

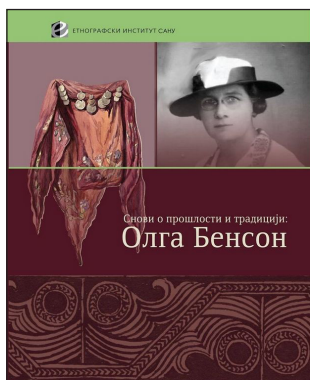
Бранко Ћупурдија / Branko Ćupurdija
Универзитет у Београду, Филозофски факултет /
University of Belgrade, Faculty of Philosophy
E-mail: cupurdija.d.branko@gmail.com

Примљено/Received: 22. 10. 2023.
Прихваћено/Accepted: 24. 10. 2023.

Приказ

Снови о прошлости и традицији: Олга Бенсон

Снови о прошлости и традицији: Олга Бенсон, Ур. Љиљана Гавриловић. Београд: Етнографски институт САНУ, 2019, 499 стр.



Године 2019, у издању Етнографског института САНУ, објављена је публикација *Снови о прошлости и традицији: Олга Бенсон*, коју је уредила Љиљана Гавриловић. Реч је о репрезентативном каталогу истоимене изложбе посвећене руској академској сликарки Олги Бенсон, која је у Етнографском институту САН радила као фолклорни сликар (1947–1950). Ову импозантну двојезичну публикацију (српски / енглески) – која је 2021. године понела Награду Етнографског института САНУ 2020–2021. за резултате у етнолошким и ан-

трополошким истраживањима – чине два ауторска текста (*Олга Бенсон – животна прича заборављене уметнице*, кога потписује Биљана Миленковић Вуковић, и *Олга Бенсон: прича о затуреном благу*, из пера Љиљане Гавриловић) и каталог целокупне Етнографско-фолкорне збирке Етнографског института САНУ (у којој је депоновано преко пет стотина радова Олге Бенсон), коју је каталогски обрадио Милан Томашевић. Укупан обим публикације је 499 страна.

Први ауторски текст резултат је вишегодишњег рада Биљане Миленковић Вуковић, библиотекарске саветнице Етнографског института САНУ, на прикупљању података о животу и професионалном раду руске уметнице. Како сама ауторка наводи, „проналажење података о животу и раду у родној Русији, Краљевини СХС/Југославији и најзад у САД, да би се што свеобухватније приказао уметнички и интелектуално свестран живот једне жене, представљало је прави истраживачки подухват“ (стр. 59). Животну и професионалну причу „заборављене уметнице“ – која почиње крајем 19. века у Маргилану, граду у Туркестанској области Централне Азије, а завршава се у Лос Анђелесу 70-их година прошлог века – ауторка веома читко и живописно приказује у шест поглавља: *У Царској Русији (1887–1919)*, *У Јужној Србији (1920–1939)*, *Бео-*

градске године (1939–1950), IN MEDIAS RES, У Сједињеним Америчким Државама (1952–1977) и Трагом истраживања. Ауторка је уложила изванредан напор да на основу (релативно) оскудне доступне грађе што подробније прикаже развојни пут Олге Бенсон као академске (касније фолклорне) сликарке, те детаље из њеног приватног живота. На преко 60 страница текста приказани су почеци интересовања Олге Бенсон за сликарство у родној Русији, њено пресељење у Скопље, потоњи прелазак у Београд и ангажман на позицији фолклорног сликара у Етнографском институту САН, те емиграција у Сједињене Америчке Државе због неадекватних услова живота у југословенској престоници. Овако представљен животни и професионални пут руске академске сликарке пружа значајан извор података не само о ликовном опусу Олге Бенсон већ и о родним релацијама, послератним друштвеним приликама, односу стручне и научне јавности према „документима прошлих времена“ итд.

У другом ауторском тексту проф. др Љиљана Гавриловић, научна саветница Етнографског института САНУ, колекцију цртежа и акварела Олге Бенсон која се депонује у Етнографском институту САНУ посматра и теоријски интерпретира: 1) као визуелне репрезентације етнографских података, 2) као илустрације онога што је на терену забележено речима, те 3) као независна документа која сама по себи носе информације. У уводном поглављу под називом *Мало историје* ауторка се враћа на крај 18. века – конкретније, у период енциклопедизма, када је успостављена пракса да се разноврсно знање, сакупљено на истом месту, објасни и цртежима као јасним и прецизним начином преношења информација – како би подсетила на почетке примене цртежа у етнологији / антропологији. Даљи развој етнографског цртежа као алата за документовање теренског искуства (уз успоредбу са фотографијом, која временом узима примат у корпусу теренске грађе) прати све до краја 80-их година 20. века, када долази до „(ауто)рефлексивног заокрета и критике дотадашњих начина писања антропологије“ (стр. 81). *Гледано, доживљено, забележено, објављено* је друго поглавље, у коме се дискутује о степену подударности етнографског цртежа и посматране стварности, те се уводи појам редукације, који подразумева смањење корпуса информација о „живљеном искуству“. На српске етнографске сликаре (почев од Николе Зеге, учитеља лепих вештина који је био запослен у Етнографском музеју од његовог оснивања 1901. године, па надаље), те место етнографског цртежа у домаћој науци, ауторка се осврће у трећем поглављу – *Етнографски сликари и српска етнологија са половине 20. века.* Олги Бенсон, последњој фолклорној сликарки формално запосленој у институцијама надлежним за проучавање

народне културе у Србији, посвећено је четврто поглавље – *Олга Бенсон: крај епохе*. У њему се садржина цртежа руске сликарке насталих у периоду њеног ангажмана у Етнографском институту САН посматра као рефлексија теоријских и методолошких оквира у којима су се одвијала оновремена етнографска истраживања. У петој целини овог ауторског текста (*Цртање прошлости као антиципација (дисциплинарне) будућности*) изнета су, из угла савременог дисциплинарног дискурса, промишљања целокупног ликовног опуса Олге Бенсон као „истински дељене антропологије“ (стр. 113). С обзиром на то да цртежи, како ауторка наводи, „причају много слојевитије и прецизније обликоване приче о стварности којом се свакодневно бавимо него што то можемо да постигнемо само текстом и фотографијом“ (стр. 117), у завршном делу рада – *Олга Бенсон и ми* преиспитује се могућност / оправданост поновне употребе цртежа у савременој етнологији и антропологији.

Посебан део монографије представља каталог у коме је приказана целокупна Етнографско-фолкорна збирка Етнографског института САНУ. Радови Олге Бенсон – којих је преко пет стотина – изложени су редом који је преузет из Књиге инвентара Етнографског института САНУ (од броја 1 до броја 527). Сви термини, укључујући етнониме, наведени су онако како су коришћени средином 20. века, у време када је Олга Бенсон са првим истраживачким тимовима Етнографског института САН упућена на терен (и „у народ“). Завршни / каталогски део публикације пружа визуелни увид у стваралаштво руске академске сликарке, те приказује његову разноводност у ликовном, тематском и просторном смислу. Акварел, цртеж оловком, темпера и туш су технике којима је Олга Бенсон документовала теренско искуство. У различитим форматима забележени су архитектура, вињете, ентеријери, занатска делатност, кројеви, музички инструменти, обредни хлебови, одећа, орнаменти, покућство, портрети, привредна делатност и привредне зграде. Увидом у податке који су наведени испод фотографија може се закључити да су источна Србија, Косово, Скопље, Шумадија и околина Београда били интересна подручја, у којима су по оснивању Етнографског института САН вршена систематска и планска проучавања насеља и порекла становништва, народног живота, обичаја и веровања, као и фолклора у нашој земљи и код наших народа. У каталогском делу публикације приказани су и радови који су настали током канцеларијског ангажмана Олге Бенсон у Етнографском музеју у Београду.

Публикација *Снови о прошлости и традицији: Олга Бенсон*, чије је издавање подржало Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС и Министарство културе и информисања РС, представља важну и успелу систематизацију (са)знања о етнографском цртежу као мето-

долошком средству, што је чини изузетно значајним подухватом како за науку, тако и за ширу јавност. Допринос ове публикације може се читати на више нивоа. Најпре, јавности се по први пут представља лична и професионална биографија фолклорне сликарке Олге Бенсон, са акцентом на праксу њеног ангажовања у институцијама које су се професионално бавиле етнографским истраживањима. Такође, вредна је и сама намера да се, у контексту савремене етнологије / антропологије, преиспитају карактеристике, улога и значај визуелне грађе као извора за етнографска истраживања, као и њихова равноправност са свим осталим начинима прикупљања информација о култури у прошлости и садашњости. Теоријске експликације у овој публикацији добијају нову димензију: јавности је веома читко и разумљиво разјашњен начин на који се, у времену када је збирка настајала, у оквиру етнологије систематски бележило оно што је сматрано важним аспектима традиције пре широке доступности колор фотографије, као и однос визуелног материјала који је у том процесу настајао према етнографским истраживањима. Репрезентативни студијски каталог колекције, односно приказ целокупне збирке радова Олге Бенсон која се депонује у Етнографском институту САНУ, представља изузетно колоритну илустрацију различитих „прича“ о традицији и, до овог тренутка, „невидљиву“ документацију чини доступном најширој јавности.

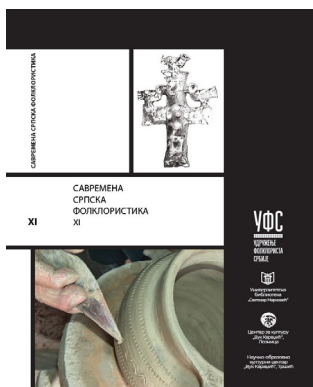
Бојана Богдановић / Bojana Bogdanović
Етнографски институт САНУ, Београд/
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0001-5612-9389>

Примљено/Received: 07. 09. 2023.
Прихваћено/Accepted: 09. 09. 2023.

Приказ

Зборник *Савремена српска фолклористика XI*

Савремена српска фолклористика XI, Ур. Смиљана Ђорђевић Белић, Данка Лајић Михајловић и Биљана Сикимић. Београд: Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ – Лозница: Центар за културу „Вук Караџић“ – Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“, 2022, 441 стр.



Зборник *Савремена српска фолклористика XI* објављен је 2022. године у издању Удружења фолклориста Србије, Универзитетске библиотеке „Светозар Марковић“ у Београду, Центра за културу „Вук Караџић“ у Лозници и Научно-образовно културног центра „Вук Караџић“ у Тршићу. Овом интердисциплинарном зборнику, који су уредиле др Смиљана Ђорђевић Белић, др Данка Лајић Михајловић и др Биљана Сикимић, допринело је двадесет девет стручњака из области фолклористике, етнологије, антропологије, етно-

музикологије, етнокорологије, народне књижевности, лингвистике и правних наука, који долазе из шест земаља (Србије, Босне и Херцеговине, Хрватске, Словеније, Румуније и Русије). Зборник обухвата двадесет и три студије (осамнаест ауторских и пет коауторских), излагане на истоименој научној конференцији, одржаној од 1. до 3. октобра 2021. године у Тршићу. Радови су подељени у шест тематских целина, од којих су прве четири посвећене нематеријалном културном наслеђу (у даљем тексту: НКН), а последње две савременим теренским истраживањима и усменом фолклору.

