

ПРОМИШЉАЊА ТРАДИЦИЈЕ

ФОЛКЛОРНА И ЛИТЕРАРНА ИСТРАЖИВАЊА

ЗБОРНИК РАДОВА ПОСВЕЋЕН
МИРЈАНИ ДРНДАРСКИ
И НЕНАДУ ЉУБИНКОВИЋУ



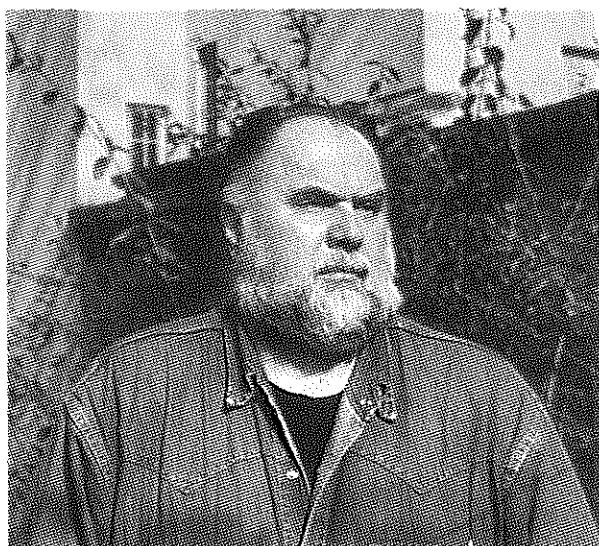
ПРОМИШЉАЊА ТРАДИЦИЈЕ
Фолклорна и литерарна истраживања
Зборник радова посвећен
Мирјани Дрндарски и Ненаду Љубинковићу

Ова књига резултат је делатности пројекта
„Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду” (178011)
Института за књижевност и уметност у Београду

Штампање је омогућило
Министарство просвете, науке и технолошког развоја
Републике Србије



Мирјана Дрндарски



Ненад Јубинковић

САДРЖАЈ

Стваралачки опус

Нада М. Милошевић Ђорђевић	
КРИТИЧКА ФОЛКЛОРИСТИКА НЕНАДА ЉУБИНКОВИЋА	15
Смиљана Ж. Ђорђевић Белић	
ПОЛЕМИЧКИ ГЛАС СРПСКЕ НАУКЕ О ФОЛКЛОРУ –	
НЕНАД ЉУБИНКОВИЋ.....	25
Бошко Ј. Сувајдић, Бранко Р. Златковић	
МИРЈАНА ДРНДАРСКИ – ПОКЛОНИК ТУМАЧЕЊА	
ЛИНГВИСТИЧКИХ И ЛИТЕРАРНИХ ПОЈАВА	
У ДРУШТВЕНО-ИСТОРИЈСКОМ КОНТЕКСТУ	41

Народна (усмена) књижевност

Александар Б. Лома	
У БУДИМА БИЈЕЛА ГРАДА. ПРИЛОГ ИСТРАЖИВАЊУ	
ЕПСКОГ ДЕСЕТЕРЦА	49
Снежана Д. Самарџија	
ВИНО ПИЈУ ТРИ ДОБРА ЈУНАКА	
(СИЖЕЛНИ ПОТЕНЦИЈАЛ ФОРМУЛЕ У УСМЕНОЈ ПОЕЗИЈИ)	63
Љубомир В. Зуковић	
ОЧИ ЛАЖЉИВЕ, А СРЦЕ СОКОЛОВО.....	97
Мирјана И. Детелић, Лидија Д. Делић	
ВЕЧНА КУЂА У УСМЕНОЈ ЕПИЦИ.....	105
Зоја С. Каравановић	
„ИВО СЕНКОВИЋ И АГА ОД РИБНИКА“ – ИЗМЕЂУ БАЈКОВНЕ	
СТРУКТУРЕ И ХЕРОЈСКЕ СЕМАНТИКЕ.....	127
Бошко Ј. Сувајдић	
„ОРАО СЕ ВИЈАШЕ“. НАД ГРАДОМ ФОРМУЛА	147
Сања В. Радиновић	
ЦРТИЦЕ О ФИЗИОНОМИЈИ И ИДЕНТИТЕТУ ПЕСАМА	
ИЗ ХЕКТОРОВИЋЕВОГ РИБАЊА И РИБАРСКОГ ПРИГОВАРАЊА ...	165

Данијела Р. Петковић	
ТРИЈАДЕ У СРПСКОЈ ЕПИЦИ 191	
Александар М. Павловић	
ПРЕЋУТАНА САРАДЊА – ВУК КАРАЦИЋ, СИМА МИЛУТИНОВИЋ И ПЕСМЕ ВЛАДИКЕ ПЕТРА I 207	
Иван Р. Златковић	
ЈЕДНО „РАСКОВНИЧКО“ ВИЂЕЊЕ ЕПСКЕ ЛЕГЕНДЕ О МАРКУ КРАЉЕВИЋУ 221	
Данијела М. Поповић	
НАРОДНЕ ПРИПОВЕТКЕ И ПРЕДАЊА У ЧАСОПИСУ „КАРАЦИЋ“... 233	
Немања Ј. Радуловић	
ПРЕДИВО КАО АТРИБУТ У НАРАТИВИМА О СУДБИНИ 247	
Даница Ј. Јовић	
ЈА КАКО ЗНАМ, ТАКО ЂУДА ПРИЧАМ: Поетика казивања предања на примерима варијаната о манастиру Брадачи 259	
Владета С. Коларевић	
СКЕРЛИЋИ – ШУМАДИЈСКИ СРОДНИЦИ НЕНАДА ЉУБИНКОВИЋА 277	
Љиљана Ж. Пешикан Љуштановић	
УСМЕНА АНЕГДОТА ОД ЕГЗЕМПЛА ДО ВИЦА 295	
Бранко Р. Златковић	
ХАЦИ ПРОДАНОВА БУНА У ИСТОРИОГРАФИЈИ И УСМЕНОЈ ТРАДИЦИЈИ 305	
Драгољуб Д. Златковић	
ТРАДИЦИОНАЛНА ЛИЧНОСТ У ОТПОЗДРАВИМА ПИРОТСКОГ КРАЈА И СУСЕДНИХ ОБЛАСТИ 325	
Љиљана Д. Станимировић	
ОСВРТ НА МАНИФЕСТАЦИЈУ У СЛАВУ ВЕЛИКОГ ВОЖДА У ВЕЛИКОЈ ПЛАНИ 333	
 Митологија, етнологија и етномузикологија	
Љубинко Р. Раденковић	
МИТОЛОШКИ ГОСПОДАРИ ШУМА – СЛОВЕНСКЕ ПАРАЛЕЛЕ 339	
Ивица Р. Тодоровић	
О КОМУНИКАЦИЈСКИМ АСПЕКТИМА И МОГУЋНОСТИМА СРПСКОГ МИТА – НА ПРИМЕРИМА РАЗМАТРАЊА ПРИМАРНИХ ЗНАЧЕЊА ПРЕДСТАВА О ЖЕЉИНСКОЈ АЛИ 359	

