

YU ISSN 0351-9171

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ОДЕЉЕЊЕ ЈЕЗИКА И КЊИЖЕВНОСТИ
ОДБОР ЗА ОНОМАСТИКУ

ОНОМАТОЛОШКИ
ПРИЛОЗИ
XIX–XX

Примљено на X скупу Одељења језика и књижевности, од 26. децембра 2006. године,
на основу реферата Александра Ломе, дописног члана САНУ и Слободана Реметића,
редовног члана АНУРС

Уређивачки одбор

академик Милка Ивић, редовни члан САНУ, Александар Лома, дописни члан САНУ, проф.
др Мато Пижурца, др Јованка Радић, виши научни сарадник у Институту за српски језик
САНУ (секретар Уређивачког одбора), Слободан Реметић, редовног члан АНУРС и проф.
др Љиљана Црепајац

Главни уредник
АЛЕКСАНДАР ЛОМА

БЕОГРАД
2009

Mirjana Detelić, Marija Ilić, *BELI GRAD, poreklo epske formule i slovenskog toponima*, Balkanološki institut, Srpska akademija nauka i umetnosti, Posebna izdanja, 93, Beograd 2006, 250. стр.

Књига *БЕЛИ ГРАД* доноси нове занимљиве резултате филолошких истраживања, пре свега у области народне епске књижевности. У студији се препознаје истраживачки поступак сличан оном који је у проучавању народне књижевности код нас први пут свеобухватније примењен у књизи *Пракосово* Александра Ломе (78. књ. исте едиције, Београд 2002). Укратко, реч је о приступу који показује да је у народној књижевности мало шта онако као што изгледа оовременом читаоцу, који са аспекта својих појмовних оквира епске текстове углавном разумева површно, неретко и погрешно.¹ Чини се да овакав приступ крије формулу која може послужити за неговање духовности и продор у реч, допринети ваљаном тумачењу и опстанку народне књижевности у наставним програмима, омогућити да се објашњење појединих реалија везаних за епски простор, епског јунака и елементе његовог идентитета („порекло (породица), двор (дом, кула), град, одело, коњ и оружје“, 17) потражи ван историјских и географских оквира у које је смештена радња епске творевине.

Како се из поднаслова види, у књизи се издвајају два основна предмета истраживања: топоними (обично ојконими) са придевом *бео* у својој структури (модел *Бели град*), раширени по свим карајевима које су Словени у прошлости насељавали, и епска формула *бели град*, карактеристична превасходно за српску, односно „српско-хрватско-муслиманску“ народну епiku. Између та два поља стоји фолклор, митологија и словенски језици у дијахроној и синхроној перспективи, стоји свесловенски придев *бео* и свесловенска именица *град*.

У *УВОДУ* (9–19) је дат документован увид у реалије које су у свести народног певача могле стајати иза појма *град*. Међу њима се као најреалнија

¹ Примера ради, у једној студентској припреми за обраду песме *Сћари Вујадин* у 4. разреду о.ш., која је била саставни део дипломског рада брањеног на једном учитељском факултету (предмет Методика наставе српског језика и књижевности), на основу јуначког одеда (исп. *на ономе сћаром Вујадину, / на њем бињши од сувога злајћа / у чем њаше на диван излазе*), сугерисан је закључак да је стари Вујадин био „лукав и похлепан“. Оваква тумачења су вероватно последица деловања нових културних образаца, углавном мондијалистичког порекла, према којима удео српске епике у наставним програмима треба битно редуковати, наводно због испољавања грубости, суровости, нетолеранције итд.

указују камена градска утврђења која су Словени затекли на простору „Другог Рима“ — Византије, царевине која је и у административном погледу служила као модел организације српских феудалних држава. У закључници УВОДА се истиче да истраживана епика носи у свему исту представу о граду, и то упркос томе што су историјски догађаји током XIV и XV века учинили да се јединствен идеолошки и епски простор једнојезичног народа подели на две, по много чему супротстављене стране (19). Овим је најављена и тема књиге — трагање за узроцима тог јединства, за подлогом која мора бити старија и од балканских *белих градова* и од верских и идеолошких подела.