Богатом корпусу монографија и радова који се баве нематеријалним културним наслеђем може се придодати и први део овог зборника, који обухвата шеснаест радова посвећених управо овој теми. Две деценије од доношења Унескове Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа (2003), којом су дефинисана одређена административна правила и процедуре у вези са евидентирањем елемената НКН и успостављањем система њихове заштите, стручњаци су могли да ре-

капитулирају остварене резултате и да кроз различите примере изнесу искуства институционалног деловања у више земаља. Читањем ових радова стиче се утисак да су бројна питања и проблеми у вези са НКН још увек отворени и да и даље постоји широк простор не само за прецизније дефинисање основних концепата већ и за унапређење читавог система заштите НКН у различитим земљама.

Зборник отвара тематска целина под називом *Теоријски приступи нематеријалном културном наслеђу*. Мирослава Лукић Крстановић (*Програмирање нематеријалног културног наслеђа: праксе, знања и формати*) и Милош Матић (*Проблем идентитета заједница у домену нематеријалног културног наслеђа*) доносе своја запажања о примени концепта НКН, начину употребе Конвенције и њених инструмената, а затим отварају питање улога „носилаца“ у стварању Националног регистра. Док се рад Мирославе Лукић Крстановић већином односи на пример Србије, указујући на конфронтацију између административних стратегија и научних проблематизација, рад Милоша Матића се више усмерава на проблем идентитета заједница, уз закључак да концепт очувања НКН више продубљује разлике међу заједницама (друштвима) него што доприноси очувању идентитета. Адела Пукл и Ања Јерин у раду *Vloga nosilcev pri nastajanju registra nesnovne kulturne dediščine v Sloveniji* указују на важност примене „bottom-up“ приступа, као и на значај сарадње експерата и носилаца НКН, која је незаобилазна у формирању Националног регистра. У последњој студији Вања Павићевић (*Нематеријално културно наслеђе: између правне теорије и живе традиције*) анализира везу између НКН и права, наглашавајући важност постојања и дефинисања правног оквира, уз примену мултидисциплинарних инструмената заштите.

У оквиру друге тематске целине – *Домени нематеријалног културног наслеђа*, Наила Церибашић (*Музика као aide-mémoire програма нематеријалног културног наслеђа: питања репрезентације, поседовања, одрживости и експертисе*), Данка Лајић Михајловић (*Очување музичког наслеђа у Србији: компетенције, менаџмент и мониторинг*), Селена Ракочевић и Здравко Ранисављевић (*Традиционални плес у Србији: између нематеријалног културног наслеђа и савременог стваралаштва*) и Барбара Иванчић Кутин (*Govorjeno (ustno) jezikovno izročilo v slovenskem registru nesnovne kulturne dediščine in odnos domačinov na primeru vpisanih enot z bovškega*) доносе драгоцене увиде из сфере музичког, плесног, као и језичког наслеђа, које у Конвенцији није препознато као засебан домен, што је повод за разматрање тога како се и уз помоћ којих инструмената у будућности можемо односити према овом недостатку.

Трећа тематска целина, насловљена као *Национална искуства у очувању нематеријалног културног наслеђа*, пружа увид у примере из Босне и Херцеговине, Русије и Јапана. Ауторке радова Јеленка Пандуревих (*Нематеријално културно наслеђе: научноистраживачка пракса и административни аспекти. Искуства из Босне и Херцеговине*), Олга А. Пашина (*Сохранение нематериального культурного наследия: российский опыт*) и Данијела Васић (*Заштита нематеријалног културног наслеђа у Јапану*) кроз конкретне примере отварају питања политике и праксе очувања НКН у различитим државама. У првом раду се разматра улога научне заједнице у процесу издвајања, дескрипције и номинације појединих елемената у сложеној државној организацији и недовољно јасно артикулисаној културној политици Босне и Херцеговине. Примена одредби Концепта за очување и развој нематеријалног културног наслеђа народа Руске Федерације (спровођење теренских и научних истраживања, објављивање њихових резултата, обука стручњака у области НКН, формирање електронског каталога НКН и др.) тема је другог рада, док је у последњој студији ове целине приказана политизација нематеријалног културног наслеђа кроз пример Јапана. Поменути радови темељно приказују сложеност административних стратегија, политике репрезентације и перцепције НКН.

Специфични изазови у очувању нематеријалног културног наслеђа наслов је четврте тематске целине, која обухвата пет радова. Они показују са којим се све изазовима и проблемима стручњаци суочавају како при упису неког елемента у Регистар НКН тако и у вези са одрживости већ уписаних елемената. Рад који отвара ово поглавље јесте *Певање уз гусле у доба пандемије: о проблемима одрживости нематеријалног културног наслеђа* ауторке Смиљане Ђорђевић Белић, која анализира текстове песама изведених уз гусле насталих током пандемије коронавируса. Као елемент који је 2018. године уписан и на Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства, „певање уз гусле“ је добар пример трансформације неког елемента у новим друштвеним околностима. Питања која ауторка покреће – до које мере су прихватљиве промене неког елемента, ко су ауторитети који описане промене верификују као (не)прихватљиве, како се промене процењују као повољне или неповољне за видљивост елемента у широј заједници – јесу неизоставна питања, која би се могла поставити и у многим другим примерима. Следе радови Александра Павловића (*Покладна свадба у Штрпцу: разговор са „Краљевићем Марком“*) и Ирене Медар Тање и Иване Дојчиновић (*Бањалучка кера: културно наслеђе Републике Српске*), у којима је изложена грађа прикупљена путем интервјуа/анкете са носиоцима НКН, на основу које се реконструише континуитет, односно

трансформација уписаних елемената са подручја Косова и Метохије и Републике Српске. Последња два рада, аутора Марка Стојановића (*Гуча: дуг пут до заштите нематеријалног културног наслеђа*) и Биљане Сикимић (*Критична места заштите нематеријалног културног наслеђа Србије*), доносе интересантну и врло важну „инсајдерску“ перспективу – из рада Комисије за упис елемента у Регистар нематеријалног културног наслеђа у Србији. Стојановић се бави примером „Драгачевског сабора трубача“ у Гучи, указујући на тешкоће које су пратиле упис овог елемента у Регистар, док се Биљана Сикимић усмерава на оне елементе који нису били прихватљиви из угла етике и позитивног права, из сфере породичне приватности, спорног континуитета и одрживости.

Последње две тематске целине у вези су са истраживањима традиционалне културе и савременом фолклористиком. У првој од њих, под насловом *Савремена теренска истраживања*, Валентина Питулић (*Обредни хлебови у традиционалној култури Срба на Косову и Метохији*) анализира улогу обредних хлебова у свакодневном животу у време календарских празника и у обредима животног циклуса на Косову и Метохији. Истраживање карашевских овчарских обичаја који се полако губе приказано је у раду Михаја Радана и Миљане-Радмиле Ускату *Karaševski ovčarski običaji nekad i sad: od redukcije do nestanka ovčarskih tradicija*. Изложена грађа у овом раду прикупљана је од осамдесетих година двадесетог века, што је омогућило ауторима да у дијахронијској перспективи сагледају промене ових обичаја, као и да утврде заједничке елементе у пастирским обичајима Карашевака и банатских Румуна. Последња студија овог поглавља *Из историје сабирања фолклора влахов и румын долине Тимока*, чије су ауторке Наталија Г. Голант и Марија М. Рижова, прати историјат прикупљања и публиковања фолклорних текстова Влаха и Румуна у Тимочкој Крајини.

Последње, шесто поглавље – *Усмени фолклор: нова читања* састоји се од пет радова. У свом раду *Огонь и вода в славянской символике сновидений* Александар В. Гура анализира односе симболике ватре и воде, њихове међусобне утицаје, комбинације и мешања, који су дубоко укорењени у језику и култури, што омогућава идентификовање универзалних културних значења. У раду *Са позиција књижевне и социјалне маргине: наивца у избеглиштву* Данијела Николић Поповић представља резултате истраживања ауторских текстова песника наивца избеглог са простора Косова и Метохије 1999. године. Анализирајући доминантне мотиве и употребу фолклорне грађе у његовом стваралаштву, ауторка закључује да је наивно стваралаштво одређено „ауторском позицијом и несумљивом зависношћу од интересовања, способности и статуса који аутор има у оној заједници у којој борави“ (стр. 386). Тумачење усмених

наратива, пре свега културно-историјских предања и животних прича, кроз призму Фукоових теоријских поставки изнетих у књизи *Надзирати и кажњавати*, представља иновативан приступ фолклорној грађи, који Ана Јањић излаже у раду *Свевидеће око Паноптикона: један поглед на усмену нарацију*. Следи рад Марине Младеновић Митровић – *Веселин Чајкановић као приређивач збирке „Српске народне приповетке“ (1927)*, у коме се ауторка бави Чајкановићевим избором фолклорне грађе из Архива САНУ приликом приређивања поменутог збирке. Ауторка осветљава врсту измена које је Чајкановић направио, а његов приређивачки поступак сагледава у односу на целокупну рукописну грађу. Зборник се завршава радом *Осврт на полемику поводом објављивања „Црвеног бана“* Александре Миљановић, у коме ауторка разматра полемику која се крајем седамдесетих година двадесетог века водила у листу Политика између приређивача пете књиге *Српских народних пјесама из необјављених рукописа Вука Стефановића Караџића* и приређивача књиге *Црвен бан*. Кроз приказ ове полемике ауторка разматра питања ауторства, односа према еротском у фолклору и тога какво је место полемике у књижевности данас.

Значај зборника *Савремена српска фолклористика XI* огледа се, пре свега, у доприносу истраживањима из домена нематеријалног културног наслеђа и фолклористике. Он се види кроз могућност компарације примене Унескове Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа или изазова са којима се суочавају стручњаци у домену очувања НКН у различитим земљама, затим у указивању на непрепознате аспекте појединих проблема, покушаје увођења иновативних приступа истраживању или интерпретацији фолклорне грађе, као и у критичком преиспитивању самих аутора и представљању сопствених дилема. Разноврсност тема, коренито критичко промишљање урађеног, мултидисциплинарност и интернационалност овог зборника препоручују га научницима садашњих и будућих истраживања сличних тема.

Биљана Анђелковић / Biljana Andelković
Етнографски институт САНУ, Београд /
The Institute of Ethnography SASA, Belgrade
E-mail: biljana.andjelkovic@ei.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0000-0001-9889-5719>

Примљено/Received: 05. 09. 2023.
Прихваћено/Accepted: 07. 09. 2023.

Приказ

На путу стратегија (о)чувања наслеђа и идентитета

Насљеђе и идентитет(и), Приредила Јеленка Пандуревић. Бања Лука: Центар за фолклористику и студије културе – Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, 2022, 439 стр.



Зборник *Насљеђе и идентитет(и)* исход је научног скупа одржаног 3. и 4. децембра 2021. године у Бањој Луци, у организацији Универзитета у Бањој Луци – Катедре за србистику Филолошког факултета и ЦЕФИСК-а (Центра за фолклористику и студије културе), а на предлог Министарства просвете и културе Републике Српске. Идеја скупа, на коме је учествовало више од тридесет научних радника са простора Републике Српске и Републике Србије, била је размена гледишта у вези са темама наслеђа у домену језика, књижевности, културе уопште, те темама идентитета, са акцентом на национални идентитет. Посебно важну димензију конференције чинила су питања стратегија за заштиту и очување нематеријалног културног наслеђа (у наставку НКН). Области које су најављене позивним писмом односиле су се на НКН, потом на српски језик и књижевно наслеђе, те на стару и ретку књигу. Концепција зборника, који је уредила проф. др Јеленка Пандуревић, редовни професор Филолошког факултета у Бањој Луци, заснива се на брижљивом увиђању тематских сличности студија и пажљивом праћењу њихових идејних матрица. Будући да се многи радови тематски и идејно преламају кроз назначена поља – у сопственим оквирима и према другим истраживањима, веће целине нису издвојене.

