

ISSN 0350–185x
UDK 808

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
и
ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ

ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ ФИЛОЛОГ

LXX

Уређивачки одбор:

*др Јасна Влајић-Појовић, др Даринка Горџићан-Премк, др Рајна Драгићевић,
др Најда Иванова, др Александар Лома, др Алина В. Маслова,
др Софија Милорадовић, др Мирослав Николић, др Предраг Пипер,
др Слободан Реметић, др Андреј Н. Собољев, др Живојин Сијанојчић,
др Срејто Танасић, др Зузана Тојолињска, др Викџор Фридман*

Главни уредник

Предраг Пипер

БЕОГРАД
2014

ISSN 0350-185x, LXX (2014)

UDK: 811.163.41'367.62'37

ID: 207511820

DOI: 10.2298/JFI1470173B

Примљено: 21. јануара 2014.

Прихваћено: 12. марта 2014.

Оригинални научни рад

ИВАНА С. БАШИЋ*

Институт за српски језик САНУ**

Београд

КОНЦЕПТ ЛЕПОТЕ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ – ИКОНИЧНОСТ ЛЕКСЕМА *ЛЕПО* И *КРАСНО*

У раду се истражује концепт лепоте у српском језику, посредством анализе иконичности лексема *лепо* и *красно*. Долази се до закључка да је иконичност лексеме *лепо* одређена представом земаљске лепоте, која произилази из стваралачког човековог нагона, а односи се на уобличавање безобличне „лепљиве“ материје у „лепе“ предмете, док иконичност лексеме *красно* садржи представу појављивања небеског сјаја – божанске светлости и стваралачке ватре.

Кључне речи: концепт лепоте, српска језичка слика света, лексичка иконичност, *лепо*, *красно*.

Значења лексеме *лепо/лијепо* РСЈ одређује на следећи начин: „на леп начин; истичући се лепотом, складношћу, складно, привлачно, пријатно, угодно“; „онако како треба, добро; потпуно, сасвим“; „јасно, добро“: *лепо се види*; „онако како доликује; како одговара“; „достојанствено, примерено“: *лепо се држайи*; „с наклоношћу, пријатељски“: *лепо гледаји (на) некога*; *лепо говорији о некоме*; са донекле избледелим значењем, обично као устаљени израз при обраћању некоме – „учтиво, љубазно, с поштовањем“: *молићу лепо*; иронично „слабо, рђаво, лоше“: *лепо се њровесји*; при одобравању, саглашавању, пристајању на нешто, непротивљењу (често са избледелим значењем) „добро, у реду, нека“: *Лепо, лепо, али шјо да се шју нешјо не њромени?*; „у великој мери, знатно“: *лепо родило*; за

* xeliot@gmail.com

** Рад је настао у оквиру пројекта „Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије; Израда мултимедијалног интернет портала *Појмовник српске културе*“ (III 47016) који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

појачавање неког исказа „просто, једноставно, управо, баш“: *лејо ми додија*; *лејо се гледајџи, њазџи* „бити у добрим, пријатељским односима, слагати се с неким“; *иџо је најлејџе* – „што највише изненађује, зачуђује, што је најзанимљивије, најчудније“.

Лејоџа/лејоџа дефинише се као „особина, својство онога који је леп, онога што је лепо“; „утисак, доживљавање, осећање лепота“: *женска лејоџа, лејоџа лица, лејоџа њокреџа*; „оно што је по своме изгледу врло лепо“ (природа; предео; уметничка творевина, украси и др.): *џприродне лејоџе*; „изобиље, благостање, красота, дивота, милина“: *бож(у)ја милина; лејоџица* – „веома лепа, дивна, привлачна особа уопште“; у атрибутској служби; обично иде уз именице женског рода – „веома леп; красан; диван“: *лејоџа девојка*.

Леј је свесловенски и прасловенски придев **lěrpъ* „pulcher“, „красан“, „добар“. Некадашња семантичка веза између придева *леј/лијеј* и *лијејџи/лејџи* „agglutinare“ данас је прекинута. Наме, првобитно значење придева било је „што се лепи“> „што пристаје“> „што је добро, умешно“> *лејо*. Скок сматра да је тај семантички развитак у вези са старословенском културом земље, блата, лончарством, градњом кућа (*џлејџера*) од блата. Глагол *лијејџи* (*се*), *лијејџим* (Вук) свесловенски је и прасловенски, а прасловенски *poten actionis лијеј/леј*, стцслов. *лџџ* првобитно је значио „оно што је прионуло за нешто; блато; малтер; најчешће блато измешано с плевом којим се лепи; маже“: поствербал даје *лејак*. Иста прасловенска основа постоји још у превоју **lьp-ěti*, па је *лејџи* каузативум од **lьpěti*, чеш. *lřiti*, који је очуван само у *џрионуџи, џрионуџи* (Кашић), *џриоџаџи* (Пива–Дробњак), *џриаџаџи*, у метафоричком значењу „пристајати уз нешто свим жаром“. Ие. корен је **lei* проширен помоћу форманта *p*: **loip-*. Том превоју, који је добро заступљен само у славинама, одговара у балтичкој групи **lьp-* у *lipti* = лот. *lipt*, као и придев *lipus* „лепљив“, с превојем лот. *laipns* „пријазан“. С формантом *p* налази се у санскрту *lepaṃyati* „маже“, што одговара словенском *лејџи*. Исто и гот. *bilaibjan*. Индоевропско значење је „масна материја, лепљива маса која се може употребити за мазање¹, нарочито у лончарству“. Скок сматра да је од ие. прајезика реч о термину који се употребљава у култури земље. Компаратив је *лејџи/лејџи*, са суфиксом даје *лиџав* „избирљив“ (СКОК).