1. Анализи именичких синтагми окупљених око 853 ојконима потврђена у корпусу који чини „српска, хрватска и муслиманска десетерачка епика“ (1258 епских песама) посвећено је прво поглавље под насловом *КОРПУС* (20–28). Издваја се неколико структурних типова синтагми: 1. синтагме са атрибутивима (*Именичка ајрибуција*, 20–22) типа *град* + ојконим, *село* + ојконим, *м(ј)есто* + ојконим итд., где се као најфреквентнији издваја атрибутив *град*; 2. синтагме са придевским атрибутима (*Придевска ајрибуција*, 22), типа *б(и)јели/бели/били* + ојконим, *равни/рамни* + ојконим, *камени* + ојконим итд., где се као најфреквентнији издваја атрибут *бијели* (са варијантом *йребијели*), укључујући и синтагме сложеније структуре, типа *бели* + *град* + ојконим или *бели* + *камени* + ојконим; 3. синтагме са падежним атрибутима месног прилошког значења (*Прилошка ајрибуција*, 22–24), типа *Скадар на Бојани* или *град Цетиње на сред горе Црне* и сл.

Запажа се да, за разлику од јунакових *двора* који епитет *бели* везују за себе само „онда када јунакова ваљаност није спорна“ (27), *град* „не везује за себе епитет *бели* на основу пробе ваљаности свога држаоца“, јер „држање града — као политичка чињеница и израз власти и моћи — само по себи служи за проверу јунакових витешких вредности“ (27). Уочава се да је значење *придева* у топосу *бели град* равнодушно како према „епском пренесеном значењу“ какво је у топосу *бели двори*, тако и према материјалним чињеницама, тј. боји грађевинског материјала (28).

2. У другом, најобимнијем поглављу (СЕМАНТИКА ПРИДЕВА *БЕЛИ* И АПЕЛАТИВА *ГРАД*, 29–74) начињен је увид у значења лексема *бели* и *град* у дијахроној перспективи, ономастици, фолклору и епици.

Уз консултовање обимне литературе у којој је на језичкој грађи из готово свих словенских језика разматрана етимологија и семантика *придева бео*, испитује се употреба и значење овог *придева* у ономастици (34–39), словенском фолклору (руски, белоруски, украјински; бугарски, македонски и српско-хрватски; 39–44), посебно у српско-хрватској епици (44–48). Етимолошка и семантичка истраживања су показала да данас уобичајено хроматско значење *придева бео* (одр. вид **bēlъjъ, бели*) није примарно, да је употреба овог *придева* првобитно морала бити везана за светлину, сјај, блештавост, провидност, метафорично и за чистоту и лепоту предмета које одређује (*лице, образ, грло, руке, дан, зора, свети, цар, бог*; али и *сребро, новац, кула, двор, љућ, мегдан* итд.), за сва својства која су у опозицији са тамним, мрачним, нечистим, адским. На ово упућују и данас живи паралелизми из области подвижништва

(„*йо-д(в)иг-*“), типа *обелео образ : осветљао образ*.² У литератури је запажено да је *бело* као атрибут словенских идола „повезано и са основним опозицијама традицијске културе“ (34).

Топономастичка истраживања једнодушно показују да је на читавом словенском простору од свих придева хроматског значења најзаступљенији придев *бео*. (Светло се визуелном утиску намеће пре тамног.) Визуелни утисак по коме су се разни географски објекти својом светлином издвајали из околине определио је настанак бројних топонима са придевом *бео* (исп. у *Белици*, у околини Јагодине, топониме *Бела земља*, *Бело брдо*, *Бело камење*, *Бели извор* итд.). Његово нарочито често учешће у хидронимији је, поред визуелног утиска светлости, мотивисано и бистрином и блештавошћу воде, са чим је повезано то што се такви називи везују „за горње токове река и потока, за планинске изворе, кладенце и чесме“ (36).