Зборник садржи 24 рада, а њихова повезаност уочава се већ у низу почетних текстова, превасходно усмерених на тумачења НКН, са акцентом на сагледавање и преиспитивање Унескове Конвенције о очувању нематеријалног културног наслеђа из 2003. године. Првим радом – *Смањивање културе. Редуccionизам као фактор односа према нематеријалном културном наслеђу* Милош Р. Матић издваја административни, научни и економски редуccionизам Конвенције, полемич-

ки подвлачећи бирократизацију у приступу појединим феноменима наслеђа, инсистирање на форми која понекад доводи до манипулација и угрожавања диверзитета, на коме Конвенција инсистира. Додатно, економски редуccionизам прети да политизацијом у време неолибералног капитализма комерцијализује наслеђе, посматрајући га кроз тржишне погодности, уз инстантизацију културе. Говорећи о вези наслеђа и националног идентитета, Слободан В. Владушић у тексту *Нематеријално културно наслеђе у доба глобализације*, заснованом на пленарном излагању на скупу, подвлачи важност тзв. *архива националних прича*, који обликује српски национални идентитет (апсолутни), базиран на косовском завету. Овакав концепт дестабилизује се почетком 21. века под утицајем антихуманистичког *мегалополиса*, који настоји да укине колективно, инсистирајући на пуком биолошком постојању, чиме се поништава и наративно и културно наслеђе. Аутор наводи низ предлога – стратегија (државе и појединца) за избављење из замки мегалополиса, а зарад очувања националне идентитетске позиције.

На основу пленарног излагања сачињен је и рад Данке Р. Лајић Михајловић – *Научници као део мреже за очување нематеријалног културног наслеђа у Србији: искуства етномузиколога*. Овом студијом указује се на комплексну улогу научне заједнице у процесу очувања НКН, на место научника у односу на поставке Конвенције и система Републике Србије, као и на његову амбивалентну позицију између носилаца наслеђа и представника научне заједнице, што је показано на примеру рада на елементу Певање уз гусле (чиме су покренута и питања етичности и одговорности научника). Четврти је рад *Проучавање и заштита нематеријалног културног наслеђа Републике Српске* Ирене Л. Медар Тање, у коме се приказује сложеност питања културног наслеђа Републике Српске услед специфичне државне организације Босне и Херцеговине, те расподеле надлежности државних и ентитетских институција у заштити НКН. Сачињен је преглед НКН у Републици Српској и предочена стратешка решења, уз истицање утицаја и активности академске заједнице. У раду Данијеле М. Филиповић – *Имплементација конвенције о очувању НКН у Републици Србији – улога националног регистра НКН у Етнографском музеју у Београду* указано је на примарну важност Националног регистра НКН. Предочена је легислатива у вези са применом Конвенције у Републици Србији и институционалним уређењем заштите НКН као дела културног наслеђа. Подвучена је улога носилаца и „живог наслеђа“, те назначени видови и стратегије његовог (о)чувања. Текст је објављен на енглеском језику, у Пољској, а овде се, услед тематске блискости, представља у ауторском преводу. Следи студија Неде Ј. Живак – *Очување културног идентитета мјеста – стратешки интерес просторног планирања*, која изучава активности просторног планирања

преко политике културног идентитета. Будући да су места одређена културним, индивидуалним и социјалним особеностима, отвара се питање како савремени развој и планирање простора интегришу све ове карактеристике, узимајући у обзир поглед „споља“, али и унутрашњу визуру становништва. Рад *Народно плетиво из Босне и Херцеговине – између архивске грађе и живог наслеђа* Јеленке Ј. Пандуревић приказује рукопис *Народно плетиво из Босне и Херцеговине* Милице Мирон. Занемарена, досад готово непозната грађа, похрањена у Етнографској збирци Архива САНУ, описана је и тумачена преко успостављања трајности идеја о женској еманципацији, уз указивање на могућности сагледавања овог корпуса кроз савремена истраживања, али и на његову вредност по себи, те неопходност заштите и очувања у домену НКН.

Сегмент зборника који тематизује улогу језика у контексту питања наслеђа и идентитета започиње студијом Биљане Љ. Сикимић под називом *Место и значај језика у нематеријалној културној баштини*, у којој се разматра (са)однос културне политике Унеска и националне политике појединих држава према језику, те диспропорције узроковане, између осталог, различитим тумачењем појединих чланова Конвенције. Посматра се статус језика у Републици Србији у односу на заштиту НКН и указује на друге регулативне оквире, попут Европске повеље о регионалним и мањинским језицима, као и на потенцијалне лингвистичке елементе за заштиту у домену НКН. Прилог Радмила Н. Маројевића, насловљен као *Идентитет српског језика и српског народа*, преглед је вишедеценијског проучавања представљаног у разноврсним публикацијама. Стога овај рад није категоризован, али садржи важну ревизију ставова о односу / јединству српског језика и идентитета, те померање ове релације у историјском и географском контексту. Будући да афирмишу актуелна питања језичке и, уопште, културне политике, поменуте идеје могу бити смернице за даља проучавања. Наредна два рада – Слађане М. Цукут и Драгомира В. Козомаре (*Језичко наслеђе у западним српским говорима (статус поста акценатске дужине)*) и Татјане Г. Трајковић (*Говор Косовског Поморавља кроз наративе о народним обичајима и веровањима*) повезује анализа елемената одабраних говора. У првој студији, на основу корпуса радова од седамдесетих година 20. века до данас, приказан је преглед бележења поста акценатске дужине у западним српским говорима. Закључено је да се неакцентовани квантитет у неким слоговима не редукује – напротив, његова појава шира је но у прошлости. У другој студији посматрају се транскрипти говора Косовског Поморавља (област призренско-тимочког дијалекта). Етнодијалекатска грађа (и сама, издвојено, вредна) која тематизује народне обичаје (за свадбу, славу, празнике) и веровања (о посту, кумству, итд.) послужила је као корпус за изучавања карактеристика говора Косов-

ског Поморавља, попут експираторног акцента, полугласника, специфичних облика деклинације и конјугације и др. У ширем смислу показала се апликативном за осветљавање везе културног и језичког наслеђа.

Означавајући историју књижевности као једно од упоришта националне културе – „идентитетско огледало“, Славко В. Петаковић у тексту *Идентитетска обележја дубровачке књижевности* посматра дистинкције визура Ватрослава Јагића и Ђура Шурмина и гледишта Стојана Новаковића у односу према маркирању дубровачке књижевности. Новаковић је као једини параметар прихватио језички, ван верских и државних, које су Јагић и Шурмин, са друге стране, тумачили као идентитетска обележја. Додатно, идеолошки оквири идеје југословенства формирали су књижевнотеоријски концепт неутемељен на научним принципима. Следи рад Ранка В. Поповића – *Српска поезија и православна духовност*, у коме се указује на везе поетике и идентитета преко тумачења елемената православне духовности као упоришта у поезији низа српских аутора, попут Петра II Петровића Његоша, Јована Дучића, Алексе Шантића, Лазе Костића, Момчила Настасијевића и других. Након историјата овог вида изучавања, анализа се усредредила на механизам стилске фигуре парадокса и жанр молитве, те на сагледавање српског културног идентитета као рефлекса византијско-словенске духовности. На ову временску тачку надовезује се рад *Јефимијин иконопис бола („Туга за младенцем Угљешом“)* Бошка Ј. Сувајџића, који широким компарацијама, интермедијално и интертекстуално, уз подвлачење синкретичности елемената посматраног корпуса, укршта запис монахиње Јефимије, која у лирској интроспекцији, ожалошћена, у „тамној аури материнског бола“ дарује диптих, са иконицом – инспирацијом за песму *Напуштена црква* Милана Ракића и ауторским остварењем *Јефимија исписује „Тугу за младенцем Угљешом“ на двострукој дрвеној иконици дарованој манастиру Хиландару*. Тиме се наслеђе сагледава у свеповезаности – временској, тематској, (ауто)поетичкој и културолошкој. Преко овог рада начињена је најава – отварање новог фрагмента зборника, који у своје средиште поставља старе и ретке књиге. У студији *Оно мало што посудих од Јова: мотив кушања и трпељивог испаштања у старој српској књижевности* Зорица С. Витић пише о амбивалентним тумачењима значења и идеје *Књиге о Јову*, како у доменима светоотачке литературе (код Светог Јована Богослова и Светог Јована Лествичника) тако и у византијским хагиографијама, све до дела српске средњовековне књижевности (код Доментијана, Теодосија, архиепископа Данила II, Димитрија Кантакузина, Григорија Цамблака) у којима се идентификују раније успостављени модели праведника. Следи рад Данијела М. Дојчиновића под називом *Гатарске врсте громовник и коледар у препису манастира Гомионице*, у коме је, из рукописне манастирске збирке,

досад недоступне широј јавности, анализиран и на крају текста приказан Псалтир из 17. века. У његов састав, како је проучавање показало, улазе библијски и богослужбени сегменти, али и, посебно занимљиво, гатарске врсте – громовник и коледар (из антике пренети у наше средњовековне текстове). Коауторски рад Миљане М. Матић и Маје М. Анђелковић – *Епиграфика и идентитет културног наслеђа: о откривању студеничког ктиторског натписа из 1208/1209. године* сагледава манастир Студеницу као извор српског културног наслеђа и идентитетског обликовања и у центар проучавања поставља ктиторски натпис манастира из 1208/1209. године, најстарији натпис овог типа на српскословенском језику. Његов изузетан значај најмање је двострук – то је историјско сведочанство, али и драгоцен документ о употреби српскословенског језика и ћирилице почетком 13. века. Додатно, вредност овог рада подвучена је досад необјављиваном грађом из архива конзерватора Милоша Јовановића о откривању натписа и раду на фрескама Богородичине цркве. У духу претходних, следи текст Вање Р. Шмуље – *О техници штампања Четворојеванђеља рујанског или мјесто Светислава Мандића у проучавању старог српског штампарства*, изложен на конференцији, али касније објављен у зборнику у част Светислава Мандића, те овде унесен уз сагласност ауторке и уредника. Предмет изучавања рада јесте Рујанско четворојеванђеље, ретка, недоступна књига, у науци означена као графички „неугледна“. У вези са таквим изгледом књиге историја српског штампарства бележи научне полемике, које су се кретале од уверења да је штампана помоћу целих, резаних плоча (ксилографски) до утврђивања да су при штампању ипак употребљена покретна слова (типографски). О значају истог поља говори и текст *Ћириличне горажданске књиге као свјетионици српске културе, историје и духовности*. Ауторка Биљана С. Самарџић подвлачи утицај Горажданске штампарије (друге српске штампарије, а прве у Босни и Херцеговини). Кроз рад у историјски тешким добима, употребом ћирилице и српскословенског језика у горажданским књигама, штампарија је важна за историју, културу и национални српски идентитет. Описивању *Збирке старе и ријетке књиге Народне и универзитетске библиотеке Републике Српске* Јелена В. Јањић приступа историјски – преко објашњавања друштвеног контекста (не)могућности очувања, и синхроно, указујући на хетерогени садржај збирке, која, иако невеликог обима, инкорпорира књиге на многим језицима (попут латинског, српског, руског, немачког, енглеског, пољског, оријенталних језика и других). У даљем току зборника, радом *Књижевна оставштина Милана Т. Бањанина – стара и ријетка књига с краја 19. и почетка 20. вијека* Радославке Р. Сударушић, приповетке Милана Бањанина (учитеља, преводиоца и књижевника) проучавају се у контексту старе и ретке грађе, кроз историјске визууре и

васпитно-образовне улоге. Додатно, текстом се подвлачи локална боја и активност појединаца (нажалост, често заборављених) на пољу културног наслеђа.