¹ Веза између лепоте, лепљиве масе и мазања као да није сасвим изгубљена – оно што је лепо, то је умиљато и *мазно*. Уп. *и лечи леја и мазна реч* (*Клејџа му је сабља у језику*, Гаврил Стефановић Венцловић). Уп. такође и народну пословицу *Лијеј као лијеј на џлоџу* (*као блаџо којиме је иџо улејџено*) у Вук 1849.

На основу ових етимолошких података, икониичност придева *леј*, те именице *лејоџа*, можемо тражити у реду слика које Башлар назива *имагинацијом земаљске материје*. Имагинација материје повезана је са имагинацијом силе – где се разликују слике мекоће и слике тврдоће (BAŞLAR 2004: 11). Када је о првобитној икониичности лексеме *лејо* реч, наша имагинација се очигледно креће у правцу смесе и меке материје. Мекоћа и тврдоћа одређују однос према свету – тврдоћа пружа отпор и буди отпор, дајући прве координате стања у коме се наша воља покреће против ствари. Тврдо изазива агресивност и зове на деструкцију², меко изазива милост, љубав и нагон за стварањем. Или, како Башлар каже: *У њоретику материје, међу њим, да и не каже се тврдо и меко* (БАШЛАР 2004: 17).

Слике меке, податне материје одређују икониичност лексеме *лејо*: *лејоџа* је оно што се „приљубљује“ уз нас, што је пријемчиво, и оно што, вођени нагоном за стварањем и нагоном за целином, одређујемо као ваљано (као „оно што се може волети“ и као „оно што је стваралачки ваљано“). У икониичности лексеме *лејо* преплеле су се, дакле, две слике – слика целине³, која настаје спајањем делова („леплењем“), и слика мекоће која побуђује милост, пријатност, љубав.

Ове материјалне слике одређују не само лепоту већ и нашу примарну идеју среће, обиља, љубави и стварања или – баш као што Башлар закључује – *Људска нежност је ојравдана као метафора која се сасвим приближила својим лејим материјалним сликама. Често ћемо видети да њанкализам материје нуди своје слике свим људским вредностима* ((БАШЛАР 2004: 59). Слика идеалне смесе – гипке материје која може да прими и сачува облик, глине, теста које се угиба под притиском руке, пружајући пријатан отпор и радост стварања новог облика-целине, усмерила је стварања читавог низа концепата. Наиме, кључне слике људске митске имагинације које одређују

² Слике љубави одређене су такође представом приљубљивања, сагласности, разливања, улажења, обавијања, присног додира – оне стога, као и представа лепоте, спадају у круг имагинације меке, еластичне материје и слика стапања, приањања, стварања целине.

³ О универзалности концепта лепоте као добро састављене целине сведочи и једна од најпознатијих њених дефиниција – она Платонова из *Гозбе*: Сократова гошћа из Мантинеје, наиме, одређује лепо као *оно што је само њо себи и са собом једноврсно и вечно* (PLAT. SYMP. 211B). У Платоновој филозофији појам лепоте у вези је са појмовима целине и савршенства: *зајим, што није с једне стране лејо, а с друге ружно [...] неће му се џа лејоџа њоказати као какво лице, ни као руке, ни као што друго што њријада џелу; а ни као какав говор; ни као какво знање; а ни као нешто што је садржано у чему другом* (PLAT. SYMP. 211B).

појмове живота и битка укључују борбу и спајање материје: првобитни божански ударац који раздваја воду и земљу, као почетак стварања света, и потоње спајање воде и земље које дају „смесу“ из које настаје живот. Сlike живота као смесе земље и воде, или теста као смесе брашна/жита и воде, чији је најсавршенији продукт хлеб, у људској имагинацији постају симболи стварања живота и човека, док слике приљубљивања и приањања материје или нежно спајања тела, постају симболи љубави. Сама лепота одређује се представом „лепљиве“ материје која се може обликовати у цео и савршен облик.

Иконичност *лейог* тако је, судећи по етимологији, али и по савременим значењима речи, одређена представом идеалне „смесе“, коју Башлар дефинише као *савршену синтџезу оишора и гийкоси, дивну равношјезу сила које ирихвџају и које одбијају* (БАШЛАР 2004: 55). Та смеса-тесто са идеалним односом мекоте која се не разлива и тврдоће која не пружа отпор (који би побуђивао агресивност), већ зове на додиривање и обликовање, одредила је појам лепог, али и слике љубави и склада⁴ (спајање, *рађање у лейоши*), као и слике стварања света и живота из којих потичу сви они богови грнчари који стварају првог човека из блата.

Ово савршенство синтезе отпора и гипкости, меког и тврдог, као и друго својство лепоте – заокруженост и целину, препознајемо и у Андрићевом опису лепе жене:

Њен осећајни свџи био је шџада још нешџакнуџи, сливен сав из једног комада и шџешко иришџуџан уџишџајима сџоља, а њено шџело, женсџивено и осџиљиво, без итрага шџуџе шџезине и мекошје, без сувџика сокова, без суза и џошџребе за ослонџем; украшџко без свџих оних знакова слабосџи које шџако чџешџо оишџеређују шџела и најлеџишџих жена. Годинама, оно је било и осџшало складно и снажно и мраморно чџешџо, а џокреџиљиво као лака, фино грађена јџдрилица; она га није осећала, а расџологала је њиме и владала као огромним и бескрајно разноврсним богџишџивом (Жена на камену, Андрић 1963: 228).