Јасна В. Ђеладиновић Јергић ОСНОВНЕ ОДЛИКЕ И ПРОМЕНЕ НАРОДНЕ НоШЊЕ У ЈАДРУ У 19. И 20. ВЕКУ.....	373
Димитрије О. Големовић ПРОМЕНЉИВИ РЕФРЕН.....	385
Данка Р. Лajiћ Михајловић ПЕВАЊЕ ЕПСКИХ ПЕСАМА УЗ ГУСЛЕ СА АСИНХРОНОМ СЕГМЕНТАЦИЈОМ МУЗИЧКОГ И ПОЕТСКОГ ТОКА	391
Јелена Љ. Јовановић ПРИМЕНА ЉУБИНКОВИЋЕВОГ КОНЦЕПТА „КУЛТУРНЕ СРЕДИНЕ“ У ЕТНОМУЗИКОЛОШКИМ ИСТРАЖИВАЊИМА НА ТЕРЕНУ ЦЕНТРАЛНЕ СРБИЈЕ	407
Веселка М. Тончева ТРАДИЦИОННАТА НАРОДНА ПЕСЕН ОТ ГОРА	425
Милена Ч. Петровић УНИВЕРЗАЛНОСТ УСМЕНЕ ТРАДИЦИЈЕ – ЗВУЧНИ ОБРАСЦИ ЖИВОТИЊА КАО МУЗИЧКИ МОТИВИ У СРПСКОЈ НАРОДНОЈ ПЕСМИ	435
Марија В. Думнић ДЕЧЈИ РИТМИЧКИ СИСТЕМ У ПЕСМАМА СРПСКОГ ВОКАЛНОГ НАСЛЕЂА.....	449
Љубица Б. Милосављевић НАРИЦАЊЕ КАО „ОКАМЕЊЕНИ АФЕКАТ“ У ПОСМРТНИМ ОБРЕДИМА ВЛАХА ЦРНЕ РЕКЕ	463
Растко С. Јаковљевић ДОГМА СРПСКЕ ЕТНОМУЗИКОЛОГИЈЕ – О УВЕРЕЊИМА И ДИСЦИПЛИНАМА У СВОЈИМ ЛОКАЛНИМ ОКВИРИМА	475
 Упоредне перспективе	
Желько В. Ђурић ПУТОВАЊЕ ПО ИТАЛИЈИ ЈОАКИМА ВУЈИЋА ИЛИ У ВРТЛОЗИМА ВРЕМЕНА	491
Снежана С. Милинковић „FORSE ERA VER, MA NON PERÒ CREDIBILE“, ARIOSTOV „BESNI ORLANDO“ И PROBLEM ISTINE У ВИТЕШКОМ ЕПУ	511
Миодраг С. Матицки ИДЕЈА ИЛИРИЗМА У Књижевноисторијском контексту – ПРЕДЛОЖАК ЗА ПОЈМОВНИК О ЈУЖНОСЛОВЕНСКОЈ КУЛТУРИ.....	525

Злата Д. Бојовић УРБАНО И РУСТИКАЛНО У ДРАМАМА МАРИНА ДРЖИЋА	531
Бојан М. Ђорђевић ПРИМЕР ТРИВИЈАЛНЕ КЊИЖЕВНОСТИ У СТАРОМ ДУБРОВНИКУ – ЉУБРУЖИЦА ТИМОТЕЈА ГЛЕЂА	539
Дејан В. Ајдачић РАДОВИ ФОЛКЛОРИСТЕ МИХАЈЛА ГУЦА О РЕЦЕПЦИЈИ СРПСКЕ И ХРВАТСКЕ НАРОДНЕ ПОЕЗИЈЕ У УКРАЈИНИ	551
Душица Д. Тодоровић STRANAC KAO HODOČASNICK U ROMANIMA <i>LJUDI GOVORE RASTKA PETROVIĆA</i> I <i>RAZGOVOR NA SICILII</i> ELIJA VITORINIJA.....	561
 Поетика и методологија	
Ксенија Марицки Гађански ЈЕДНА ПЛАТОНОВА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА – О ТРАГЕДИЈИ	573
Војислав П. Јелић СУДБИНА ЈЕДНЕ БЕЛЕШКЕ	577
Никола М. Грдинић ЗАПАЖАЊА О НАЈЧЕШЋИМ ГРЕШКАМА У НАУЧНОИСТРАЖИВАЧКОМ РАДУ	585
Милан Р. Лукић НАПОМЕНЕ О САКУПЉАЊУ, ЗАПИСИВАЊУ, КАЗИВАЊУ, ПЕВАЊУ – НАПОМЕНЕ САКУПЉАЧА, ЗАПИСИВАЧА, КАЗИВАЧА, ПЕВАЧА	605
 Савремени књижевни токови	
Душан М. Иванић ХРОНОТОПИ СРПСКЕ РЕАЛИСТИЧКЕ ПРОЗЕ (Прилог каталогу).....	621
Бојан Ј. Јовић ОД УТОГИЈСКОГ ДО (АНТИ)УХРОНИЈСКОГ ХРОНОТОПА – ПРОСТОР, ВРЕМЕ, ИСТОРИЈА	647

Славица О. Гароња Радованац ЖЕНСКИ ЛИКОВИ/ТИПОВИ НАШЕ НАРОДНЕ ЕПИКЕ У ЧЛАНЦИМА И БЕСЕДАМА ЛАЗЕ КОСТИЋА.....	659
Валентина Д. Питулић КУЛТ ЈУНАКА У ПРИПОВЕДАЧКОЈ ПРОЗИ ГРИГОРИЈА БОЖОВИЋА	669
Марија М. Шаровић БРАНИТЕЉ ЗАБОРАВЉЕНЕ ТРАДИЦИЈЕ – ДРЕВНА НАРОДНА КУЛТУРА У ДЕЛУ РАСТКА ПЕТРОВИЋА	679
Тијана Д. Тропин ТРАНСПОЗИЦИЈА БАЈКЕ – ОД ФОЛКЛОРНЕ, ПРЕКО АУТОРСКЕ БАЈКЕ, ДО ЕПСКЕ ФАНТАСТИКЕ (<i>Кнезевић и Северни ветар</i> Љиљане Праизовић).....	691
Љиљана С. Дукић, Боривој Ј. Везмар БИБЛИОГРАФИЈА МИРЈАНЕ ДРНДАРСКИ	701
Љиљана С. Дукић, Боривој Ј. Везмар БИБЛИОГРАФИЈА НЕНАДА ЉУБИНКОВИЋА.....	709
БЕЛЕШКА УЗ ЗБОРНИК	737