Да друштвене и идеолошке околности делују на стваралаштво и наслеђе показује и Саша Д. Кнежевић, предочавајући у својој студији портрет Илије Дивјановића, гуслара, „пјевача испод Јаворине“, чије је виђење конструисано посредством различитих извора и вредносних судова, пониклих из сукоба Ватрослава Јагића и Стојана Новаковића (у којима је гуслар постао „жртва обрачуна“). Упркос етикетирању током 20. века, аутор Дивјановића, најважнијег сарадника Богољуба Петрановића, приказује као талентованог и иновативног, са циљем да покрене проучавања његовог певачког опуса. Рад је излаган на скупу, али је потом објављен у књизи *Велики пјевачи поствуковске епохе из Босне и Херцеговине*, те се овде налазе прилагођени, некатегоризовани сегменти. Зборник се заокружује радом Бојане М. Ласице, којим се анализира фолклористичка и етнографска грађа у часопису *Зора*, уз навођење сакупљача (аматера), оних који су желели да својим активностима допринесу култури памћења и културном идентитету. Прилог на крају зборника потписују Јеленка Ј. Пандуревић и Смиљана Ж. Ђорђевић Белић, приказујући исходе научноистраживачког пројекта *Занемарени архиви књижевног и културног наслеђа (2019–2022)*, чији је резултат, између осталог, темат објављен у *Књижевној историји* под називом *Фолклор НОБ-а. Изазов постсоцијалистичке и постјугословенске хуманистике*. Пројекат представља пример добре праксе у настојању научног сагледавања идентитета и културног наслеђа.

Како су показала проучавања, два појма из наслова зборника (вешто повезана), потврдила су своју нераскидивост и захтевају јасно усмерен, организован и промишљен приступ тековинама наслеђа и идентитетског осликавања. Разноликост радова указује на ширину проблемских поља, али и на то да су у приступу овим темама изузетно важне интердисциплинарност и стратегијска усмереност. Зборник *Наслеђе и идентитет(и)* бави се фундаменталним питањима не само науке већ националне и културне политике, која је неопходно изнова афирмисати и покретати.

Ана Јањић / Ана Janjić
Гимназија „Светозар Марковић“, Јагодина/
High School "Svetozar Marković", Jagodina
E-mail: ana.stankovic86@yahoo.com
<https://orcid.org/0009-0009-2045-4943>

Примљено/Received: 29. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 30. 11. 2023.

Приказ

Нови приступи истраживању паремија

М. Л. Ковшова, *Словарь собственных имен в русских загадках, пословицах, поговорках и идиомах*. Москва: Институт языкознания РАН, 2019, 352 стр.

М. Л. Ковшова, *Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок. Антропонимический код культуры*. Москва: Институт языкознания РАН, 2021, 400 стр.



Капиталне иновативне студије које би биле уско фокусиране на паремиологију, а затим, још уже, на традицијске и савремене загонетке увек су велики догађај у словенској фолклористици. Тако је славистика 2008. године доживела значајну научну прекретницу појавом монографије Савелија Сендеровича, посвећене морфологији загонетке,¹ а 2021. године у Љубљани је објављена монографија о словеначким загонеткама ауторке Саше Бабич.² Две монографије Марије Кавшове такође представљају значајну прекретницу у приступу загонеткама и паремијама у ширем смислу.

Марија Љвовна Кавшова (М. Л. Ковшова) научни је саветник одсека теоријске и примењене лингвистике Лингвистичког института РАН, руководилац групе лингвокултуролошких истраживања, признати

¹ Сендерович, С. Я. (2008). *Морфология загадки*. Москва: Языки славянской культуры.

² Babič, S. (2021). *Uganke na Slovenskem*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.

стручњак у области лингвокултурологије, опште и руске фразеологије, члан Фразеолошке комисије при Међународном комитету слависта. Аутор је монографија: *Семантика и прагматика евфемизмов. Краткий тематический словарь* [Семантика и прагматика еуфемизама. Кратак тематски речник] (2007), *Лингвокултурологический метод во фразеологии. Коды культуры* [Лингвокултуролошки метод у фразеологији. Кодови културе] (2012), *Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры* [Семантика покривала за главу у култури и језику. Одевни код културе] (2015). У коауторству са Дмитријем Борисовичем Гудковим објавила је тематске речнике: *Телесный код русской культуры: Материалы к словарю* [Телесни код руске културе: Грађа за речник] (2007) и *Словарь лингвокультурологических терминов* [Речник лингвокултуролошких термина] (2017), а коаутор је и неколико других лексикографских издања.

Лингвокултурологија се у руској лингвистици као дисциплина развија почевши од деведесетих година 20. века. Посебно се фокусира на истраживања фразеологије и методике наставе страних језика, а развијена је и у србистици у радовима Рајне Драгићевић и Тање Милосављевић, затим у студијама русиста Ларисе Човић, Ксеније Кончаревић, Вучине Раичевића, Марије Стефановић и других.

Речник личних имена у руским загонеткама, пословицама, изрекама и идиомима (2019) Марије Кавшове лексикографско је дело у форми специјализованог речника језика фолклора у најширем смислу. Снабдевано је ауторским уводом, списком условних скраћеница и ознака, уз коментар о примењеним принципима речничког описа личних имена у саставу паремија и идиома. Централни део књиге представља речник личних имена у руским паремијама и идиомима подељен према жанровима (лично име у загонеткама и лично име у одгонеткама у два „блока“; лично име у пословицама и изрекама; лично име у идиомима). Корпус руских загонетака чине сви најважнији класични фолклорни извори и савремене загонетке преузете са бројних интернет сајтова (<http://riddle-middle.ru/>, <https://deti-online.com/zagadki/>, <http://zagadka.yaxu.ru/>, између осталих). Слично је оформљен корпус руских пословица и изрека, а састоји се од најважнијих извора и грађе са интернета (фразеологизми који постоје на интернету у свом основном или трансформисаном облику и фразеологија компјутерског жаргона, социјалног жаргона који функционише у виртуелном свету гејмерског дискурса). Што се тиче трећег, фразеолошког дела речника – као његови извори послужили су сви руски фразеолошки речници, уз ауторкину личну картотеку.

Као „лична имена“ у речник су укључени антропоними, хрононими, митоними, хагионими, књижевни и историјски оними. Носилац одреднице је пуно име, а у наставку се наводе све његове потврђене из-

веденице, затим следи садржај одреднице која има троделну, посебно разрађену и сегментiranу структуру.

Овај огромни лексички материјал аналитички је обрађен у другом поглављу посебне монографије, о којој ће у наставку овог приказа бити више речи. Могућности употребе овог речника у фолклористици нису мале. Тако је, на пример, лично име *Варвара* у делу речника са загонеткама само антропоним (на пример: *Варвара* више амбара – „димњак“), али је у неким пословицама хрононим: „Варвара заварит, Савва засалит, Никола закуёт“. Ову пословицу прати ауторкин коментар да су у питању степени замрзавања, јер се Света Варвара слави 4. децембра по старом календару, Свети Сава 5. децембра, а Свети Никола 6. децембра. Пословица исте структуре, изграђена на међусобном хронолошком односу ова три хрононима, у српској традицијској култури има другачије тумачење, које Вук Караџић објашњава у својим *Српским народним пословицама*, а односи се на припрему и употребу обредног јела *варица* у культу плодности: „*Варвара* вари, Сав-Сава хлади, Никола куса. Или: *Варварица* вари, а Савица хлади, Николица куса. Варица се на Варин дан вари, на Савин дан хлади, а на Никољ дан једе; јер су та три свеца један за другим“. У одељку посвећеном личним именима у фразеологизмима постоји само једна потврда имена *Варвара*, и то преузета из разговорног језика: *любопытная Варвара* – „врло радознао човек“, која је у савремену употребу ушла преко познате руске дечје песмице Андреја Усачова (1958).

Монографија *Лингвокултуролошка анализа идиома, загонетка, пословица и изрека. Антропонимски код културе* (2021) Марије Кавшове има дводелну структуру. Наиме, у њој после обавезног списка условних скраћеница и ознака следе два велика поглавља. Прво је насловљено: *Лингвокултуролошка анализа идиома и паремија*, а подељено је у шест одељака: *Лингвокултуролошка упоредна анализа фразеологизама и културно-језичка слика света; Ка питању о културно-језичкој специфичности идиома и паремија; Културна референција идиома и паремија са одевним компонентама; Представе осећања и емоција у традиционалним загонеткама; Загонетност идиомата и идиоматичност загонеткама; Загонетке у медијима. Сличне представе и почетни смисао у идиомима и паремијама.*

Друго велико поглавље носи наслов *Лично име у паремијама и идиомима. Антропонимски код културе* и, заправо, представља аналитички део уз ауторкин речник објављен две године раније, о коме је било речи у првом делу овог приказа. Овај ономастички део монографије садржи пет одељака: *Лично име у језику и култури као предмет истраживања; Општа карактеристика личних имена у паремијама и идиомима; Културна референција онима. Типови личних имена у паремијама и идиомима. Антропонимски код; Лично име у идиомима и паремијама – индекс стереотипних представа; Лично име у традиционалном дискурсу. По-*

кушај полидискурзивне анализе. Монографију прате закључак и екстензивна литература. Као „лична имена“, и у монографији, као и у речнику, анализирани су антропоними, хрононими, митоними, хагионими, књижевни и историјски оними.

У најкраћим цртама, ова монографија би се могла дефинисати као историјско-етимолошка и културолошка анализа на руској фолклорној грађи, значајна за најмање три филолошке дисциплине: фолклористику, лингвистику (и посебно – лингвокултурологију) и ономастику. Основни циљ свог рада ауторка формулише као комплексно истраживање идиома и паремија у лингвокултуролошкој парадигми, односно као истраживање знакова две семиотичке области – језика и културе. Два су основна извора лингвокултурологије: етнолингвистички метод истраживања вербалних знакова у контексту традиционалне културе и когнитивна лингвистика.

Паремиолозима ће посебно значајно бити поглавље посвећено присуству загонетака у руским мас-медијима (110–128). Наиме, загонетке се често могу наћи у наслову или поднаслову неког публицистичког текста (заједно са паремијама и идиомима). У овој функцији се користе свима добро познате загонетке, које заједно са овом новом функцијом у медијима добијају и нови живот. У овом поглављу анализиран је низ конкретних примера, међу којима се запажа стратегија „буквализације“, чија је последица претварање загонетке у изреку.

Марија Кавшова се ослања на следеће теоријске постулате: властита имена (оними) немају директно значење у језику, али се активно користе за изражавање секундарних значења. Захваљујући овим својим квалитетима, оними, укључујући ту и антропониме као део идиома и паремија, претварају се у знакове језика културе – симболе, стереотипе, стандарде, митологеме. Оними делују као средство за уписивање својстава објеката и њихових условних представника; они кодирају вредности и антивредности које су у колективној свести повезане са именима личности и ликова из националне и светске културе. Корпус антропонима који поседују додатна културна значења представља антропонимски код културе.