Синтеза лепе душе и лепог тела описана је као нетакнутост осећајног света (*душе*), њена сливеност из једног комада, и тело без трага *шџуџе шџезине* и *вишка сокова*, довољно самоме себи (*без џошџребе за ослонџем*), складно, чврсто и чисто (*мраморно чџешџо*) а

⁴ Уп. и украјинско *ладний*, као и пољско *ładny*, чешко *ladný*, које се повезује са севернословенским **ladъ* „ред, склад“, а који је у пољском језику посведочен у XVI веку, прво у значењу „одговарајући подесан“, а касније и у значењима „отпремљен, добро грађен, леп“.

покретљиво и лако, *фино грађено и бескрајно разноврсним богатством*. У овом опису препознајемо и кључне семантичке компоненте лексеме *лејо*: „склад“, „потпуно“, „цело“, „јасно“, „одговарајуће“, „чисто“, „изобилје“. Идеја лепог очигледно је најпре била одређена идејом материјално лепог и подесног за обликовање, да би потом ове материјалне слике конституисале идеју лепог као метафору душе.

Већ сама етимологија лексеме *леј* упућује на оно што није непосредно дато, већ на оно што је створено (људском или божанском) делатношћу. Умеће стварања лепих ствари из погодне, одговарајуће материје одредило је даље поређења природне лепоте са створеном, уметничком лепотом (*леј као слика, леј као ујисан*), а с обзиром на првобитну магијску и сакралну функцију слике и кипа, те на стваралачку делатност као на, пре свега, божанску, а потом и сакралну активност, која нас том божанском приближава, створило је концепт „божанске“ лепоте, која представља материјални, пластични и ликовни израз апсолутног савршенства.⁵

Мршевић-Радовић наводи да се у српском језику за веома лепе особе каже да су *леје као слика, као ујис (као ујисане)*; као бог/богиња (*Ајолон, Венера*), а лепота има и атрибуте *анђеоска, демонска, вилинска*, док прилози *ђаволски, вилински* уз придев *леј* означавају висок степен ове особине. „Анђеоски“ и „божански“ су интернационални стереотипи, а за реализацију овог модела важне су особине *доброшћа/чистошћа/благосиј* и сл., односно – *савршенсво*, док „вилински“ образац лепоте такође спада у стабилне културне и језичке стереотипе. Поређења *леј као Ајолон* или *леја као Венера* такође интегришу лепоту и љубав у колективном стереотипу (Мршевић-Радовић 2008). Поређење са божанским представља израз идеје лепоте, очигледно, веома рано схваћене као оваплоћење неземаљског идеала, који јој даје карактер изузетности, знака оностраног присуства у обичном свету, односно, карактер оваплоћења чуда.

Лепота има и значење превазилажења уобичајеног и свакодневног, у њој има нечег невиђеног, етеричног и нестварног, те се стога она одређује и као сан – уп. фразеологизам *леј(а) као сан* или стихове *Јер још си леја, њуна магле снене* (Болић, *Сонет III*), а њено порекло тражи у божанском: *Ви стје мислили васцела лејошћа / Не сјава у божјој искри ваша срца* (Болић, *Последњи човек*); *Загрљена лејошћом*,

⁵ О слици/икони као симболу телесне лепоте в. Мршевић-Радовић 2008: 196–200.

и умна,/Бледа као шуга, месечина,/Израза божансѝва разумна/И дубоког као ѝомрчина,/С крилима ѝолуѝаме (ПЕТКОВИЋ Дис, Први загрљај).⁶

Ова првобитна идеја „створене“ лепоте чије је порекло божанско, идеја њене изузетности, необичности, новине, тајанствености, одређује не само концепт *Лейоѝа је божансѝво* већ и концепт *Лейоѝа је чудо*. Овај концепт препознајемо у народним умотворинама: *Све је ново лијеѝо* (КНЕЖЕВИЋ), као и у народним приповеткама: *Кад дође на ону ћуѝрију зачуди се њеној красоѝи* (Очина заклейѝва, Вук 1870); *изиђе красна девојка, шѝо је нигде у царсѝву нема* (Гвозден човјек; Вук 1870), *Кад ујуѝру сване, изиђе она на ѝоле, кад је виде, сви се зачуде: не могу да се нагледе ѝаке лейоѝе; сав народ сѝао ѝа гледа најмлађу цареву снаху, и чуди се ѝакој лейоѝи* (Гвозден човјек; Вук 1870), *Сви се зачуде њезиној лейоѝи а особѝио звежди на челу* (Цар хѝио кћер да узме, ВУК 1870).