Мирјана И. ДЕТЕЛИЋ
Балканолошки институт САНУ
Београд*

Лидија Д. ДЕЛИЋ
Институт за књижевност и уметност
Београд**

ВЕЧНА КУЋА У УСМЕНОЈ ЕПИЦИ¹

Рад је фокусиран на један од аспеката атипичне атрибуције куће у усменој традицији (*вечна кућа* = гроб). У трагању за пореклом атипичног мотива остављања отвора на ковчегу покојника, који се среће у песми „Тужни сватови” из рукописне збирке Јована Срећковића (Е. зб. АСАНУ, бр. 1, 1/55, 48–49а), разлиставају се слојеви баштињени из словенске старине (засведоченост мотива на северу Русије и у региону Карпата, Украјине, северне Румуније и Пољске) и прате везе с лирским варијантама (Косово) и одређеним мотивима и обраесцима (смрт у гори, вила зида град). Указује се, даље, на трансфер формулa и местимичан судар међу традиционалним представама и слојевима епике у оквиру конкретних поетских остварења.

Кључне речи: кућа, гроб, усмена епика, усмена поетика, усмена формула.

Песма „Тужни сватови” из рукописне збирке Јована Срећковића (Етнографска збирка АСАНУ, бр. 1, 1/55, 48–49а)² занимљива је са становишта аутентичности усменог епског певања. По тематици и основној сијејној линији она припада кругу варијаната о уреченој невести и близка је знаменитој „Женидби Милића барјактара” (Вук III, 78) непознатог Вуковог певача. У њој се, међутим, тема смрти невесте у гори стапа с темом смрти заљубљених које растављају родитељи, што је водило поетичкој неконзис-

*detelic.mirjana5@gmail.com

**lidija.boskovic@gmail.com

¹ Рад је настао у оквиру пројекта „Језик, фолклор и миграције на Балкану” (бр. 178010) и „Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду” (бр. 178011), које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Део је обимније студије која се бави атипичном семантиком затвореног простора у усменој епци.

² Пошто се налази у рукопису, песма је у целости наведена у Прилогу на крају рада.

тентности у низу сијејних детаља, највећма у избору места за сахрањивање несрећног младића: иако, попут Милића барјактара, младожења из поменуте песме умире у свом двору, њега, по узору на песме о растављењима љубавницима, односе у гору и сахрањују крај невесте.

Неки се мотиви, међутим, не које с логиком епског певања стога што су „тачке додира” инкомпатибилних, неконгруентних слојева традиције, већ сами по себи, као интерполације за које певач није имао упориште ни у епској, ни у широј усменој традицији. На први поглед, таквим би се могао сматрати и необичан мотив ковчега с прозором, у којем, по његовој заветној жељи, сахрањују младожењу:

Јопи говори дивни младожења:
 „Слушај добро, моја стара мајко,
 Много ме је заболјела глава
 Ову болест преболет не могу.
 На 'ко умрем, моја стара мајко,
 Сакупи ми кићене сватове
 Све сватове момке ижењене
 Инићи буле лијепе ћевојке
 Белу дуву од беле хартије
 Сали мене сандук од олова
 А поклопац дрво јаворово
 На сандуку један мали прозор
 Да ја гледам бијеломе двору
 Кад долазиш а кад ми одлазиш.
 Изнеси ме врху на планини
 Сарај'те ме до ћевојке лепе
 Кроза земљу руке нам протните
 А у руке злаћану јабуку.”
 То изусти па душу испусти.

Поменути мотив не среће се никде у репрезентативном, објективно обимном корпузу од око 1500 песама,³ а који се притом и са императивом постојања границе и узајамног негледања/невиђења између мртвих и живих.⁴ Он би се, дакле, са становишта аутентичности релативно лако дао дисквалификовати (поготово због изливаша сандука од олова, које се среће само у кругу песама о находима) – да се у сличном виду не јавља и у једној лирској песми забележено на Косову:

³ Подаци о корпузу на којем се базира анализа дати су на крају рада.

⁴ „Познато је да 'око' митолошки означава 'светлост'; видети значи светлети; онај ко нема очи види смрт [...] Код старијих народа 'гледати' значи 'живети' [...] Ако се у миту јави поглед мртвача или било којег 'лица смрти', он је смртоносан” (Фрејденберг 1987: 377; упр. Иванов 1979: 397–401).

Бол болује злато материно,
 Бол болује, јаде јадикује,
 О болести мајци приговара:
 „Да ја умрем у Свету Недељу,
 Да позовем три добра мајстора,
 Да направе сандук од јавора,
 На сандуку три златна прозора:
 Један прозор ветар да ме бије,
 Други прозор сунце да ме греје,
 Трећи прозор мајка да ми прође,
 Кад ми дође, жеља да ми прође!” (Бован 155)

Иако је модификација очита, три детаља која се срећу и у једној и у другој песми – мотив јавора, прозора и мајке која обилази гроб – указују на чињеницу да је невешти певач „Тужних сватова” по свему судећи пошао од неког аутентичног усменог предлошка кад је о назначеном фрагменту реч.