У савременим загонеткама које се активно развијају као жанр, посебно на интернету, књижевни оними се користе за тестирање знања о књижевности за децу, о филмовима и цртаним филмовима. Бројне фразеолошке јединице са књижевним онимима имају функцију стереотипа и симбола. Тако је, на пример, лисица *Алиса* (када је реч о подмуклом и ласкавом преваранту) љубоморна попут *Отела*. Бројни идиоми са антропонимима су књижевни или филмски цитати.

У делу посвећеном проучавању историјских онима, ауторка, уз употребу имена стварних људи, бележи и примере употребе псеудо-

историјских онима у идиомима и пословицама, а постоје и „фантомски оними“, који именују стварне историјске личности, без неке логичне везе. Тако је, на пример, у руским пословицама име *Пушкин* постало клишетирани оним: *А ко ће платити, Пушкин?* Овакви фантомски оними се могу наћи и у еуфемизмима са формалном и шаљивом функцијом – рус. *Маркс твою Энгельс!*

У завршном делу своје монографије Марија Кавшова представља резултате иновативног искуства полидискурзивне анализе антропонима као дискурзивно обележених јединица у жанровима „народне уметности“. Поред пословица, изрека и загонетака, ту су и друге форме дечјег фолклора, као и жанрови „неофолклора“ (ауторкин термин) који постоје само на интернету: мимови, „демотиватори“ (слике са пародијским коментаром), „колачићи“ (рус. *пирожки*) – неримовани јамбски катрени са 34 слога који редовно садрже и неко лично име које се не пише великим словом, итд. У зависности од специфичности дискурса, најважније карактеристике антропонима манифестују се на посебан начин – њихова структура, позиције у тексту, однос формалних и семантичких функција, специфична, фикционална или генерализујућа референца, начини и степен испољавања културне референце, способност модификовања на основу контекста употребе и др.

Метод који је Марија Кавшова развила у својим лингвокултуролошким радовима омогућава да се утврде одлике употребе антропонима у статичним и динамичким облицима постојања жанрова и дискурса. Проучавање антропонима у статичкој перспективи подразумева систематизацију пословичних микродискурса према формалним и садржајним обележјима, њихову класификацију. Анализа динамичког аспекта заснива се на идентификацији комуникативних индикатора жанрова и дискурса (циљ, улоге учесника и други фактори: адресат – адресант, тактика, време, место и ситуација), језичке преференције дискурса у зависности од комуникативних околности, партиципације и невербалних елемената (гестова, слика и сл.).

И само једна напомена за крај: читаоцима би за сналажење у заиста обимној анализираној грађи од велике помоћи био регистар анализираних антропонима.

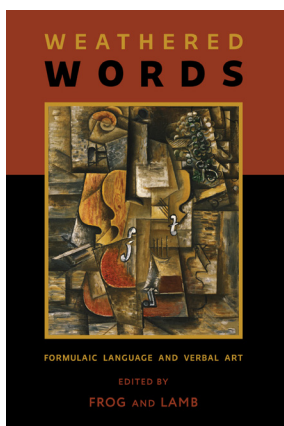
Биљана Сикимић / Biljana Sikimić
Балканолошки институт САНУ, Београд/
Institute for Balkan Studies SASA, Belgrade
E-mail: biljana.sikimic@bi.sanu.ac.rs
<https://orcid.org/0009-0004-1196-3651>

Примљено/Received: 21. 11. 2023.
Прихваћено/Accepted: 22. 11. 2023.

Приказ

Weathered Words

Frog and Lamb, William (eds.). 2022. *Weathered Words: Formulaic Language and Verbal Art*. Harvard University Press. 450 pages, paperback.



Trying to pin down the concept of *formula* has proven frustrating to many (if not most) scholars working on traditional verbal art. This is true for those scholars (like myself) who work primarily in the realm of Ancient Greek epic, where oral-formulaic theory (hereafter OFT) took its first steps, but perhaps even more so for those who have sought to adapt the methodology and findings of OFT to other traditions. More than sixty years after the publication of Lord's *The Singer of Tales*, this volume brings together a true cornucopia of perspectives and approaches to formulaic phraseology in verbal art, ranging from medieval Europe to contemporary South-East Asia, across a multitude of languages, cultures, and times. Fittingly, the contributors range from literary scholars working on texts that have been transmitted in writing, to linguists and folklorists conducting original fieldwork on living (and often endangered) oral traditions. Though Indo-European languages (and especially Germanic) are most strongly represented in the volume, readers will also find discussion of data from Turkic (Kyrgyz), Austronesian (Rotenese and Ifugao), and Finnic (Karelian), as well as classical Hebrew. If anyone had thought that the debate on formularity had become old and worn, this book will disabuse them of the notion. The volume consists of eighteen chapters. It opens with a prelude by the editors, Frog and Lamb, and it is organized into five sections: *Oral-formulaic Theory and Beyond*, *Methodological Approaches*, *Language and Form*, *Explorations at the Boundaries*, and *Constructing Worlds of Discourse*.

A Picasso of Perspectives on Formulaic Language by Frog and William Lamb

This clear and thought-provoking prelude opens with a concise history of OFT, tracking the study of formularity in oral poetry and other forms

of oral discourse, before presenting the structure of the volume and its contents, and picking out some important themes running through it. If this book is a mosaic, this chapter reveals how carefully the tiles have been made to fit. The historical overview discusses the long-standing divide between the study of formulaic units in verbal art and linguistics, which has come to be bridged only recently (and partially thanks to the seminar-workshop titled “Formula: Units of Speech, ‘Words’ of Verbal Art” held in Helsinki in May 2017 that provided the first spark for this volume). As an indicator of this new era, the work of linguists Alison Wray and Koenraad Kuiper is often cited in the volume (and Kuiper himself is among the contributors). Among the themes discussed are the role of metrical conditions, the relationship between formulaic language and poetic form, the fixity and variation of formulas, formulaic density, and how formulaicity appears in oral vs. written discourse.

Formulas in Oral Epics by Karl Reichl

Reichl offers a fascinating overview of formula-like and connected stylistic devices employed in Kyrgyz epic (while providing a short and useful introduction to *Manas* specifically). While *Manas* appears to be much less formula-dense than Homer (34), Reichl shows how other devices (such as rhyme-strings, often tied to specific themes) step up in the absence of formulas, so that “the formula in the narrow sense is ... part of a wider patterning of the epic idiom” (40). He mentions intriguing patterns of rhythm and melody, and how “for the singer metrical correctness comprises both the number of syllables and their rhythmic-melodic patterning” (32). Unlike traditions (like those studied by Parry and Lord) that rely on composition in performance, Reichl argues that *memorization* plays a much larger role in the oral epics of Turkic-speaking peoples, even for texts that are long, resulting in great verbal stability of an epic over several generations (something that OFT in its original form would not have predicted).

Of Scopas and Scribes: Reshaping Oral-formulaic Theory in Old English Literary Studies by Stephen C. E. Hopkins

Hopkins delivers an eye-opening account of the development of OFT in the realm of English studies, as well as the cultural biases that have shaped the field (such as focusing on early texts while hunting for “purity” of tradition, and favoring a “classical” text like *Beowulf* over later and less prestigious materials). He discusses the challenges of adapting concepts developed for Homeric and South-Slavic epic to a type of poetry built around variation and radically different metrical requirements, and summarizes the debate on the origin of the *kenning*. The latter part of the chapter covers the coexistence of

oral culture not just with literate Latin culture, but also with the writing of the vernacular, and discusses how this milieu shaped the transmission of Old English texts, introducing the concept of *scribal performance*.

Vlach Paupers: Formula and Layers on Meaning
by Sonja Petrović

In this exemplary study, focusing on a single collocation (the formula *Vlasi siromasi* “Vlauch paupers”), Petrović charts the rich historical and cultural context underpinning a single traditional formula as it is used by multiple poets and across multiple genres. In the process, Petrović clues us in on a number of useful insights, such as seeing formulas as “concentrators” of meaning (88), and observing how the same formula can react to different conditions of usage – *Vlasi siromasi*, for instance “may resonate as serious, humorous, ironic, or derisive” (89) based on genre, context, and the singer’s preferences. Particularly fascinating are the creative usages of our formula, which demonstrate what happens when phonological concerns (like punning and rhyming) take over semantic ones, as it happens in magical charms.

Multiform Theory by Frog

Frog offers a thought-provoking discussion of *multiform theory* (first originating with Lauri and Anneli Honko), whose goal is to describe *verbal systems* that produce stretches of text in verse or prose. The chapter contains copious examples from different genres of oral poetry (mainly from Old Norse skaldic and eddic poetry and *Kalevalaic* epic), but the theory is also applied to more modern, aesthetically unmarked examples, such as the English formulas used in checkout lines in New Zealand and the American Midwest. Like other contributions in this volume, Frog brings our attention to formulaic phenomena that are of larger scale and complexity than just a single phrase or line, thereby bridging the gap between what classic OFT would have called formula and theme.

Formulas and Scribal Memory: A Case Study of Text-Critical Variants as Examples of Category Triggering by Raymond F. Person Jr.

Person delivers an interesting exploration of so-called *category triggering* (a concept originally developed by Gail Jefferson to discuss phenomena in everyday conversation), as it applies to the textual transmission (or textual performance) of literary texts that are rooted in oral traditions. Illustrated through abundant examples from the Hebrew Bible (as well as some examples from the Homeric papyri), this paper provides a new explanation

for the phenomenon of *synonymous readings* (i.e., cases in which a scribe unwittingly introduces a variant in a text, drawing from their own memory of equivalent words or phrases).

We Don't Support, We Observe: *Epithets and Modifiers in a Vernacular Formulaic Genre* by Koenraad Kuiper and David Leaper

After convincingly arguing that radio-broadcast rugby commentary is an oral traditional genre, Kuiper and Leaper set out to quantitatively investigate *epithet usage* (a Parrian concern if ever was one) in respective corpora of New Zealand and UK English. Their results show a marked absence of fixed Homeric epithets (as they define them) in this genre (other perhaps than the adjective *big* used to modify a number of different referents). Other interesting observations abound: modifiers used for praise, such as *good* or *great*, were shared by the UK and NZ commentators, while the more diverse modifiers used for blame were specific to each commentary tradition. And quite amusingly, the UK commentators praised their home team more and blamed it less, while the NZ ones did the opposite: they praised the other team more and blamed it less than their own team. Like other studies in this volume, this chapter provides an example of what a quantitative approach to phraseology in oral traditions can look like today.

From Motif to Multiword Expression: The Development of Formulaic Language in Gaelic Traditional Narrative by William Lamb

Continuing with quantitative approaches, Lamb addresses the fundamental question of why and how formulas develop, by investigating Scottish Gaelic traditional narrative, “a domain known for its rich formulaicity” (195), and specifically the *More West Highland Tales*, a corpus of oral narratives from the nineteenth century, comprising different genres. In particular, Lamb asks whether discourse tropes (or motifs) that are often repeated and semantically distinctive are more likely to be expressed through formulas. The answer seems to be yes: in the corpus under consideration, frequency *and* semantic distinctiveness play the most important roles in determining whether traditional phraseology is employed to express a given motif. Genre effects are also clear: hero tales were found to be more formulaic than international tales and miscellaneous tales, and they also displayed formulas that were longer and more thematically distinct (i.e., more formulas around the motif of “power transactions”, fewer “incidental” formulas).