Лепота као ново, изузетно, зачуђујуће и онострано јавља се и у уметничком стварању: *Па иѝак си сваког дана нова мени,/Увек нова, увек ѝако чудно друга* (*Лейоѝа*, РАКИЋ); *О, мислиш ли, можда, ѝосѝоји Лейоѝа /Далека и чудна, неѝојамна ником? [...]/Смућен ћеш чезнуѝи за слућеном сликом /Незнане Лейоѝе* (*Лейоѝа*, БОЛИЋ); *Буди одвећ лейа да се свиђаш сваком* (Поезија, ДУЧИЋ); *И њена лейоѝа, ѝако недогледна [...]/И ја кључар чудне лейоѝе, да с ѝајном/Срећом видим јасно да је ова жена /Од исѝога свеѝлог ѝкива начињена /Од кога и болни мој сан о бескрајном* (Жена, ДУЧИЋ); *Крај нас, као сужањ, бди чудна и кобна /Лейоѝа, с очима вечно замшљеним* (*Лейоѝа*, ДУЧИЋ); *Само си лейоѝа колико си ѝајна* (Песме жени, ДУЧИЋ); *Има ли доказа лейоѝе ѝомерене/Чулом у небиће које заодене/Обликом бексѝва сѝварносѝ шѝо се скрива?* (*Ариљски анђео*, МИЉКОВИЋ).

Мотив лепоте као тајне и чуда у свету обичног јавља се и у Андрићевој приповеци *Аникина времена*: свакодневни свет касабе свет

⁶ Овде, наравно, нису наведени бројни примери употребе лексеме *леј* у српској књижевности, већ је избор добрим делом направљен на основу аутоматског претраживања дигиталне *Анѝологије срѝске књижевносѝи*. У обзир су узети само упечатљиви примери, који нам додатно могу расветлити иконичност ове лексеме, док су типичне употребе, које срећемо у свакодневном говору и о којима је већ било речи, углавном изостављене. За све примере који се наводе на основу дигиталне *Анѝологије срѝске књижевносѝи* није дата година издања, већ само аутор и назив дела, а тамо где се примери из српске књижевности наводе на основу других извора, означено је издање.

је обичности и истости; свет *где људи и жене личе једно на друго као овца на овцу* (Андрић 1963: 25). Насупрот том обичном и свакодневном стоји изузетна појава лепог бића – Анике, *које одудара ликом и оделом од осталога женског свећа* (Андрић 1963: 28). Слику *ћпросће и убоге средине као ћозорнице за чуда и велике сћвари* (Андрић 1964: 124), на којој се лепота и сјај појављују као траг нечег прекомерног, откривајући у себи и ону другу, демонску, кобну природу, ону која чини да су *око лећоће увек или мрак људске судбине или сјај људске крви*⁷ (Андрић 1964: 134), Андрић користи и као окосницу дефинисања уметничке лепоте у *Разговору с Гојом*.

Својство прекомерности, чуда и страности лепоте у свету свакодневног спада у ред архетипских представа, које се једнако јављају у народној књижевности – од представа вилинске очаравајуће али и злокобне лепоте, до свих оних бајковитих лепотица чија је лепота чудесног порекла узрок њиховог или туђега проклетства. У српском фолклору реч је о страху од „урока“, израженом, између осталог, и у пословици *Боље и мало слијећа него ћременога лијећа*. Ову изузетну а кобну лепоту, која као да није од овог света, често прате охолост и гордост – уп. *Охол ко леће краљице из басне (Сонет XIX, Болић)*. Мотив необичне а *ћроклеће* и *кобне лећоће* јавља се у читавом низу уметничких дела српске књижевности, од поетских мотива – *Ја се бојим ћвоје ћодмукле Лећоће [...]* *А сћрећим ћред ћвојом ћодмуком Лећоћом — Да не дигне једном, као гладна вила [...]* *На ћвом ћамном мору лећоће и коби (Моја љубав, Дучић);* *Твој кобни чар нема имена ни краја (Песме жени, Дучић)* – па све до уклетих лепотица српске књижевности, попут Станковићеве Коштане или Софке, Настасијевићеве Марије⁸, Андрићеве Анике или Маре Мироснице.

Насупрот идеји прекомерности лепоте која се преобраћа у зло, стоји идеја лепоте-мере: уп. *Све је лијећо до мјере (Кнежевић)* или *Почетћак лећоће, а лећоће још нема: У ћрекомерносћи и изобиљу се губи (Ариљски анћео, Миљковић)*. Међутим, представа изузетности лепоте изгледа примарна, и у њој се може тражити порекло једног од значења *лећ* у савременом српском језику: „у великој мери, знатно“.

⁷ О лепоти и мржњи код Андрића в. STOJANOVIC 1999.

⁸ Настасијевићева Марија (*Зайис о даровима моје роћаке Марије*) уметничка је реплика митске Маре словенског света: везиља у посебном односу са змијама и лепота девојка магичних али кобних моћи, која доноси смрт или лудило.

Лейоша је, дакле, у српској језичкој слици света одређена идејом склада, мере, прикладности, али и идејом оностраног, чудног, чаробног, кобног и прекомерног. На идеју лепоте као склада и мере⁹ утицала је слика складне, „лепљиве“ материје, погодне за обликовање. Лепота као форма у којој се искри нешто божанствено пак одговорна је за концепт оностране, прекомерне и чудне лепоте.