У литератури о традицији сахрањивања код јужних Словена тешко да би се могла наћи потврда обичаја отварања прозора на мртвачком ковчегу, али у општој словенској традицији ствари стоје друкчије. Према налазима руских истраживача (Афанасјева, Плотњикова), на северу Русије и у регионима које настањује словенско племе Хуцули⁵ (Карпати, Украјина, северна Румунија и Пољска) „на бочним странама ковчега, у нивоу покојникових рамена, отварани су мали прозори са стакленим окнима. На дејјем ковчегу Хуцули су отварали један прозор, а на ковчегу одрасле особе – два. Мали прозор, понекад само отвор покрiven парчетом дрвета, остављан је и на руским дрвеним ковчезима. Према различитим тумачењима, прозор је остављан да би мртви гледали живе; да би душа могла да погледа своје тело с времена на време; да би мртви могао да посматра друге мртве; да би мртва особа могла да ‘кибицује’ из своје ‘куће’” (Афанасјева, Плотњикова 1995: 554) [превод М. Д.].⁶ Из данашње истраживачке перспективе, порекло на словенском северу (где се још увек одржао) указује на замашну старину овог обичаја и на његову непрекинуту везу са прасловенском традицијом. То, ипак, ништа не гово-

⁵ Хуцули су у скорој прошлости још увек били номади. Живе мањом у данашњој Украјини, али их има и у Закарпатју и у Румунији (Буковина, Марамуреш). О њиховом пореклу има више претпоставаки, између остalog и да потичу од Белих Хрвата. Сами себе лефинишу као Украјинце. <http://en.wikipedia.org/wiki/Hutsuls>

⁶ На северу Русије (области Карелија, Архангелск, Вологда итд.) практиковало се подизање дрвених „кућа”, високих око 1 m, такође са прозорима (да би се омогућио контакт са душом покојника). Ова надгробна конструкција називана је „домовином” (што је понекад био синоним и за ковчег). Неке од скиса доступне су на: <http://s61.radikal.ru/i174/0811/63/5419546279ea.jpg>. На податку захваљујемо Денису С. Ермолину, сараднику Руске академије наука.

ри о путевима његовог преношења и чувања, што би могло бити предмет других и друкчијих студија.

Недвосмислена идентификација мртвачког ковчега са покојникомом „новом кућом“ (Плотникова 1999) – са становишта живих – отвара могућност несавладивог раста ентропије, чиме постаје неопходно правити разлику између куће за живе и свих других кућа чија семантика непосредно зависи од прилике и намене. Тако се у имагологији традицијске културе наспрам *куће*, која се дефинише према културном стандарду,⁷ формира појам *не-кућа* или *анти-кућа* чија се ненормалност мери степеном одступања од стандарда. Илустрација тог поступка сачувана је у многим усменим жанровима, нарочито у лирици (тужбалице):

<p>Јесу л' ово твоји двори? Љуто уски и тијесни, А без врага и прозора. (Вук I, 153)</p>	<p>Јао моји двори самотвори Кој' немате врата ни пениера; Само једна од земљице црне; А друга су од јеле зелене; А трећа су од бијела платна, А немају кључа ни откуда. (Беговић 1885, 211/IV)</p>
--	--

и кратким врстама – рецимо у загонеткама (Пуна кућа ђака, ниоткуда врата [лубеница]; Кућица у горици на једној ножици [печурка]; Сlamна кућа, гвоздени притисци [младин венац]; Месната кућа; за вратима гвоздена мотика [уста и зуби]; Кућа без ивера [плетиво]; Кућа без врата и прозора, у којој кости и месо расту [јаје] итд.).

У епизи је основна подела на живе и мртве само оквирна одредница на замишљеној скали између *куће* и *не-куће*. У даљем раслојавању елемената који чине разлику између ове две тачке, као дистинктивне категорије јављају се различите карактеристике, на пример: покретљивост, аморфност (хајдучка кабаница), одсуство светlostи (гроб, тамница), одсуство врата и прозора, отворен простор и стихија (језеро, пећина), неадекватна позиција у простору (насред пута) и сл. Са становишта атрибуције, пак, ванстандардне куће су вечне (гроб, вешала, тамница, задужбина), божје (задужбине, цркве), проклете (тамница) итд. (Детаље видети на приложену табели.)

⁷ Напор ка дефиницији појма *кућа* у традицијској култури заправо је постављање стандарда за његово тумачење. Такав стандард мора бити флексибилан јер се култура сама по себи манифестише на више начина и у много варijетета и у оквиру једне културне заједнице, а камоли у конгломерату више њих – што је најчешћи случај. Стога се овде за стандардизацију термина *кућа* узима предлог који пуди руски истраживач Алберт Бајбурин у књизи *Жилище в обрядах и представлениях восточных славян* (Байбурин 1983).

ВЕЧНА КУЋА	
задужбина (црква, манастир)	Вук II, 23
језеро	Вук II, 66
тамница	КХ III, 4 <i>кућа вијечница</i> у смислу в(и)јечна, из које се никад не излази
нова венала	САНУ II 40
кабаница	САНУ III, 30 <i>кућа вовичница</i> – од вик, заувек
БОЖЈА КУЋА	
ћаба	Вук VIII, 40
црква	КХ I, 26
тамница	МХ I, 50
КУЋА КАБАНИЦА	
диван-кабаница	Вук III, 69; КХ II, 68; МХ IV, 31
кабаница	Вук III, 64; Вук IV, 46; КХ II, 40; МХ VIII, 4; САНУ III, 30 (поновљено)
КУЋА ПЕЋИНА	
зазидана	Вук IV, 6
камена	Вук VI, 35; САНУ III, 50; САНУ IV, 15
ГРОБ	
белा кућа	Вук II, 9
мрачна кућа	МХ I, 28
кућа	САНУ II, 8; САНУ III, 78; МХ IV, 44
ТАМНИЦА	
кућа необична	Вук II, 65; Вук III, 48, 57, 58; МХ III, 9; МХ IV, 46; САНУ III, 57
кућа неопрана	КХ II, 64
кућа проклета	ЕР 123; САНУ III, 41
зла кућа	ЕР 214
вечна кућа	КХ III, 4 (поновљено)
божја кућа	МХ I, 50 (поновљено)
кућа	КХ I, 39; КХ II, 52; КХ III, 9, 10; МХ II, 52
РАЗНО	
хан	Вук VI, 77 (ди гости падају)
мала, без врата	Вук IX, 32 (= Црна Гора)
пусат	Вук IX, 8 („пусат му је кућа и баштина”)
кућетина	КХ III, 9 („кућа му се кућетина звала”)
од прућа	МХ IV, 28
насрел пута	СМ 98

Због свега тога, а могуће и зато што у стегнутом, асиметричном стиху нема много простора за екстензивна објашњења, у усменој епци термин *кућа* употребљава се врло ретко онако како је дефинисан у речницима срп-

ског језика (Матичином, САНУ итд.). Најчешће, *кућа* је синоним за *племе* („од богате куће Петровића”, „све по избор од добрије” кућа”, „па не шчека кућа ниједнога” и сл.), што се у речницима бележи тек на четвртом нивоу употребе, а нешто ређе користи се и колоквијално, у ситуацијама у којима се то не може избегти („куће пале, из њих носе благо”, „Ђорђе сада пред кућом бијаше”, „а подјекну, сва се кућа тресе” итд.). Боравишта јунака и њихових породица, нарочито у песмама старијих и средњих времена, обично су утврђене куле са разуђеном унутрашњом структуром, утврђени градови и – у најопштијем смислу – двор(ов)и (Детелић 1992). Када се у епској песми инсистира на термину *кућа*, уз њега – по правилу – иде и нека неочекивана атрибуција која наговештава ширење значења ка *не-кући*. Један такав случај – гроб као *вечна кућа* – биће размотрен у овом раду.