Form and Formula in Rotenese Oral Poetry by James J. Fox

Fox offers a fascinating exploration of Rotenese poetry (Rotenese is a group of dialects belonging to the Malayo-Polynesian sub-group of Austronesian languages, spoken in Eastern Indonesia), and how formulaic behaviors can show up in a type of verbal art whose formal concerns are quite different from those explored by Parry and Lord. Rotenese poetry is structured through canonical parallelism, whereby “virtually every word in every poetic utterance [should] be paired according to well-established and well-recognized cultural rules” (221): a well-formed pair of words is called a *dyadic set*. Fox argues that traditional patterns of sequential arrangement for these dyadic sets can be described as a type of “syntactic formulae”; these can be of different length and complexity, and can sometimes be combined with one another to extend over a succession of lines. Several examples are discussed, such as “the genealogical introduction” and formulas of birth and growth.

*Formula and Structure: Ways of Expressing Names
in the Northern Runosong Tradition* by Jukka Saarinen

Saarinen tackles naming expressions in Kalevalaic poetry, and specifically in the poetry of Arhippa Perttunen from Viena Karelia. The chapter starts by providing a useful discussion of how OFT has been used in the study of *runosong*, for which the theory had to be adapted to a tradition where lines are very often unique to each given poem, and where variation between separate renditions of a song is ever present. The study then describes formula types used for naming persons and beings in Perttunen’s corpus, sorted by syntactic structure and semantic features (e.g., type 1c: names expressed by referring to a place + and adjective; type 2f: a proper name + an apposition referring to an activity): beyond the surface variation, Saarinen shows that the poet is drawing on a wealth of traditional molds to create his expressions.

*Poetic Formulae in Post-Medieval Þulur:
Transatlantic Migration* by Yelena Sesselija Helgadóttir

This fascinating study looks at how formulas (or more in general, traditional poetic expressions) can migrate across space and genres, and what happens to their semantic or metrical features when they do so. The focus of the study is Icelandic post-medieval *þulur*, a genre that easily absorbs text fragments and compositional devices from various sources, incorporating formulas from both Icelandic folk poetry and post-medieval continental Scandinavian poetry. It is the latter borrowings (the so-called “transatlantic loan formulae”) that are explored in this chapter.

I am a fan of Hilarity by Ian Brodie

In one of the most delightful chapters of the volume, Brodie invites us to look at stand-up comedy through the lens of OFT (a topic explored in his 2014 monograph, *A Vulgar Art*). Brody presents one case study on how expressions crystallize over several iterations of the same comedy routine (in this case, the “Peanut Brittle” routine by American comedian Paul F. Tompkins). It’s a fascinating look into how a performer develops and refines a segment over the years, and how significant verbal consistency can be maintained over separate performances even in the absence of “stabilizing” features like meter and rhyme.

Formulas in Neo-Latin Poetry as a Means to Language Enrichment and Self-Representation: Language Tips and Sociolinguistics in Justus Lipsius’ Poems by Hans Nollet

Nollet looks at how some rare Latin expressions (such as the collocation *tesca loca* ‘waste places’, found in Varro and Festus) are borrowed in the Neo-Latin poetry of Justus Lipsius as a form of “linguistic apprenticeship”. He distinguishes these borrowings from cases of *imitatio*, *aemulatio*, and plagiarism, since Lipsius’ goals appear to be educational: he aims to teach authentic Latin expressions to his readers.

Rhythmic Fillers in Ifugao hudhud by Sergei B. Klimenko

This chapter presents a first exploration and classification of different types of rhythmical fillers found in *hudhud*, an epic chant from the province of Ifugao in the Philippines. The data for the study comes from recordings of Yattuka funeral chants. These fillers (which can be lexical or non-lexical) have been overlooked in the literature, and (at least some cases) are omitted from published texts, “as transcribers do not deem them as a necessary part of the performance” (357). They provide intriguing data both for the scholar of verbal art and for the phonologist.

Formulaic Expressions in Olonets Karelian Laments: Textual and Musical Structures in the Composition of Non-Metrical Poetry by Viliina Silvonen

In this rich exploration of formulaic units in Olonets Karelian Laments, a genre of sung poetry that lacks regular periodic meter, Silvonen captures formulaic phenomena at different levels of complexity (from minimal formulas, to cluster formulas, to macro-formulas), and observes how each type tends to crystallize in different domains (e.g., cluster formulas constituting an

entire poetic line seem to crystallize mostly idiolectally, while narrower cluster formulas recur also regionally; most macro-formulas, on the other hand, seem to crystallize within ritual themes that are context bound). Silvonen pays specific attention to the interaction of music and textual units, and presents a persuasive and lucid analysis.

*Morozko, Russian Folklore Formulas
in British Translation by Tatiana Bogrdanova*

This chapter looks at how different turn-of-the-last-century English renditions (Ralston, Lang, and Ransome) of the tale of *Morozko* (Frost or King Frost) approached the task of interpreting “the beauty and poetics of the Russian folk tale” (407) for a British audience. The focus here is not on the formula as a mnemotechnic device, but rather as a building block of oral aesthetics: how does a translator approach the task of conveying what Foley would have called the traditional referentiality of a formula, as well as the repetitions and sound patterns that characterize the original text?

*Opening and Closing Formulas in Tales Told
in England, by Jonathan Roper*

Roper tackles the very familiar but under-investigated formulas for the beginning and ending of English folktales, making the most of the our “bad data” – since, sadly, “less than one hundred reliable records of tales [were] recorded before World War I” (411), due to the very weak textualization of folktales in Victorian England. These formulas include the famous (but odd) “once upon a time”, “happily ever after”, as well as the somewhat lesser known “when pigs were swine”, and “bend-end” formulas.

The book is handsomely produced: I found almost no typographical errors (one of the few is “miliaux” for “milieux” on p. 71); the English is clean and readable, examples are numbered and translated throughout, and tables and figures are neatly typeset (p. 319 is particularly virtuosic); references are usefully divided by chapter, and an index of persons and a general index round out the volume.

Because of the volume’s eclectic approach, not everything treated as formularity here will be recognized as such by all readers. Personally, I found the phenomena described in Chapters 14 and 15 (in the appropriately named section ‘Explorations at the Boundaries’) to fall outside of my conception of formularity, but the data remains interesting and worth investigating.

Readers looking for unity won’t find an overarching theory of formularity in this volume, but rather a fascinating and stimulating “Picasso of perspectives” (as suggested in the prelude), derived from deep empirical en-

gement with multiple oral traditions, as well as the general sense, to echo the famous parable, that we are all touching the same elephant. Scholars of Ancient Greek might be surprised by the absence of Homer in this collection (though Homeric poetry makes a brief appearance in Chapter 7), but I personally found it refreshing: there is so much about oral poetry and prose that we, as classicists, could and should learn from the scholars who have written for this volume (and my own forthcoming book about Homeric formulaicity would have been much improved if I had first spent time with these essays). Overall, this is a fundamental read for anybody interested in verbal art.

Moving forward, I do think that developing a more generalized lexicon for discussing formulaic phenomena in oral traditions (and beyond) is a desirable goal, but one that can only be reached if we pay due attention to both the linguistic literature on formulaicity in natural language *and* to the type of detailed empirical investigations of formulaicity in verbal art that are collected in this volume. Interest in formulas is certainly not waning: a volume titled *New Light on Formulas in Oral Poetry and Prose*, edited by Daniel Sävborg and Bernt Ø. Thorvaldsen has just been published by Brepols (featuring some of the same authors). I certainly hope that many more will follow.

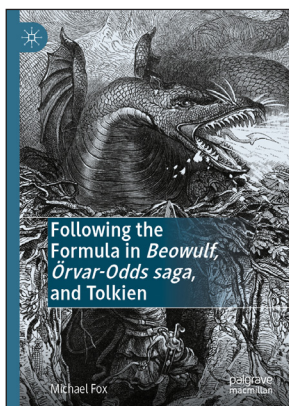
Chiara Bozzone
Ludwig-Maximilians-Universität, München
E-mail: chiarabozone@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0693-3317>

Примљено/Received: 12.11.2023.
Прихваћено/Accepted: 13.12.2023.

Приказ

Formula: A Story of a Journey

Michael Fox. *Following the Formula in Beowulf, Örvvar-Odds saga, and Tolkien*. London: Palgrave Macmillan, 2020, 250 pages



The book *Following the Formula in Beowulf, Örvvar-Odds saga, and Tolkien* by Prof. Michael Fox is a comparative study which attempts at offering a new glance at the old question of oral-formulaity of the Old English epic in conjunction with *Örvvar-Odds saga* and Tolkien's works *Sellic Spell* and *The Hobbit*. This journey is divided into six chapters, each one of them addressing a very specific aspect of this question. Namely, Fox's main idea is that formula understood in a more encompassing way than the initial Parry-Lord definition can be seen as the matrix based on which this traditional epic was formed, but that it also served quite well as the blueprint to J. R. R. Tolkien in his creation of the fairy tale and the book which seem to be perhaps the closest resemblances of *Beowulf* in literary fiction. Having given an overview of the oral-formulaic thought in folkloristic scholarship, Fox continues his first chapter entitled "*Beowulf* and Formula" by addressing the specific instances of oral-formulaic theory which can be detected in *Beowulf*: action-pattern, type-scenes, themes, motifs (with an overview of the problem of their overlapping and resistance to strict classification), structural repetition (the instances of "envelope pattern" and ring pattern proposed by John D. Niles and Ward Parks which could be found in the epic), and finally, the story-pattern as defined by Lord who discovered two basic patterns of story with the roots in the Indo-European tradition, one of them being "The Bear's Son Tale" which is precisely the fairy-tale foundation of *Beowulf* (as confirmed by Andy Orchard and Christine Rauer). Fox goes on to conclude it is the patchwork that is *Beowulf* that rests on the original which shines through the pieces laid on top of it.

Referring to a very rich critical thought in the field of half-line formulas in *Beowulf*, Fox continues his journey by analyzing the *weox under wolcnum* (8a) formula (below the heavens/clouds). This formula, or system as some

scholars refer to it, features not just in *Beowulf* but also in *Andreas*, *Guthlac B*, and in the Christian poem *The Dream of the Rood*. The meaning that it conveys is that of doom and terror that is to come, a change for the worse which is about to take place. It is assumed that this formula was lent to the mentioned Christian poems directly or indirectly from *Beowulf* and other Old English poems. However, this formula has its roots in an older tradition and they can be found in the Old Saxon *uuânum under uuolcnum* formula, which shares a very similar lexical make-up with the aforementioned formula, but the meaning is quite different. Unlike the negative meaning of terror or darkness that descends upon everything after a significant event, the meaning of the older counterpart is positive – it is the light that is emphasized and it connotes good, leaving the author of this book under the impression that the change took place at some point during the transmission of the formula from the old to the newer tradition, although it happened within the boundaries of the same tradition.

Along the same lines, even though extended to the level of a fitt, Fitt 1 of *Beowulf* in which Hrothgar is described as the ruler of the Danes and is to fall victim to Grendel who is a serpent/devil figure marauding the halls of Heorot can be interpreted as the formula whose parallels can be found in *Genesis*. In the chapter entitled “The Fitt Formula: Genesis and Fitt 1,” Fox investigates and establishes the connections between these two works of art, interpreting Hrothgar as a God-like figure, Heorot as similar to the Tower of Babel, and Grendel as the anticipated serpent monster. All of this speaks in favor of the theory that accepting Christian God was one of the momentous tasks of the Anglo-Saxons – the converted audience knew something that the Danes had not known, and that was the reason why they had disappeared in that form.