Наиме, у српској језичкој слици света јавља се и концепт лепоте као сјаја, од народне песме о Лепом Иви, о којој ће доцније бити више речи, до читавог низа песничких дела српске књижевности: *И лейозрачна, смешљива жена? (Вино и жена, СТЕФАНОВИЋ ВЕНЦЛОВИЋ)*; *И сав засењен њред чудесним сјајем/Лейоше њвоје (Чекање, РАКИЋ)*; *Кад избледи младосћ, њошамни лейоша/ И уијрне око ваијрено и сћрасно (Сонетј ХХХVIII, БОЈИЋ)*; *У њој земљи служио је Свеишћеник Сунца јер је њу народ веровао да све добро и лейоша долазе од свеишћосћи (Песма о богу, ДУЧИЋ)*; *Као свеишћосћ лейоша се њпросу (Прва звезда, ПЕТКОВИЋ ДИС)*; *Лейоша јер,/заслеи ме/нем (Глухоше V НАСТАСИЈЕВИЋ 1991: 67)*; *Тад моја вила њреда ме грану/леише је овај не виде вид/ из црног мрака дивна ми свану,/ ко њесма славља у зорни свишћ (Santa Maria della Salute, КОСТИЋ)*.

Концепт лепоте као сјаја има, свакако, своје корене и у етимологији општесловенског придева *красан* „леп“, који пружа основу за издвајање значења „сјај“ као примарног значења. Поповић сматра да је овде реч о преносу по принципу „користан–добар (подесан)–леп који је легао у основу естетске концепцијализације, те да је развој значења *красный* „боје ватре“ и *красан, красний, красный* „користан, добар“, могао да се одвија паралелно, а да је у оба случаја реч о преносу различитих аспеката исте појаве – „ватре“ (ПОПОВИЋ 2008: 89).

На основу етимологије придева *красан* и значења лексема из исте основе могло би се, међутим, рећи да је реч о обрнутом преносу – од леп „сјајан“ према „оно што је добро, оно што је корисно“, односно – да је естетски концепт био примаран, а утилитарни секундаран, будући да овде није реч о обичној ватри, већ о небеској и божанској ватри, која је у митској имагинацији побуђивала најпре задивљеност и чуђење, те се поимала као „добра“, али не у утилитарном значењу, да би тек онда могла добити значење „корисна“.

⁹ Идеја лепог као склада и мере потиче из Питагориног учења, али је њеној популарности битно допринео Платон. Из Платонове филозофије развиће се и друго кључно поимање лепоте у западној цивилизацији – лепота као сјај – изложено у Федру, које ће битно утицати на неоплатоничаре (опширније в. Еко 2004).

Наиме, придев *красан* је свесловенски и прасловенски придев, синоним „леп“, и долази од корена *kras-* што је превој од *křes-*, који се налази у *кресати* и *кријеш*. Ие. корен је **(s)qer-*, у основи **sqerei-* с проширењем на *p*. Првобитно значење било је „светлост од ватре“ > *красоѿа*“, на шта упућује још и *крас*, синоним „ломача“, а са тим тумачењем се слажу и балтичке упореднице, лит. *krosas* „боја“ и лит. *krosnis* „пећ“. Ие. корен **(s)qer-* варијанта је ие. корена **ker-* „горели“, раширен формантом *s* у **kras-*. Лексема *кријес*, *кресови*, означава ивањданске ватре и највећу летњу припеку, а словеначко *kres*, сматра Скок, очувало је првобитно значење прасловенског паганског термина који је био християнизован већ у стцслав. *vtskrěsiti* > *васкрснуѿи*, поствербал *ускрс*¹⁰, из црквеног језика *васкрсење*. Глагол *искрснуѿи*, -ем (Вук) значи „показати се“, док *скрснуѿи* значи „нестати“. Остатак прасловенске свечаности уз *кресѿи* јесте паљење ускрсне ломаче. Балтичке паралеле показују да је праслов. *krěsb* по постању од глагола који је нестао у словенским језицима, али се у лит. очувао у *kreipti* „појавити се, вратити“, *kraipyti*, у превоју *kypti*, „изненада се појавити“. Назив *kresb* означава, дакле, „време летњег сунчевог обрата“ и „паганску сакралну ватру“, што је хришћанством пренето на Ивањдан.

Постоје и другачија мишљења – О. Н. Трубачев у ЭССЯ 12: 97 претпоставља за реч од које је придев изведен прасл. **krasa*, поствербал од **krěsati*, *krěsiti*, и развој значења „боја живота“ > „црвена боја, руменило (лица)“, „цветање, боја (растиња)“, и на крају „лепота“. Одбацује реконструкцију **krěps-* и претпоставља везу са лат. *creare* „стварати“, *crescere* „расти“.

Глагол *кресати*, *крешем* (ВУК), објекат *дрво*, *камик*, *искре*, свесловенски је и прасловенски глагол у значењима: „огњилом из кремена правити ватру“, „сечењем дати облик дрву или камену“ „грање сећи“. Деминутив *крескаѿи* (XVII век, Вук) = *кресати се* (субјекат *коњ*) има значење „кад удара стражњим ногама једном о другу“, док *крешу се звезде* (Водице) значи „звјезде се просипљу“. Тумачење из индоевропске основе није јединствено. Будући да је првобитно значење „правити ватру из кремена“, веже се са *красан*, али се упојењује и са лит. *kirsti* „тесати, сећи“ и гр. *крéκω* „ударам“, од **qr-es-*.

¹⁰ Скок сматра да је семантичка паралела за *Ускрс*, као лексички остатак из праслов. паганизма, према перифрази *вазам*, немачко *Ostern* према перифрази *Auferstehung*. Именица *Ostern* остатак је из германског паганизма: *eostre* = слов. *vesna*, *easturmonath* „веснин месец“ > ускрсна светковина“.