Наспрам овом, условно речено реалном значењу придева *бео* у топонимији, стоје подаци о просторно повезаним топонимима са опозитним паром *бео : црн* у својој структури: *бело* се у хидронимима везује за десну притоку (*Бели Дрим*) и за *зајадну* страну брда (*Бели брег*), а *црно* за леву притоку (*Црни Дрим*), ређе и за *источну* страну брда. Овакви јужнословенски паралелизми у топонимији повезивани су у литератури са „ритуалном оријентацијом помоћу боја“ (37) која је позната народима Далеког и Блиског истока, што овакву употребу придева *бео* и *црн* води у далеку прошлост, у време „када су Словени били у широком додиру са индо-иранском групом на Истоку и са народима Азије“ (37). „Поистовећивање беле боје и запада може се пренети даље на везу са светом мртвих, тј. на посебну улогу беле боје у култу предака“ (38).

Словенске фолклорне синтагме са сталним атрибутом *бели* су доста уједначено заступљене у свим словенским језицима. Запажено је да у руском фолклору придев *бео* може имати и позитивне и негативне конотације („*бело, сјај (+)*“ је позитивно, а „*бело, сјај (-)*“ негативно), док бугарски (па и македонски) фолклор карактерише доста уједначена опозиција *бело : црно*. Наводи се да у српском фолклору стални атрибут *бели*, према истраживањима М. Ивић, „служи као средство за одавање хвале и поштовања, односно као ознака изузетности, посебности“ (43). На основу додатних истраживања заступљености атрибута *бели* у српско-хрватској епици, аутори уочавају да *бело* у епици „примарно акцентује значења као што су ‘власт и значај’ (*йугови*) или ‘драгоценост’ и ‘сјај’ (*сребро, новац, злато, ризница*), чак и ‘ванземаљска највиша вредност’ (*рај*)“ (45).³

² Исп. из области фразеологије *бели дан* и *йровидан дан* (у *нигде йровидна дана* ‘нигде дана у коме се дешавају добре ствари’) : дошао му *црни дан* / *црни йећак*.

³ Значење идиоматских лексичких јединица *бели орао* ‘најстарији предак’ и *беле йчеле* ‘најмлађи потомци’ (33), релатива који означавају најудаљенији сроднике који се ретко сусретну и упознају на овом свету (не виде се за живота), могло се засновати на неком од прастарих значења придева *бео*. То би могле бити придевске семе ‘невидљив’, па и ‘не(у)познат’, којима би се реалније могла објаснити и идиоматска јединица *бели светй*, али и поједине употребе овог придева у сакралном домену. На оваква значења придева *бео*, везана за могућност опажања, па и спознаје и одлучивања, упућују потврде типа *навукло му се бело на очи, није свестйан шйта ради* (РСАНУ: *бео*). Са оваквим ‘белим’ могу бити повезане и негативне конотације придева *бео* у руском фолклору (31).

У вези са пореклом апелатива *град* (**gordъ*), етимолошка истраживања упућују на његову праиндоевропску старину, са првобитним значењем ‘ограђено (отуда чувано, безбедно и сл.) место’ (49). Од овог првобитног, у феудалном добу се развило ново реално значење „castellum, арх, утврђење, Burg“, а од њега данашње значење ‘веће насељено место, синоним са *варош*’. Најстарији описи реалних словенских градова (полицентрично насеље грађено од дрвета, град са предграђем) не остављају простора за претпоставку да би такве грађевине могле привући атрибут *бели*. (Овакав закључак аутори нису изнели, али се он имплицитно сугерише.) Претпоставља се и да је словенски *град* можда „имао значење сродно *агори* и могао се првобитно односити на место окупљања за потребе заштите и обављања верских ритуала“ (52), што нас лако уводи у митологију.