After the fitt formula, the next stop on the journey of discovering and confirming the oral-formulaic nature of *Beowulf* is “The Digressive Formula: The Sigemund-Heremod Digression.” A possible reason why these two characters were introduced from Icelandic sagas in the form of a digression into this poem is to elevate *Beowulf* to the level of Germanic heroes whose deeds were worth relating, but they were slightly modified. Sigemund, as *Beowulf*’s predecessor, is represented as the hero who slays the dragon while in the Icelandic saga, he is not a dragon-slayer, thus offering a better ground for *Beowulf*’s deeds to come. Heremod is the example of a champion who “lost his fame when his prowess and courage somehow died” (104). Having presented the digression in its entirety, Fox analyzes the connections on the lexical level which exist within the digression itself, with other digressions, and with other Old English texts confirming the existence of the envelope pattern of the whole digression. Interestingly, the same verb (*purhwadan*) is

used for all the three of them to express “the piercing of Sigemund’s dragon (890b), Beowulf’s slash at the neck of Grendel’s mother (1567b), and [...] the invasion of sin into Heremod” (119), while the bright treasure of Sigemund, Beowulf, and Wiglaf establishes the thematic unity of these three heroes. In the words of the author of the book, all of these little steps that the poet takes provoke the constant rethinking of the past in the audience through the links of associations. Another striking phrase is *under harne stan* (under hoar stone) which appears four times in *Beowulf* and all of the instances are related to the abodes of monsters. However, Fox notices that it is this phrase in particular that connects *Beowulf* to Blickling Homily XVI, and consequently to *Visio Pauli* in which is the story about St. Michael: the *draco ingenus* can be connected to the dragons (but also Grendel and his mother) that Sigemund and Beowulf have to fight, thus establishing a link between the two of them and St. Michael. Based on the further analysis of Anglo-Saxon charters and the occurrences of *har stan* in them, Michael Fox purports that the dating of *Beowulf*, which has traditionally been the 10th century, in the time of the rule of King Æthelstan when these charters were made, could be confirmed by its appearance in the charters depicting a very local setting.

On the level of a folk tale belonging to the same tradition, Michael Fox discovers the shared formula in *Örvar-Odds saga* and he elaborates on it in detail in the chapter “The Folktale Formula: *Beowulf* and *Örvar-Odds saga*.” The testaments of the popularity of *Örvar-Odds* are the numerous remaining versions of the story of this hero, but the AB version is the longest one and the one in which all the five fights feature. Fox sheds light on the resemblances which the two heroes share, some of them being their similar childhoods (they are not connected to their families), the fact that they are both “noble heathens,” (169) their bear origins (Beowulf can be interpreted as “bee-wolf” standing for bear), and they are both asked the same question for the sake of establishing their respective identities (“Are you that Oddr who went to Bjarmaland?”; “Are you the Beowulf who contested with Breca, competed at swimming on the broad sea?”). Their opponents share the same not-quite-human quality: Grendel and his mother on the one hand, and Ögmundr on the other. Although the story in *Örvar-Odds saga* is much more complex and features two more fights which are non-existent in *Beowulf*, there are some quite conspicuous similarities between Grendel and Ögmundr. They are both non-human, indescribable monsters, shape-shifters; they both have unusual mothers (Ögmundr’s mother is some kind of ogress or witch), who have to be fought against very hard in order to be vanquished. Oddr kills Ögmundr’s son in the final battle, but Ögmundr himself flees and even rewards Oddr who never gets home because a snake crawls out from the skull of his horse and kills him, thus fulfilling a prophecy. However different they seem to be, these

two narratives have “The Bear’s Son Tale” at their core, with the variations which were probably influenced by the setting, the community, the mindset of the people, but *Beowulf* and *Örvar-Odds saga* stand as the two examples of this “folktale formula” of the same tradition.

So far, the author of the book has not moved much from the supposed oral tradition of the Germanic peoples and has quite successfully showed that one can claim that they belong to an oral tradition in which formulas of different kinds proliferated, enabling the singers to make new and new songs based on the original blueprint. In the final chapter entitled “The Formula Reformulated: *Sellic Spell* and *The Hobbit*,” Michael Fox proposes that as an ardent reader of Old English epic poetry, Tolkien himself recognized the pattern (which was not called formula at that time) and employed it in his making of *Sellic Spell*, and in particular *The Hobbit*. Tolkien wrote *Sellic Spell* as a retelling of *Beowulf* with the episodes and digressions neatly tucked into a linear narrative which strives to explain the not-so-clear parts of *Beowulf*, offering Tolkien’s interpretation of the epic and showing in a way that all the potentially obscure parts of the poem might be a pure consequence of the condensation of the original fairy tale (namely, ATU 301 “The Bear’s Son Tale”). *The Hobbit* is a perfect example of Tolkien’s recognition of the formula – he managed to extract the essence of the *Beowulf* epic-making and to build a new story with the existing analogues. The parallels are numerous: the bewitching nature of Arkenstone and the *eorclanstan* which Hygelac has in his necklace during the “ill-fated Frisian raid” (206); *har stan* turning into the “grey stone” which guards the entrance to the mountain is mentioned precisely four times as in *Beowulf*; the envelope pattern dispersed throughout the novel; trebling as the characteristic of both *Beowulf* and *The Hobbit*; *The Hobbit* features three main fights, but it actually has a bipartite structure; on the level of themes and motifs, Fox singles out *the beast of battle* to which Tolkien assigns new roles, the *ubi sunt* motif which is quite frequent in Old English poetry in general, and in *Beowulf* in particular; the digressions and episodes are missing from *The Hobbit*, but it is the constant hinting at the other tales which are not told that gives the story the aura of belonging to a much wider history percolating in the background. It is with this particular point, to Fox’s mind, that Tolkien comes closest to the oral poetry-making practice: he manages to suggest the diachrony of the tale being told, just like the best oral poets of the past, and that is, according to John Miles Foley, one of the greatest characteristics of tradition.

At the level of the traditional story-pattern (ATU 301), the similarity of these two works of art shines almost the brightest. Bilbo is an unpromising hero, just like Beowulf in his youth, he is of fairy/human origins, he possesses some unusual abilities, although not the prowess of the aforementioned

hero; Thorin is similar to Beowulf who dies in the final battle. Most interestingly, the words which Gandalf utters with respect to Bilbo's achieving such a magnificent success are similar to the words uttered before the first attack of Grendel: just like God governs the race of men and has the knowledge of everything that should happen in a certain way, so Bilbo's lucky adventures and escapes belong to the wider plan, to some greater pattern of which Bilbo is just an infinitesimal part. Like a magnificent teller of tales, Tolkien manages to tell a new story based on the pattern which he has scrutinized so studiously that it has provided him with the sketch of his own story. He found the inspiration for *The Hobbit* in *Beowulf* and other relevant sagas, but he created a new work of art which belongs to a written tradition.

Prof. Michael Fox's reading of *Beowulf*, *Örvar-Odds saga*, and *The Hobbit* gives the readers and scholars a fresh insight into oral-formulaic theory, and formula itself. Once the potential of formula is extended from the lexical level to the levels of half-lines, themes, motifs, digressions, episodes, and story-patterns, it becomes clearer that Parry's and Lord's initial idea is not so far from being true – it is not just the structure of individual lines, but the works of art in general that are affected by formula. Everything that is uttered in a poem, even the most mundane of repetitions, bears the stamp of some higher structure to which it belongs and which it makes complete. Just like Bilbo Baggins enables the whole great adventure by his small or not so small contributions, every word of an epic makes the entire epic function as a whole. Fox purports that it is not the verbatim repetition, but the process of making an epic that shows how a formula functions inside that epic, thus offering a much wider meaning of what formula is. After almost one hundred years of the establishing of oral-formulaic theory, Fox shows that the new direction of investigating the oral nature of a work of art will not be the enumeration of the exactly repeated lines and phrases in order to show the crude nature of oral song-making, but the discovering of the much more subtle nuances of the whole structure of an oral poem breathing in the environment of an all-encompassing tradition.

Danijela S. Mitrović
Institute for Literature and Arts, Belgrade
E-mail: danijelamitrovic.16@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3277-0435>

Примљено/Received: 20. 10. 2021.
Прихваћено/Accepted: 02. 06. 2023.

Списак рецензената

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2016. ГОДИНУ

др Лидија Делић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Сања Златановић, Етнографски институт САНУ, Београд
проф. др Зоја Карановић, професор Универзитета у пензији
проф. др Весна Марјановић, Висока школа струковних студија за образовање васпитача, Кикинда
доц. др Данијела Поповић Николић, Филозофски факултет, Ниш
проф. др Селена Ракочевић, Факултет музичке уметности, Београд
др Биљана Сикимић, Балканолошки институт САНУ, Београд
проф. др Бошко Сувајџић, Филолошки факултет, Београд
др Марка Томић Ђурић, Балканолошки институт САНУ, Београд

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2017. ГОДИНУ

проф. др Тихомир Брајовић, Филолошки факултет, Београд
др Лидија Делић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Симона Делић, Институт за етнологију и фолклористику, Загреб
др Цветелина Димитрова, Институт за етнологија и фолклористика с Етнографски музеј БАН, Софија
др Смиљана Ђорђевић Белић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Александра Ђурић Миловановић, Балканолошки институт САНУ, Београд
др Софија Милорадовић, Институт за српски језик САНУ, Београд
др Татјана Миннихметова, Институт историје и европској етнологији Инсбрукског универзитета, Инсбрук
др Андрей Б. Мороз, Национални истраживачки универзитет Висока школа Економики, Москва; Институт филологије и историје Руског државног хуманитарног универзитета, Москва
проф. др Јелена Ердџан, Филозофски факултет, Београд
проф. др Мирјана Закић, Факултет музичке уметности, Београд
др Бранко Златковић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Сања Златановић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Миљана Ивановић Баришић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Данка Лајић Михајловић, Музиколошки институт САНУ, Београд
др Ана Мартиноска, Институт за македонска литература, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопље
проф. др Весна Марјановић, Висока школа струковних студија за образовање васпитача, Кикинда

др Весна Петреска, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље
др Катерина Петровска-Кузманова, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље
доц. др Данијела Поповић Николић, Филозофски факултет, Ниш
др Биљана Сикимић, Балканолошки институт САНУ, Београд
проф. др Бошко Сувајџић, Филолошки факултет, Београд
др Веселка Тончева, Институт за етнологија и фолклористика с Етнографски музеј, Българска академия на науките, София
др Дмитрий Анатољевич Функ, Исторически факултет Московскогo гoсударствeннoгo универзитeтa имени М. В. Ломoнoсoвa, Мoсквa
др Марија Шаровић, Институт за књижевност и уметност, Београд

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2018. ГОДИНУ

др Сергей Викторович Алпатов, Филологически факултет МГУ
др Ольга Владиславона Белова, Институт славяноведения РАН, Москва
др Душанка Вујовић, Филозофски факултет, Нови Сад
др Снежана Вучковић, Филолошки факултет, Београд
dr. Mathias Guenther, Wilfrid Laurier University, Department of Anthropology
др Лидија Делић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Бојан Ђорђевић, Филолошки факултет, Београд
др Милина Ивановић Баришић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Владан Јовановић, Институт за српски језик САНУ, Београд
др Надежда Јовић, Филозофски факултет, Ниш
др Весна Карин, Академија уметности, Нови Сад
др Дејан Крстић, Народни музеј у Зајечару
др Сергей Неклюдов, РГГУ; Центар типологије и семиотики фолклора
др Јеленка Пандуревић, Филолошки факултет, Бања Лука
др Александра Павловић, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, Београд
др Данијела Петковић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Данијела Поповић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу
др Љубинко Раденковић, Балканолошки институт САНУ, Београд
др Јованка Радић, Институт за српски језик САНУ, Београд
мр Здравко Ранисављевић, Факултет музичке уметности, Београд
др Анамарија Сореску Маринковић, Балканолошки институт САНУ, Београд
др Ђорђина Трубарац Матић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Светлана Ђирковић, Балканолошки институт САНУ, Београд
dr. Sigrid Schmidt, Hildesheim
др Сеад Шемсовић, Филозофски факултет, Сарајево; Државни универзитет, Нови Пазар