На основу ових података може се ипак закључити да је кресање ватре из камена било сакралан чин оживљавања небеске, божанске ватре.¹¹ Да реч није о обичној ватри, већ о небеској и божанској, која се изненада појављује, у виду грома – муње или тако што се ударцем оживљава из „Перуновог камена“ у коме је громовна искра сачувана, или представља изненадни преокрет, повратак или васкрсење небеске ватре – Сунца из зимског (замрлог) у летње (у пуном сјају), сведочи и значење лексеме *крес/кријес*, која означава ивањданске ватре и највећу летњу припеку. О томе да се *кресати* односи пре свега на оживљавање ватре која је замрла сведочи и прасловенски пагански термин *васкрснути*. Ова значења поновног, изненадног појављивања, односно идеја нестанка и настанка божанске ватре, сачувана је и у односу глагола *искрснути* „показати се“ према *скрснути* „нестати“, из исте основе.

Та оживљена, небеска ватра вероватно представља првобитну иконичност лексеме *красно* и могла је утицати на стварање естетског комплекса лепоте као сјаја и божанског чуда у словенским представама. Она је, истовремено, у вези са сликама плодности и љубави, те је естетски комплекс у народној слици света повезан не само са небеским и сакралним већ и са чулним и еротским, као и са идејом плодности и изобиља.

О комплексу лепоте као оживљавања сунчевог сјаја или божанске ватре, те о њеном нестанку и изненадном поновном појављивању сведоче и стихови лирске песме о Лепом Иви: *Иве јаше кроз орашје/Иве ли је,/сунце ли је? Коњик ли је, вила ли је?/ Узда ли је, звијезда ли је?/ Седло ли је, сребро ли је?* Ови стихови, осим што поседују несумњиво еротску конотацију (*Иве* и *коњик-вила, узда* и

¹¹ У Србији је забележен древни обичај паљења *живе ватре*. Један од начина добијања живе ватре јесте и кресање камена о камен. У ту сврху служи такозвана *сирелица*, што је крипто-кристалични кремен. За белутак, кристалисани камен, народ сматра да је небеског порекла и да потиче од грома, а жива ватра назива се и *громовном живом ватром*. То је камен у кога су небесне муње *продрле*. Код Руса се такође помиње стрелица под називима *гровови* и *сирелка*. Обичај паљења свете ватре варницама из кремена забележен је и у Старом завету, као и у римској митологији и отуда иде и један од атрибута римског божанства грома Јупитера – *Јупитер Лајис* или *Јупитер Кремен*. Друго Јупитерово име је *Feretrius*, од *ferire* („избити варницу“). Својства словенског бога грома пренета су на Св. Илију Громовника, те се у вези са његовим култом јављају слични мотиви: *Верује се да грмљавом рукује Св. Илија Громовник. [...] Оиштије је вјеровање да гром има зрно којијем убија и које је колико орах велико, а вјерује се да је као од ситакла и да су у њему боје као у дуги.* (Тројановић 1930: 332).

седло), односно симболизују љубавни сусрет младог бога вегетације и његове „веренице“, својом светлуцавом метафориком (*сунце, звијезда, сребро*), као и мотивом јахања кроз орашје, што подразумева појављивање и нестајање светлости (јунака-сунца), продукт су исте оне архетипске представе љубави као космичке, стваралачке игре пламенова, која је изражена санскр. речју *lilā*.

Естетско (*лејо*) изједначава се са светлуцавим (*сунце, звезде, сребро*), али и са еротским, у склопу представе љубавног спајања као игре небеске ватре/сјаја¹². То појављивање и нестајање сјаја, а у вези са оживљавањем угасле сунчеве ватре, те оживљавањем света и буђењем плодности природе, препознатљиво је у индијском концепту *Lilā* (санскр. „игра“ богова као узрок настјанка *īrividnog свијетја*, који се јавља *ī*осебно у вишнуизму гдје Кришна *ī*ос*ī*ја је *uī*јеловљење *nesī*аиног божанс*ī*ва, *љуби*ш*ī*ел свирале и *ī*леса са *ī*ас*ī*оралним мо*ī*ивима индијске књижевнос*ī*и. У доба Александра Великог Хелени га *иден*и*ī*фицирају с Дионизом. Мотив *иле* и божанске несташности у индијском стваралаштву истовремено је и естетски симбол уметничке лепоте (FRJ 1965).

Ова архетипска идеја лепоте као сјаја¹³ универзални је естетски концепт, препознатљив и у читавом низу естетичких теорија, од

¹² Богињама плодности, љубави и лепоте посвуда се додаје атрибут сјаја.

¹³ Симболизам светлости одређен је комплексношћу односа светла и таме, који заједно симболизирају *наизменичне вриједнос*ī*и једнога развојног циклуса*. Ова симболичка вредност светлости на свим нивоима космичког и људског живота заједничка је многим цивилизацијама, а симболизам појављивања светлости или изласка из таме сусреће се у низу иницијацијских обреда, као и у митологијама о смрти и рађању, у митовима о настанку света или смени временских циклуса. Светлост и поновно рођење такође су повезани. Светлост је и израз небеских (уранских) оплодних сила, али може бити и женски предак којег оплођује мушкарац. Према Јакобу Бемеу, божанска светлост повезује се са Венером и она представља буђење жеље и остварење љубави. *Красо*и*а*, која у српском језику означава ову небеску ватру-светло, одређује концепт који би се могао описати Бемевим речима: *ва*и*ра* је *болна, док је све*и*лос*т *ум*и*л*а*и*а, *блага и* *и*л*одна*. Светлост представља првобитну епифанију божанства, које се не мора утеловити у неком облику, него се открива непосредно, као чист опозит таме. У Старом завету светлост симболизује живот, спас, срећу добијене од Бога, који је и сам светлост. Хришћанска симболика се ту надовезује на паганску: Исус је *св*е*ј*е*и*л*о* *св*е*ј*е*и*а, а његови ученици *св*и*ј*е*и*л*ос*т *св*и*ј*е*и*у. Симболички смисао светлости у свим митологијама такав је да се божанству приписује светлосна природа, а о томе сведочи и цела антика: Платон, стоици, александријци, гностици. Св. Аугустин такође преноси неоплатонистичко схватање о лепоти светлости. Савремена психоанализа потврђује да је светлост повезана са сликама успона, а њих прати