Градови се у старој словенској митологији и српском фолклору указују као небеска насеља, грађена од „јуначких и коњских костију“, фантастична станишта вила или других женских ликова (нпр. Богородица или девојка). У тим градовима поједини истраживачи (А. Лома) препознају „симболичну представу небеског боравишта палих ратника, са вилама као станаркама и градитељкама загробног света“ (54), чије се паралеле налазе у небеским супругама јунака доспелих у „Индрин свет“ и у валкирама као дружбеницама погинулих бораца у нордијској *Валхали*. Паралеле за сиже српске митолошке песме о вили која у облацима зида град са тројим вратима, што је обавезна одлика вилинског града у свим варијантама, „Лома налази у историјским изворима о пеганским храмовима прибалтичких Словена“ (54). Епском вилинском граду подобан је изглед и начин градње светилишта посвећеног Радгосту-Сварожићу, о коме је начињен запис око 1000. године. Са животињским роговима у темељу и са тројим вратима, грађен је тако вероватно са циљем да дочара „небеско станиште богова“ (55).⁴

Слика града из словенске митологије и српског фолклора у епiku је „стигла врло мало промењена“ (56–64). На митолошке вилинске градове подсећа град на острву (језеру или реци) који припада црном Арапину, попут оног у песми *Јакшићима двори њохарани*. Наводи се низ елемената који указују на хтонско значење таквих градова, са низом паралела у српским народним приповеткама и српском фолклору. Примера ради, вода Ступница која у песми дели Арапинов град од осталог света „није здрава за јунаке“, а на крају песме добија црну жртву“ (56). Паралеле овој води препознају се у Стиксу, реци мртвих из грчке митологије, али и у многим потоцима који теку између србијанских села и гробаља, одвајајући и штитећи живи свет од света мртвих (57). Паралеле понашању сестре Јакшићеве, заточене у граду на острву, налазе се у низу радњи везаних за култ мртвих, где давање или просипање воде има своје нарочито значење. Као најизразитије хтонско обележје Арапиновог града издваја се метал у његовим грађевинама, пре свега сребрни мост који до њега води. Наведен је низ података из епике и фолклора који илуструју народна веровања о повезаности метала са оним светом.

⁴ На повезаност *белог* са култом предака може упућивати и сан у песми Женидба Максима Црнојевића: *Жабљака ши огањ оборио / и најдоњи камен распурио; / шио бијаше један хошак бијел, хошак паде на Максима швога, / под хошком му нишиа не бијаше, испод хошка здраво ишиао*, односно начин на који је сан протумачен.

Песма из Вукове збирке о вили која град не гради *Ни на небо ни на земљу црну / Но од јеле до зелене јеле / Не гради га клаком и камењем / Но бијелом косици од јунака / Од јунака и од коња врана* (61) недвосмислено сведочи о очуваности мотива коштаних вилинских градова у српској народној епизи. Паралела за ову градњу налази се у „бајкама које више пута помињу ‘чардак ни на небу ни на земљи’ као боравиште натприродних, чудесних или демонских бића“ (62), препун разних драгоцености, у коме, ипак, ни један јунак-спасилац не пожели да борави. Иако су „трагови везе између виле и белог града као боравишта мртвих у култном смислу“ јасни (62), они се нису одржали у већем обиму и епској песми. Несумњив је, међутим, хтонски карактер вилиног боравишта, чији положај зависи само од тога је ли реч о горској вили, вили бродарици или вили облакињи — је ли оно „зидано на земљи од костију, на пловећем острву у језеру, или на ‘грани од облака’“ (63).

Ови подаци су утицали на то да се аутори — не оспоравајући лингвистичке закључке да су „Бели градови“ широм словенског света могли бити мотивисани стварним изгледом утврђеног места на води, са надограђеном „естетском, политичком и социјалном“ конотацијом — приклоне друкчијем, митолошком тумачењу топоса *бели град* у епизи. За разлику од ојконима, *бели град* као епски топос није свесловенски, он се само у „српско-хрватској хришћанској и муслиманској епизи јавља често и у много видова“ (65). У бугарској епизи топос *бели град* се „јавља само у песмама из старих времена“ (65, 68–71), слично је стање и у македонској епизи, док градови у руској епизи имају друге атрибуте (66–71).