„Божја помоћ, моја кућо вјечна!”

Занимљиво је да се у епци *гроб* јавља као *мрачна* („Шкура, тамна и глибока, / На кој нема облока!”; МХ I, 28: 65–66) или *бела*, али не и као *вечној кући*, иако би то било у складу са елементарном логиком. И атрибут *нова* уз *кућу*, забележен код источних Словена као синоним за мртвачки ковчег, спада у сличну врсту, мада је логички за нијансу ближи *вечној кући* будући да се за сваког мртвог прави само једном и са намером да траје заувек. Ни сама морфологија термина *гроб* у епци није стабилна јер се са једнаким значењем употребљава и у једнини и збирно, у множини:

„Причекај ме, Краљевићу Марко!
Докле умрем и душу испуштим,
Мој соколе, укопај ме л'јено
Прел Петрове ове цркве свете.
Навали ме дрвљем и камењем,
Да ме не би разн'јело звјерене.
Тер знадбудеш, сиви мој соколе!
Чигова се ова земља зове,
Плати земљу, ће ми гробље буде,
Сваки аришин двадесет дуката,
Да ми није туђа земља тешка.”
(MH II, 29: 175–185)

„О мој побре, Мантушију Вуче,
Нијесу ми од прибола ране,
Него су ми од умрћа пусте.
Нег ископај једно гробље мало,
Укопај ме, драги побратиме,
И сагради цркву од завјета:
Тко пролази, нека Бога моли
И од моје спомене се душе!”
(MH IX, 20: 113–120)

Уза све то, епика ипак води врло велику бригу о избору места за гроб(ље) и начину на који ће се оно ископати и уредити, нарочито онда кад околности не дозвољавају да се покојник сахрани на освећеном про-

стору црквеног/ градског/ сеоског гробља, које се, као и кућа, дефинише према стандардима традицијске културе (ограђено, одељено од насеља текућом водом, у близини цркве, посвећено и окађено).

Традиција зна за више места на којима могу нићи ванстандардна гробља (раскрснице путева, пуста поља, јаме, пећине итд.), али епика – због карактеристичног избора тема и сижеа (смрт од урока/ клетве/ више силе, хајдучке заседе, напади на сватовске поворке и трговачке караване) – фаворизује сахране у гори као изразито хтонском окружењу. Зависно од тога ко и како гине, горска гробља се могу поделити на групну (нпр. чувена сватовска гробља) и појединачна, а ова друга на девојачка и момачка:

ГРОБ КАИЦЕ РАДОЊЕ У ВРИШАЧКИМ ПЛАНИНАМА	ГРОБ ЉЕПОСАВЕ, МИЛИЋЕВЕ НЕВЕСТЕ, У АНОНИМНОЈ ГОРИ
<p>А војводе, браћа милостива, Са сабљама сандук отесаше, Саранише војводу Каицу, Чело главе копље удариши, На копље му сокола метнуши, За копље му коња привезаше, По гробу му оружје простреше; Од Маџара унку начиниши, Обградиши гроба Каичина, Да Машари к њему не долазе, Да му мртву не претресу тело. (Вук II, 81: 243–253)</p>	<p>Састаше се кићени сватови, Сабљама јој сандук сатесаше, Нацизма раку ископаше, Саранише лијепу ћевојку Откуда се јасно сунце рађа; Посуше је грошим' и дукатим'; Чело главе воду изведоше, Око воде клупе поградиши, Посадиши ружу с обје стране: Ко ј' уморан, нека се одмараш; Ко је млађан, нек се кити цв'јећем; Ко је жедац, нека воду пије За душицу лијепе ћевојке. (Вук III, 78: 189–201)</p>

Описан ратнички гроб војводе Каице није једина варијанта мушких сахрана на ванстандардном месту. Кад на неком од хтонских локуса умре млад, неожењен момак који не мора бити (велики) јунак, опрема његовог гроба има много више заједничког са девојачким него са ратничким сахранама. Изузетно, он може бити и сахрањен уз невесту која страда у гори, при чему је епика индиферентна према формалним разликама посмртних обреда (на аналоган начин третирају се гробови хришћана и муслмана):

ГРОБ НЕЋАКА ИВА СЕЊАНИНА	ГРОБ АХМЕД-БАРЈАКТАРА И БЕЈЗЕ ВАРАТКИЊЕ
<p>Лепо га је уја саранио, Јавор-сандук леп му сатесао, Шарен сандук к'о шарено јаје – С леве стране те шарене грани, С десне стране ситне књиге мале. Јонит на лепшем месту укона га, <i>Rаку копа крај друма царева,</i> Око гроба столе пометао, Чело главе ружу усадио, А до ногу јелу усадио. До ге јеле бунар исконао И за јелу добра коња свез'о: Који прође туд друмом царевим Ко ј' уморан, нека отпочине, Ко је млађан, па је за кићење, Нек' се кити ружицом руменом, А кога је обрвала жећица, Бунар има, нек' уголи жећицу, Ко је јунак вредан за коњица, Нек' га дрени, па нек друмом језди – Све за здравље Иве Сењанина И за душу нејака нећака. (СЛИУ III, 40: 93–114)</p>	<p>Отален се Турци повратили, Мртву они Бејзу понесоше. Кад су сишли у поље канишко До сокола Ахмед-бајрактара, Ту су коње добре разјахали, А Ахмеду кућу начинили И код њега Бејзи Вараткињи. Више бајре турбе начинили, Око њега башчу оградили, А по башчи воће посадили, А у башчу воду навратили, Око воде клупе поградили, Крај турбета џаду начинили: Ко је жедан, нека воде пије, Ко је гладан, нека воће јиде, Ко је сусто, нека отпочине, А спомиње Ахмед-бајрактара И дивојку Бејзу Вараткињу. (МХ IV, 44: 430–447)</p>

Оваква веза између иницијатичке недовршености (умиру млади, неожењени момци и неудате или скоро-па-удате девојке), врсте смрти и места за сахрањивање нити је случајна нити је у целини епска *littera poetica*.