Плотина и Томе Аквинског, до новије естетске мисли, нпр. Николаја Хартмана (HARTMAN 2004) и његовог учења о транспаренцији, провидности и *п*росијавању слојева уметничког дела. Иван Фохт, говорећи о *б*лисџавом и *с*јајном као о естетичким категоријама, бележи следеће: [...] *а како је естетско у самом „појављивању“, у „сјају“ и „одсјају“, осџаје се на естетској разини. [...] Пресијавање и просијавање, сјај који пролази кроз... или се одбија од... нешто је што се већ по себи доида. [...] Зашто чисте естетски могу уживати већ и дивљаци (а можда једино и они, јер је њешко цивилизованом појединцу да аистрахира од коношација). Зашто су урођеници за огледала и ниске стаклених перли тако спремно давали ис израживачима шоваре хране? Зашто један драгуљ толико вриједи? Зашто нас звијезде тако магично привлаче? Плотинаова еманација свјетла и Томин „извешан сјај“ имају, наравно и једно дубље симболичко значење. Они говоре о томе да је, за човјека у његовој пре(и)хисторији лијепо једина свијетла шачка у огромним про-сиранивима шмине, једино што Земљанину пружа руку да га извуче из пузавог бајргања проишазме (FOCNET 1980: 40–41).*

Концепт *красног* или „лепоте као сјаја“ и у српској језичкој слици света одређен је управо том чудесном привлачном силом светлости, чистим *незаинтересованим доидањем*, о којем Кант говори као о суштини естетског, у коме је једино *важно што ја из његове предшаве у себи производим, а не у чему зависим од његове егзистенције* (КАНТ 1975: 95). Слика појављивања небеске ватре/светлости, независно од користи које нам она може донети, а посебно независно од користи коју имамо од земаљске ватре, као и чист естетски ужитак у њој, битно су одредили и првобитни концепт *лепог*¹⁴ изражен лексемом *красно* у српском језику.

Као првобитну иконичност лексеме *красно* одредићемо, дакле, појављивање небеске светлости/сјаја, те њено оживљавање кресањем каменова који чувају небеску ватру и, коначно, њено прослављање

осећај еуфорије, док је силазак повезан са мрачним сликама које прати осећај страха. Светлост је стога радост бића које се уздиже и хармонизује са небеском светлошћу (в. CHEVALIER GHEERBRANT 1983).

¹⁴ Концепт лепоте и у другим културама, као што потврђује и Умберто Еко, има мало тога са коришћу или жељом: *Лијепо је нешто што би нас, да је наше, чинило срећнима, но што шаквим осџаје чак и када приида неком другом. [...] Ти облици шираси, љубоморе, жеље за поседовањем, зависни или похлеје, немају ништа са осећајем што га Лијепо побуђује. Жедна особа која, пронашавши извор, навали шии, не уочава Љепошћу. Моћи ће по касније, када јој жеља шласне. Због штога је осећај љепоше другачији од жеље. (ЕКО 2004: 10).*

у ивањданским кресовима. Чисти естетски ужитак овде је одређен буђењем свих чула, које се подудара са оживљавањем небеске светлости и оживљавањем природе. Међутим, ни преплитање естетског и еротског комплекса, какво је забележено у народној лирској песми о лепом Иви, није одређено утилитарношћу плођења и множења, већ управо тим активирањем *aisthesis* као „онога што је чулности непосредно дато“, као непосредност лепоте игре светлости и доживљаја чисте животне радости.

Стога разлику у иконичности лексема *лепо* и *красно* можемо одредити као разлику између двеју врста представа – представе земаљске и небеске лепоте. Земаљска лепота произилази из стваралачког човековог нагона који се усмерава према безобличној „лепливој“ материји и обликује је у „лепе“ предмете, чија функција није нужно утилитарна – израда фигура и кипова имала је најпре сакрални карактер. Истовремено, тај стваралачки нагон, који препознајемо већ у дечјој игри стварања облика из блата без икакве сврхе и намене, одређује чин који приближава људску делатност божанској: стварање нових облика из безобличја чини човека демијургом сопственог света. Небеска *красоти* пак представља појављивање небеског сјаја – божанске светлости, оживљавајуће, стваралачке ватре, која земаљски свет разоткрива у свој његовој лепоти/осветљености, чинећи га добрим и лепим за човека.