Аутори показују да ни целина корпуса која је могла бити обухваћена термином „српско-хрватско-муслиманска епика“ није у овом погледу уједначена.⁵ Од истраживаног корпуса се разликују бугарштице, песме дугог стиха у којима су градови и сва друга места најчешће одређени као *лијеји*, а не *бијели*. Слично је стање и у песмама из Ерлангенског рукописа. Међу бугарштицама се, међутим, издвајају „пераштанске песме где преовлађује епитет *бијели* (нпр. *ѿо Перасѿу бијеломе, ѿѿѿ Новога бијелого*), по чему се оне приближавају десетерачкој епизи“ (72). Занимљива је претпоставка да су промене у језику и сажимање стиха могли утицати на то да у већини бугарштица преовлађујући десетерачки епитет *лијеји*, као неодређен, буде „истиснут“, замењен са *бијели* (73). Ипак, треба имати на уму да је реч о истосложним приведима са потпуно истим прозодијским обележјима. Податак о епитету *бијели* (а не *лијеји*) у бугарштицама из Боке (Пераст) говори да би се изворно „станиште“ топоса *бели град* могло тражити у српској епизи.⁶

⁵ У вези са овим истраживачким усмерењима, помена је могла бити вредна чињеница да се у филологији све до краја XIX века, док се српска и хрватска културна баштина нису „помешале“ у тзв. српскохрватском језику, на свим странама знало да главнину народне епике испеване на овом језику баштине Срби. У образложењу наслова своје студије *Религија Срба и Хрваѿиа* (Загреб 1884), хрватски истраживач Натко Нодило објашњава да то што се „Срби први редом спомињу, то овиси једино о главном нашем извору, о пјесмама и причама народним, које понајвише од Срба потеклоше“ (Natko Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, Логос, Сплит 1881, 44 — репринт).

⁶ На дуго чуване елементе сакралног значења *белога града* код Срба може упућивати и то што Константин Филозоф престони град Београд назива *Белим Градом* управо онда када опису-

3. У поглављу *ЕПСКИ БЕЛИ ГРАДОВИ И URBES ALBAE* (75–83) бива подвучено да је топос *бели град* у истраживаном корпусу „старији од песама у којима се јавља“ (76), да припада оним мотивима који су до епских народних певача „могли бити пренети из праиндоевропске заједнице народа“ (75), са јединственим појмовним садржајем који се открива кад се аналитичким средствима скину „наслаге минулих епоха“ (75). Закључује се да је старина овог топоса омогућила да „певачи муслимани, претежно градско становништво, и певачи хришћани, негде претежно а негде искључиво сељаци, формирају и пренесу готово идентичну слику о граду“ (76).

У овом се поглављу нуди кључ за разумевање помирења сакралног и секуларног значења *белих градова* у српској епизи. Ту је истовремено и решење загонетке зашто су апелатив *град* и ојконим *Бели Град* свесловенски, а епски топос *бели град* само јужнословенски, превасходно српски, односно „српско-хрватско-муслимански“.

Како „у свим словенским говорима постоји низ речи изведених од заједничког корена **gordъ*, онда мора бити да су се некакви градови и у то пра-време ипак дизали, а наша је претпоставка да су то били они горњи, не-за-људе, сакрални градови на острвима“ (79). Претпоставља се, дакле, прасловенски појам (*бели*) *град* из сакралног домена, простор ограђен и од људи одвојен, налик Арапиномо граду, вилинском пловећем боравишту, или митолошким светиљима прибалтичких Словена. Епика говори да вилинском коштаном граду јунак не приступа за живота, „а мртав може ући у њега само ако се угради у зидове“ (78),⁷ што упућује на претпоставку да је „вилински град у ствари боравиште богова (макар они били деградирани на ниво демона)“ (78).