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2019. ГОДИНУ

- др Татьяна Агапкина**, Институте славяноведения Российской академии наук
- dr Joonas Ahola**, University of Helsinki
- др Кринка Видаковић Петров**, Институт за књижевност и уметност, Београд
- prof. dr Helize van Vuuren**, Nelson Mandela Metropolitan University, Port Elizabeth
- проф. др Љиљана Гавриловић**, Филозофски факултет, Београд
- др Лидија Делић**, Институт за књижевност и уметност, Београд
- проф. др Людмила Жукова**, Учебно-научный Центр изучения религий Российского государственного гуманитарного университета, Москва
- др Бранко Златковић**, Институт за књижевност и уметност, Београд
- др Сања Лазаревић Радак**, Балканолошки институт САНУ, Београд
- др Данка Лајић Михајловић**, Музиколошки институт САНУ, Београд
- др Марија Мандић**, Балканолошки институт САНУ, Београд
- проф. др Весна Марјановић**, Висока школа струковних студија за образовање васпитача, Кикинда
- др Андрей Б. Мороз**, Национальный исследовательский университет Высшая школа Экономики, Москва; Институт филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета, Москва
- проф. др Јеленка Пандуревић**, Филолошки факултет, Бања Лука
- др Данијела Петковић**, Институт за књижевност и уметност, Београд
- доц. др Наталья Петрова**, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте РФ; Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета, Москва
- проф. др Данијела Поповић Николић**, Филозофски факултет, Ниш
- др Биљана Сикимић**, Балканолошки институт САНУ, Београд
- др Марко Стојановић**, Етнографски музеј, Београд
- др Ђорђина Трубарац Матић**, Етнографски институт САНУ, Београд
- dr Heidi Naaroja-Mäkelä**, University of Helsinki
- dr Sigrid Schmidt**, Hildesheim
- др Мария Ясинская**, Институте славяноведения Российской академии наук

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2020. ГОДИНУ

- проф. др Наташа Аврамовска**, Институт за македонска литература, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје
- проф. др Дејан Ајдачић**, Институт філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Київ

проф. др Екатерина Анастсова, Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музеј, БАН, Софија
др Ана Вукмановић, независни истраживач, Београд
проф. др Љиљана Гавриловић, Етнографски институт САНУ, Београд; Филозофски факултет, Универзитет у Београду
проф. др Анна Иванова, Филологически факултет МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва
др Ермис Лафазановски, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље
Данијела Мазиић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду
проф. др Весна Марјановић, Висока школа струковних студија за образовање васпитача, Кикинда
проф др Ана Мартиноска, Институт за македонска литература, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопље
др Гоце Наумов, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
проф. др Јеленка Пандуревић, Филолошки факултет, Универзитет у Бањој Луци
др Весна Петреска, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље
др Катерина Петровска-Кузманова, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље
проф. др Данијела Поповић Николић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу
др Ивица Тодоровић, Етнографски институт САНУ, Београд
проф. др Никос Чаусидис, Институт за историју уметности и археологију, Филозофски факултет, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопље

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2021. ГОДИНУ

проф. др Јасмина Јокић, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет
доц. др Светлана Королёва, Пермский государственный национальный исследовательский университет
др Марија Мандић, Балканолошки институт, САНУ
проф. др Андрей Б. Мороз, Национальный исследовательский университет Высшая школа Экономики, Москва; Институт филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета, Москва
проф. др Дуња Њаради, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности
др Данијела Петковић, Институт за књижевност и уметност, Београд
доц. др Александра Попин, Државни универзитет у Новом Пазару, Департаман за филолошке науке
проф. др Данијела Поповић Николић, Универзитет у Нишу, Филозофски факултет
проф. др Селена Ракочевић, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности

- Dr. Daniel Bargman**, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras
- Prof. Dr. Vânia Zikán Cardoso**, Universidade Federal de Santa Catarina, Brazil, Anthropology Department
- Prof. Dr. Donají Cuéllar Escamilla**, Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, Mexico
- Prof. Dr. Claudia Alicia Forgiione de Pelissero**, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras
- Dr. Lucía A. Golluscio**, Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
- Dr. Hebe González**, Universidad Nacional de San Juan, Argentina, CONICET, Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes
- Prof. Dr. Terry Gunnell**, University of Iceland, Folkloristics/Ethnology and Museum Studies Department
- Dr. Jihye Kim**, University of Central Lancashire, School of Humanities, Language and Cultural Studies
- Dr. Maria Érica de Oliveira Lima**, Universidade Federal do Ceará, Brazil
- Dr. Fernando Aragón Monroy**, Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, Mexico, Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello
- Prof. Dr. Maribel Vásquez Narváez**, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad De Artes
- Prof. Dr. José Manuel Pedrosa**, Universidad de Alcalá, Madrid, Departamento Filología, Comunicación y Documentación
- Prof. Dr. Maricel Alicia Pelegrín**, Universidad del Salvador, Universidad Tecnológica Nacional, Facultad Regional Tucumán, Academia Nacional del Folklore
- Dr. María Mercedes Saizar**, National Council of Scientific and Technical Researches (CONICET), Centro Argentino de Etnología Americana
- Prof. Dr. Marija Stanonik**, Slovene Academy of Science and Arts, Institute of Slovenian Ethnology
- Prof. Dr. Marijanca Ajša Vižintin**, Slovene Academy of Science and Arts, Slovenian Migration Institute

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2022. ГОДИНУ

- др Лидија Делић**, Институт за књижевност и уметност, Београд
- проф. др Рајна Драгићевић**, Универзитет у Београду, Филолошки факултет
- проф. др Мирјана Закић**, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности
- др Милина Ивановић Баришић**, Етнографски институт САНУ, Београд
- проф. др Мирјана Илић**, Универзитет у Нишу, Филозофски факултет
- др Владан Јовановић**, Институт за српски језик САНУ, Београд
- проф. др Јасмина Јокић**, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет

проф. др Весна Марјановић, Висока школа струковних студија за образовање васпитача, Кикинда
проф. др Александра Матић, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет
проф. др Дуња Њаради, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности
проф. др Јеленка Пандуревић, Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет
др Данијела Петковић, Институт за књижевност и уметност, Београд
проф. др Александра Попин, Државни универзитет у Новом Пазару, Департаман за филолошке науке
др Недељко Радосављевић, Историјски институт, Београд
доц. др Здравко Ранисављевић, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности
проф. др Сања Ранковић, Универзитет уметности у Београду, Факултет музичке уметности
проф. др Бошко Сувајџић, Универзитет у Београду, Филолошки факултет
проф. др Гордана Штрбац, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет

ЛИСТА РЕЦЕНЗЕНАТА ЗА 2023. ГОДИНУ

др Данијела Петковић, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Бојана Богдановић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Љиљана Гавриловић, Етнографски институт САНУ, Београд
проф. др Марко Пишев, Филозофски факултет, Универзитет у Београду
проф. др Љиљана Пешикан Љуштановић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду
проф. др Ана Банић Грубишић, Филозофски факултет, Универзитет у Београду
проф. др Бошко Сувајџић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду
проф. др Соња Петровић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду
др Гордана Благојевић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Младена Прелић, Етнографски институт САНУ, Београд
др Биљана Сикимић, Балканолошки институт САНУ, Београд
проф. др Слободан Наумовић, Филозофски факултет, Универзитет у Београду
др Марија Мандић, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд
проф. др Јасмина Јокић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду
др Сузана Марјанић, Институт за етнологију и фолклористику, Загреб
Prof. dr Tudor Dinu, Dep. of Neohellenic Studies, Faculty of Languages and Literature, University of Bucharest
Снежана Томић, Музеј на отвореном „Старо село“, Сирогојно

Упутства за припрему рукописа

Фолклористика, часопис Удружења фолклориста Србије објављује оригиналне, претходно необјављене радове на српском и енглеском језику, а у договору с уредницима и на другим словенским или светским језицима. Радови у часопису су двоструко анонимно рецензирани.

Радови могу бити из области студија фолклора и сродних хуманистичких и друштвених дисциплина. Осим оригиналних и прегледних научних радова, *Фолклористика* публикује научну критику, приказе и белешке, научне библиографије, приређену рукописну и теренску грађу, научну хронику, а текстови могу да садрже илустрације, аудио и видео прилоге.

Фолклористика је часопис у отвореном приступу и публикавање радова се не наплаћује.

Радови и грађа треба да садрже наслов, апстракт, кључне речи; текст рада, библиографију, извор илустрација с изворима; сажетак и кључне речи на енглеском језику, афилијацију и е-пошту аутора.

Радове дужине до 35.000 словних знакова (с размацама) припремите у формату .docx, с минималним форматирањем (фонт Cambria, величина 12, двоструки проред између редова, маргине од 2,5 цм, први ред увучен аутоматски 1,25 цм, формат стране А4). Цитати дужи од три реда издвајају се у посебне пасусе с величином фонта 10. Треба користити систем цитирања у тексту „аутор година: страна“, а библиографију и наводе приредити према цитатном стилу АПА.

Слике треба предати као посебне, јасно именоване и нумерисане документе, са списком легенди и извора о пореклу, у формату .jpg и у резолуцији од 300 dpi или вишој.

Детаљна упутства за припрему и слање рукописа, обавештења о уређивачкој политици, образац изјаве аутора и образац и упутства за рецензенте можете да преузмете са сајта часописа: <http://folkloristika.org>

Guidelines for manuscript preparation

Folkloristika [Folkloristics], journal of the Serbian Folklore Association, publishes original, previously unpublished articles in Serbian and English language, and in agreement with the Editors, in some other Slavic or world language. The Journal uses double-blind peer review.

The articles should cover topics in the areas of folklore studies, and related humanities and social sciences. Apart from original research papers and review papers, *Folkloristika* publishes book reviews, bibliographies, edited manuscript and field material, and chronicle. Texts can include illustrations, audio and video clips.

Folkloristika is an Open Access journal, and publication is free of charge.

Articles should consist of the following elements: title, abstract, keywords; text, bibliography, list of illustrations with their sources; title, summary and keywords in English language; affiliation and e-mail of the author.

The approximate length of the complete article should be up to 35.000 characters with spaces. Please prepare the manuscript as .docx document, with the minimum of formatting (use Cambria, 12-point type, double line spacing, 2,5 cm margins, 1,25 cm the first line indent, page layout for paper size A4). If quoted text exceeds three lines, it should be abstracted as a separate block, in 10pt. References should be cited in the text, in author–date form, and bibliography and citations should be formatted according to APA citation style.

Figures should be submitted as separate, clearly named and numerated files, with the list of captions and sources. Photos should be saved as .jpg at a resolution of 300 dpi or higher.

Detailed guidelines for manuscript preparation, information about editorial policy, author statement form and peer review statement form can be downloaded from the Journal’s website: <http://folkloristics.org>

ISSN 2560-441 4



9 772560 441005