Свадба и смрт – као кључни обреди прелаза (уз рођење) – повезани су, како је то много пута истицано, метафоричком аналогијом: удаја је у традиционалној патријархалној култури доживљавана и представљана као смрт девојке, зато што она мења статус: „умире“ у једном и „рађа“ се у новом, социјално вицем (што је симболички праћено и променом одеће, типа чешљања, понашања и сл.). С друге стране, и обратни трансфер је уобичајен певачки поступак, па је смрт у различитим жанровима (јуначка епика, баладе, љубавна лирика, тужбалице итд.) и различитим слојевима бележења⁸ веома често представљана као удаја/женидба:

⁸ Ол баладе „Марко Краљевић и брат му Андријаш“, записане половином XVI века у *Рибарињу и рибарском приговарању* Петра Хекторовића, прок с бугарштица записиваних крајем XVII и у првој половини XVIII века, песама из *Ерлангенског рукописа* (1716–

„Поцјали мени, мој брате, Секула младо дијете,
Ер ми га је бријеме вјерити и оженити,
Мој брате неборе,
Ере му сам испросила л'јепу Сибињку дјевојку.”
А он ми ти, Угрин Јанко, л'јепој Руди поручује,
Јанковој сестрици:
„Ја ми га сам, сестрице, вјерио и оженио;
Нег' му немој, сестрице, даровима се бојати,
Јанкова сестрице,
Јер је ми он узео једну препуклу сироту,
Ја ти му сам на Косову б'јеле дворе саградио.”⁹
(Богишић 22)

Ал' да видиш чуда великога!
Ја Бог пушћа од себе морију,
Те помори девет милих брата,
Сама оста саморана мајка.
[...]
Још је њему сеја бесједила:
„Што си тако, брате, потавњео
Баш кан’ да си под земљицом био?”
Бесједи јој иејачак Јоване:
„Шту сејо, ако Бога знадеши!
Мене јесте голема невоља:
Док сам осам брата оженио,
И дворио осам милих снаха;
А како се браћа изјенише,
Девет б'јелих кућа начинисмо;
За то сам ти поцрњео, сејо.”
(Вук II, 9: 19–22, 65–75)

У цитираним песмама метафоричко именовање смрти (пренос свадба → смрт) има драмску функцију одлагања мајчиног/ сестриног сазнања о смрти сина/ браће и омогућава низање следујућих сижејних етапа. Метафоризација свадбе (пренос смрт → свадба) најчешће, међутим, није део наративне стратегије певача јер природа супружника даје јасне сигнале о каквој је „женидби”/ „удаји” реч – то су по правилу земља и трава, чиме се успоставља паралела са укопом, али може бити и језеро, као место смрти и ознака утапања по сопственом избору.⁹

1733), до савремених бележења. У балади из XVI века свадба се не апострофира, али се Андријашева смрт описује као боравак у туђој земљи, с „гиздавом девојком” од које се не може „одилити”: „Остао је, – реци, – јунак, мила мајко, у туђој земљи, / Из које се не може одол милинија одилити, / Андријашу. / Онде ми је обљубио једну гиздаву девојку [...] Она т’ му је дала много билја непознана / И онога винца јунаку од забитја” (*Народне песме у записцима XV–XVIII века*, 54).

⁹ У епилогу се испоставља да су „б'јели двори” манастир пред којим је Секула сахрањен.

ЗЕМЉА/ТРАВА	ЈЕЗЕРО
<p>Секолу сам одавно женио прном земљом и травом зеленом. (ЕР 157)</p> <p>Ево иду кићени сватови, Њи видимо, спаше не видимо: Снашина је зелена травица. (Беговић 1885, 211/III)</p> <p>Наше сеје, не кун'те се нама, Вјерне љубе, ви се преудајте. Нас ће паре тамо оженити, Са мезаром и златним ћемером! [...] Нас ће царе тамо оженити: Млаком водом и мишћи сапуном, Црном земљом и зеленом травом. (Башић 422)</p>	<p>Ал' ето ти Туркиње ћевојке, Покрила се злаћеном марамом; Како дође на језеро млада. Поклони се зелену језеру, Пак језеру стаде беједити: „Божја помоћ, зелено језеро! Божја помоћ, моја кућа вјечна! У тебе ћу вијек вјековати, Удаћу се за тебе, језеро, Волим за те, него за Арапа.” (Вук II, 66: 206–215)</p>

Иако у структури песме треба да задовоље исту потребу, примери са земљом/ травом и језером заправо су веома различити: први заиста јесу одлична илустрација за метафору као потпуни пренос значења, али је други – можда најпре због управног говора – врло слабо развијен троп. У њему је тешките на непосредованој семантици зелене воде и месту које она има у традицијској култури. Другим речима, ту се веза између свадбе и смрти успоставља директно, у оквиру једног истог семантичког поља, па јој посредство трећег, заједничког елемента¹⁰ није неопходно.

Вода, као – у односу на гору – алтернативни хтонски простор, није ретка појава ни у епци ни у другим усменим жанровима. По традиционалној бинарној поларизацији свих елемената стихије („ватра/ вода/ ветар је добар слуга, а лош господар”), она има и светле и мрачне стране, може да даје живот и, још чешће, да га узима. У том смислу, све стајаће воде, пре свега језера, имају недвосмислене хтонске особине: у њима бораве ајдаје (у бајкама, али и у епци, нпр. Вук II, 8; МХ I, 45), на дну језера је ђаволова кућа („Ђаво и његов шегрт”), мутно језеро се проваљује испод великих грешника (Вук II, 5; 30), на оном свету језеро је средство

¹⁰ Тзв. tertium comparationis који је у сваком тропу поредбеног стила неопходан, али у метафори обавезно навидљив елемент. У поређењу су сва три дела обично видљивају (слен као уписан; обрвице [као] морске пијавице), чак и кад се поредбена корупа изостави. Метафора је могућа само ако трећи елемент (онај који повезује два опречна и даје им смисао) још увек постоји у језику припадајуће културе. Без њега, метафора губи смисао и вине није трон.