Одсуство топоса *бели град* у руској епизи и збуњујућа густина његове заступљености у истраживаном корпусу објашњава се тиме што је овај појам из табуисане, сакралне сфере, могао на новим животним просторима код дела словенских народа бити профанизован.⁸ То се најпре могло десити оним Словенима који су, покренути из своје постојбине, „почели да виђају и друкчије градове и то у великом броју, да се свакодневно сусрећу са њима“, можда чак у њима и настањују (79). Бројност грчких и римских камених градова на водама, који су могли одавати утисак блеска и белине, свакако је морала бити највећа на просторима које су населили Јужни Словени. Ти „бели градови“ меди-

је деспота Стефана као соларног јунака: „Овај је био други Јов [...] познат роду по загонетци својих очију, која је слична сунцу и сунчевој светлости, од кога примамо светле зраке, али не целу суштину. Затим се заједно обојега (тј. сунца и Стефана) лишисмо. Јер уместо главе која управља, који је (Стефан) глава светлозабранима, умире на месту Главе. Плачи опет Бели Граде своју потамнелост, вођа народа као цвет процвета и опаде“ (*Сйаре срјске биографије*, Избор и предговор Димитрије Богдановић, Просвета, Београд 1975, 264).

⁷ Са овим би се могло повезати и *вилино коло* у српском фолклору, које зачара оног ко у њега уђе. Страх од таквих места свакако је учврстио раширен топоним *Вилино коло*. Један је, можда не случајно, везан за простор испод рушевина средњовековног града (*Јеринин град*), смештеног на платоу једног брда изнад изворишта реке Белице (Ј. Радић, *Тойонимија Белице*, Ономатолошки прилози XVI: 177).

⁸ Могуће је да су *беле градове* „заборавили“ они словенски народи код којих су они, као сакрална станишта, остали трајно табуисани, да је помен на њих нестао у хришћанској ери заједно са паганским божанствима и осталим појмовима из старе словенске религије.

теранског типа су својом важношћу и величином могли асоцирати словенске досељенике „на сакралне градње из њихове постојбине, једина не-сеоска станишта која су сами подизали као места култа и симболе врховне световне и сакралне власти“ (82). Наводи се да је и бројност римских *белих градова* (*urbes allbae*) у познијим латинским споменицима била већином последица превођења словенског придева. Закључује се да са протоком времена „бели град није могао (са)чувати тајну свог првобитног, нарочито сакралног значења, другачије него да га угради у средњовековни витешки модел света. Ни ту, међутим није изгубио ништа од свог првобитног значења, јер је постао један од шест обавезних елемената у изградњи структуре епског јунака.“ (83)

4. Последње, четврто поглавље, *ИСТОРИЈСКИ 'БЕЛИ ГРАДОВИ'* (84–96), доноси списак историјских *белих градова*, са свим њиховим историји познатим именима, са описом географског положаја и основним подацима о значају града кроз историју. Међу тим је градовима и српски Београд, град на ушћу Саве у Дунав.

5–7. Следе обимна *БИБЛИОГРАФИЈА* (97–107), *INDICES* (108–122), индекси „речи и имена“ и „географских назива“, и на крају *ПРИЛОЗИ* (123–124), са подацима о збиркама песама укљученим у „српско-хрватско-муслимански епски корпус“ и у „словенски епски корпус“.

Посебну целину чине *ТАБЕЛЕ*: 1. педантан и исцрпан преглед *Њишова ејске ајрибуције* у основном корпусу (125–197); и 2. табеларно уређени ојконими у другим словенским корпусима, са приказом атрибуције и подацима о изворима (198–241). Ова грађа ће представљати драгоцену помоћ стручњацима различитих научних области, свих којих се додирује ова, интердисциплинарно заснована студија: лингвистима различитих специјалности, фолклористима, етнолозима, географима, историчарима, археолозима, митолозима итд.

Да напоменемо, најзад, да се на крају ове, са укусом дизајниране књиге, налази резиме на енглеском језику (242–249) и белешка о ауторима (250), који заслужују много више похвала него што се стигло изрећи у овом приказу.

Јованка Радић