Литература

- ЭССЯ: *Этимологический словарь славянских языков*. Москва: Издательство „Наука“, 1974–2003.
- Мршевић-Радовић, Драгана. *Фразеологија и национална култура*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2008.
- Поповић, Људмила. *Језичка слика стварности: когнитивни аспекти, контрасивне анализе*. Београд: Филолошки факултет, 2008.
- РСЈ: *Речник српског језика*, Матица српска, Нови Сад 2007.
- Тројановић, Сима. *Вайра у обичајима и живоју српског народа*. Београд: Задужбина Вељка Савића, 1930.
- BAŠLAR, Gaston. *Zemlja i sanjarije volje, Ogled o imaginaciji materije*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- CHEVALIER, J., A. GHEERBRANT. *Rječnik simbola*. Zagreb: Nakladni zavod МН, 1983.

- ЕКО, Umberto. *Povijest ljepote*. Beograd: Plato, 2004.
- ФОЧТ, Ivan. *Uvod u estetiku*. Sarajevo: Svjetlost, 1980.
- FRJ: *Filozofijski rječnik* (ur. Vladimir Filipović). Zagreb: Matica hrvatska, 1965.
- HARTMAN, Nikolaj. *Estetika*. Beograd: Dereta, 2004.
- KANT, Imanuel. *Kritika moći suđenja*, Beograd: BIGZ, 1975.
- SKOK, Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (I-IV)*. Zagreb: JAZU, 1971–1988.
- СТОЈАНОВИЋ, Dragan. *Lepota i mržnja. Anikina vremena Ive Andrića. Sveske Zadužbine Ive Andrića*. Beograd: Zadužbina Ive Andrića, 1999. http://www.rastko.rs/knjizevnost/nauka_knjiz/andric/dstojanovic-anika.html, 02.07.2013.

Извори

- АНДРИЋ, Иво. *Јелена, жена које нема*, Београд: Просвета, Загреб: Младост, Сарајево: Свјетлост, Љубљана: Државна založба Словеније, 1963.
- БОЛИЋ, Милутин. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.
- СТЕФАНОВИЋ ВЕНЦЛОВИЋ, Гаврил. *Црни биво у срицу*. http://www.ask.rs/ASK_sr_projekat.aspx 02.07.2013.
- СТЕФАНОВИЋ КАРАЦИЋ, Вук. *Српски рјечник*. Београд: Просвета–Нолит, 1985.
- СТЕФАНОВИЋ КАРАЦИЋ, Вук. *Народне српске њриповијејџке*. Беч 1821. http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_1.html 02.07.2013.
- СТЕФАНОВИЋ КАРАЦИЋ, Вук. *Српске народне њриповијејџке*. Беч 1853, http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_2.html , 02.07.2013.
- СТЕФАНОВИЋ КАРАЦИЋ, Вук. *Српске народне њриповијејџке*, Беч 1870, http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_3.html, 02.07.2013.
- СТЕФАНОВИЋ КАРАЦИЋ, Вук. *Српске народне њословице*. Београд: Просвета–Нолит, 1985.
- ДУЧИЋ, Јован. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.
- КНЕЖЕВИЋ, Миливоје В. *Анџологија народних умотворина*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.
- КОСТИЋ, Лаза. *Песме*, <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.
- МИЛОШЕВИЋ-ЂОРЂЕВИЋ, Нада. *Лирске народне њесме*. <http://www.ask.rs/> , 02.07.2013.
- МИЉКОВИЋ, Бранко. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.
- НАСТАСИЈЕВИЋ, Момчило. *Поезија*. (приредио Новица Петковић). Горњи Милановац: Дечје новине, 1991.

ПАНДУРОВИЋ, Сима. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.

ПЕТКОВИЋ ДИС, Владислав. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.

РАКИЋ, Милан. *Песме*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.

ЦРЊАНСКИ, Милош. *Лирика Ийџаке*. <http://www.ask.rs/>, 02.07.2013.

PLAT. *SYMP*. Platon, *Ijon, Gozba, Fedar*, BIGZ, Beograd 1979.

Ivana S. Bašić

THE CONCEPT OF BEAUTY IN THE SERBIAN LANGUAGE – ICONICITY OF LEXEMES ‘LEPO’ AND ‘KRASNO’

Summary

‘Beauty’ – the crucial aesthetic category is conceived in the Serbian language by two lexemes: ‘lepo’ and ‘krasno’. Iconicity of lexeme ‘lepo’ (Old Church Slavonic – лѣпъ “something that is bonded with something; mud, mortar or most often mud mixed up with chuff to ‘glue with’ or ‘spread over with’) is linked with the imagination of soil, while the concept of beautiful is conceived by lexeme ‘krasno’ (I.E. *(s)qer-, “beacon fire“) and is defined by heavenly and divine splendour. The difference in iconicity of the two lexemes, in essence, is the difference between terrestrial and heavenly beauties. The terrestrial beauty is defined by the creative innate impulse in humans to guide them towards amorphous but “binding“ matter that can be sculptured into ‘beautiful’ things with a function that is not necessarily utilitarian – but perhaps it had a sacramental character. On contrary, the heavenly beauty exemplifies manifestation of heavenly splendour – beacon of divinity, beacon of creativeness and effervescence which presents the terrestrial world in its glorious beauty. The picture of heavenly ‘fire’, quite independently form the benefit it may bring us, especially from the benefit that may be gained from the terrestrial fire, as well as the pure aesthetical satisfaction, have defined the original concept of beauty as splendour in the Serbian language.

Keywords: The concept of beauty, the Serbian linguistic world view, lexical iconicity, ‘lepo’, ‘krasno’.