за кажњавање грешних душа (Вук VI, 1) итд. И у цитираној песми (Вук II, 66) девојчин избор сведочи о правој природи њене „вечне куће” јер јој је алтернатива одлазак у црну земљу за црног човека, што је стандардна замена за онај свет. Бирајући, дакле, између два зла, царска кћи се опредељује за оно које ће у већој мери сачувати њен интегритет. Овај мотив, иако се добро уклопио у епску песму, у основи припада лирици, где и сам додир са стајаћом водом може да се изједначи са смрћу:

Аземина бунар замутила,
Говори јој са неба мелајће:
„Аземина, не купи чеиза,
Ми смо теби чеиз сакупили:
Пет аршина бијела ћефина,
Хладне воде и кабаш сапуна!”¹¹ (Башић 271)

Свим до сада наведеним примерима заједничко је да се насиљна смрт (било од своје или од туђе руке) дешава у отвореном простору, тачније – у природном, неконтролисаном окружењу.¹² „Вечна кућа” се у том случају формира као троп, преношењем значења са једног нивоа (људска творевина, кућа) на други, њему супротан (дивље место, божја творевина). У следећа два примера процес је, међутим, друкчији. У њима се елементи једне врсте људске творевине преносе на другу, њој супротну:

„О Турчине, стари душманине,
је л' т' обична кућа вијечница
и студена вода до колјена,
и родбина змије и акрепи,
и студени на ноге синцири,
кроз табане тврди паламари?”
(КХ III, 4: 1390–1395)

„Ој вешала, вечна кућо моја,
Да је знао беже Костадине
Да ћете му вечна кућа бити,
Та све би вас позлатио златом,
А одозго сребром искитио!”
(САНУ II, 40: 54–58)

Без обзира, дакле, на смер семантичког трансфера, вечна кућа је у епци она у коју се једном уђе и из које се више никад не изађе, кућа са чијим житељима комуникација није потпуно немогућа, али је сасвим извесно непожељна. Једина епски пожељна општења са мртвима јесу разговори и они се јављају на више места, углавном у два типа сижеа:

¹¹ Мелајче – аићео; чеиз – девојачка опрема, вео; ћефин – мртвачке хаљине, покровац.

¹² Има неколико категорија отвореног простора које донекле подлежу контроли човека: поље које се обрађује, окућница, родна земља – воћњаци, виногради, баште итд. Потпуно ван људске контроле су неукротива места као гора, вода, море, шума и сл. (упор. Детелић 1992).

СМРТ ДЕВОЈКЕ/МОМКА У ГОРИ	ЗАТОЧНИК ИЗЛАЗИ НА МЕЈДАН ЗА МРТВОГ ПРИЈАТЕЉА
<p>Често Јазо на гроб излазио, На је пит' о своју заручинцу: Јел' ти, душо, земља лотенчала?" Девојка му мртва одговара: „Није мени земља лотенчала, Већ је тешка материна клетва.” (Вук II, 7: 151--156)</p> <p>Јелично и у лирици: Умре Конда једини у мајке, Жао мајци Конду закопати, Закопати далеко од двора, Већ га носи у зелену башчу, Те га копа под жуту неранчу. Свако га је јутро облизила: „Сине Конда, јел' ти земља тешка? Ил' су тешке даске јаворове?” Проговора Конда из земљице: „Није мени, мајко, земља тешка, Нит' су тешке даске јаворове, Већ су тешке клетве девојачке: Кад узлишу, до Бога се чује; Кад закуну, сва се земља тресе; Кад заплачу, и Богу је жао!” (Вук I, 368)]</p>	<p>Закукала тица кукавица А на гробу Вишњића Јована, У кукању тица проговора: „О Бога ти, Вишњићу Јоване! Је л' ти тамо необично, Јово, Жуље ли те даске јаворове, Је л' ти земља отенчала црна?” А из гроба нешто проговора: „О Бога ми, тицо кукавицо! Није мени необично 'вамо, Не жуље ме даске јаворове, Нит' ми земља отежала црна. Но чули ме, тицо кукавици, Отежа ми Бончић Алије; Турчин дође, на мејдан зазива, Ево има три бијела дана Како чепа гроба Јованова; Па се Турчин тврдо заклинјаше Да ће сутра у пећељу доћи, И довести до три аргатина, Раскопати кости Јованове, Наложити огањ ватру живу, На ватру му кости сагорети, А пепео у вјетар турити, Да му нема гроба ни мрамора. О чули ме, тицо кукавици! Мртве кости мејдан не дијеле. Богом сестро, тицо кукавици: Подижи се на лагана крила, Па одлети у росно приморје, Тамо имам Богом и обратима, По имену Љутицу Богдана, Све му кажи што је и како је, Мртве кости не д'јете мејдана, Нека за ме на мејдан изиђе, За њега би Јован и одавно.” (Вук VI, 7: 1-36; слично и КХ II, 51:1-29)</p>

Карактеристично је да ни у оваквом контексту мртви не проговора први и не може, чак ни у критичној ситуацији (као у Вук VI, 7 и КХ II,

51). непосредно да затражи помоћ од живих. То је, дакле, максималан отклон од обичајно-обредног комплекса везаног за смрт и сахрањивање мртвих. Све преко тога сматра се опасним и носи неки табу (забрана окретања, гледања, додирања; обавезно прање руку и разне врсте либација; начињање леша; покривање мртвачевих очију итд.), са једном једином идејом која их све повезује: да се мртви не врати кад једном оде, то јест да граница између мртвих и живих остане непропусна.

Утолико су чуднији и логички теже објашњиви прозори на мртвачком ковчегу у песми о „тужним сватовима”, па би, поред разлога које наводе руски истраживачи у вези са сродним, словенским културама (Афанасјева, Плотњикова 1995), ваљало трагати и за неким аутохтоним постичким упориштима. Архаична идентификација смрти и свадбе, већ поменута у овом раду, атипичан мотив прозора на ковчегу и консталација ликова у песми о „тужним сватовима” (Срећковић) и лирској варијанти с Косова (Бован) усмеравају асоцијације ка тематском кругу о вилином чудесном граду, који у усменој традицији има два основна варијетета: он је застрашујући и неосвојив, начињен од костију „коњских и јуначких”¹³ (Вук V, 252; Вук VII, 47), или златан и скрлетан, подигнут на „границе од облака”, с троја чудесних врата (Вук I, 226; Вук V, 176). Први се везује за архаичне представе о смрти и демонској господарици мртвих (Лома 2002); други – за систем представа о свадби и, у случају најуспелијих варијаната, попут оне о „сајној кошуљи” (Беговић 1887: 33–34), за корелацију између људског и божанског, земље и неба, појединачне судбине и узоритог модела (Пешикан-Љуштановић 1995: 201–210). Назначенни обредни комплекси (смрт, свадба) међусобно су се асоцирали и преплитали у варијантама поменутог тематског круга, било да су елементи везани за смрт и сахрану укључивани у песме о небеском граду на чијим се вратима свадбује:

[...] што су врата од куд сунце
ту ми стоји васкрсење
што су врата од севера
ту ми стоји погребење
што су врата од запада
ту ми стоји бела вила

¹³ Такву кулу гради и Филип Маџарин (САНУ II, 59), али је – по структури лика – и он врло близу натприродних бића. Својеврсном радионализацијом овог мотива могло би се сматрати „кићење” кула/бедема/авлија јуничким главама (Вук III, 38; Вук IV, 15; Вук VI, 32, 52; КХ III, 10 итд.), које, дакако, има упориште и у историјској пракси. Његово присуство у старијим слојевима певања, рецимо о Марку и Арапину („Погледајде доле низ Косово / Гди се онај свилен барjak вије, / Онде ј' шатор црног Арапина, / Око њега зелена авлија, / Сва авлија главам' накићена”; Вук II, 69: 92–96), указује ипак на његова архаична исходишта, односно на сустицање старијих и новијих епских слојева.

бела вила сузе рони
сузе рони сина жени (Милојевић, 140–141) –

било да су „јапију” вилиног града смрти чинили изгинули сватови:

Град градила пребијела вила
Ни на небо ни на земљу црну,
Но од јеле до зелене јеле,
Не гради га клаком и камењем,
Но бијелом кости од јунака,
Од јунака и од коња врана,
Ево јој је преминула грађа
До пенцира и првог тавана.
Тад се вила на неволи нађе,
Те ми пише листак књиге танке
У Перасту Бају Нивљанину:
„Чујеш, Бајо, мој сиви соколе,
Јеси л' чуо, али ти ко казо,
Да ја вила грађевину гралим,
Ема ми је прекинута грађа
До пенцира и првог тавана,
Премањка ми кости јуначкије.
Но окупи твоју чету, Бајо,
Ајде с њима у планину, побре,
Не би ли ти Бог и срећа дала,
Да би мене набавио грађе.”
Када Бају ситна књига дође,
И кад виде што му ситна пиши,
Ону чита, брже другу пише,
Одасла је у планини вили:
„Чујеш ли ме, посестримо вило,
Не могу ти набавити грађе,
Него ћеш ме мало причекати
До весела данка Ђурђевога,
Кад се гора изодије листом,
А рудина травом и цвијетом,
Кад окопни сијег у врхове,
Кад пресахне вода у лугове,
Жениће се Але од Новога,
С милом ћерцом паше од Ченгића,
Тадар ћу ти грађе набавити.”
(Вук VII, 47: 1–36)

Град градила Баждаркиња вила
У баждару зеленој планини.
Не гради се гвожђем ни каменом,
Но од кости коњских и јуначких.
Ни јој неста за града јапије,
Два пенцира и од злата врата,
Па се виле тешко узмучила,
А како ће добавит јапију.
Но говори Баждарница вила:
„Сестро моја, вило Баждаркињо,
Ти ћеш лако добавит јапију,
У нећельу која прво дође,
Наљећи ће свати Стојанови,
Ти с учини лијепа ћевојка,
Па излази на друм пред сватове,
Те завади свате Стојанове,
Нек с' искољу кићени сватови,
Па ће бити за града јапије.”
(Шаулић I/4, 200)

У кругу песама о граду „ни на небу, ни на земљи” инваријантна мес-та јесу број три (троја врата) и фигура мајке–виле. Мотиви свадбе сина и кћери могу се модификовати (вила удаје само кћер; Беговић 1887: 33–34) или изостати („вила чедо нија”; Бушетић 173), али природа модифика-шије (изоставља се једна од две свадбе/ задржава се мотив вилиног по-рода на вратима небеског града) указује на њихову суштинску и, све су прилике, древну везаност за дати лирски образац. Пар *син : ћерка* се, при том, усложњава паровима *муња : гром, невеста : девери, сестра : браћа*, а распоред врата базира се или на природи материјала (злато, скерлет, бело платно/бисер – што су боје које би могле одговарати различитим фазама дана/ типовима сунчеве светлости) или на оријентацији према кретању сунца (Нодило 1981: 466; Павловић 1982: 207):

<p>Што су врата суха злата, На њих вила сина жени; Што су врата од бисера, На њих вила кћер удава; Што су врата од скерлеста, На њих вила сама сједи, Сама сједи, погледује, Ће се муња с громом игра, Мила сестра су два брата, А невеста с два ћевера. (Вук I, 226)</p>	<p>Бела вила, бела вила град градила, троја врата, троја врата саградила једна врата, једна врата откуд сунце друга врата, друга врата од севера трећа врата, трећа врата од запада. (Милојевић, 140–141)</p>
---	--

У епском контексту ово лирско језгро препознаје се у песмама о несрћеној Милићевој женилби, где су на сасвим специфичан начин ре-интерпретиране релације вила – син – кћер, исток – запад и тема свад-бе–смрти (уп.: Детелић 1996: 95–110), док се други аспект вилине градње препознаје у песми о зидању Скадра (Вук II, 26), где су тема подизања града и уводна формула („град градила“) призвали фигуру виле и мотив зазиђивања људи у бедеме. Иако веома удаљен од (претпостављеног) ар-хаичног исходишта, сличног порекла могао би бити и мотив ковчега с три златна прозора, од којих један гледа на мајку, а друга два на сунце и ветар: ту су и мотив смрти, и сандука/ гроба као вечне куће/ двора, и злата (које је основни материјал вилиног небеског града), и броја три (који се постојано јавља у песмама о вили), и сунца и ветра – који као да представљају далеку реминисценцију на мотиве муње и грома, односно сунца, чија путања дефинише позицију небеских врата. У песми „Тужни сватови“ он је, пак, модификован до непрепознатљивости: остао је само један „мали“ прозор, на оловном ковчегу, који, додуше – гледа према мајци.

Епска представа о гробу који се метафорично назива *кућом*, али се од стандарда куће удаљава атрибуцијом (*вечна*) и формално (без отвора и унутрашње/ спољашње структуре), леструира се – дакле – само у оним случајевима када се у истим чвoriштима стекиу и сучеле различити фолклорни слојеви и иконички системи. Стандардни концепт куће, као грађевине за становање (у епци најчешће именоване *кузом/ двором*) подразумева постојање прозора и врата.¹⁴ Та стабилна семантичка веза (кућа/ кула – прозор/ врата) резултирала је у епци двема формулама: формулом смрти на капији/ вратима („Те прикова бијело Латинче, / Прикова га за Леђанска врата“ – Вук II, 29, 78, 89, 93; Вук III, 60 и др.) и формулом „кули на пенџеру“ (кули на прозора/ с пениера од куле/ проз пеницер од куле/ сврх пеницера) (Вук II, 12; Вук III, 5, 18, 24, 38, 77, 80; Вук III, 86; Вук IV, 21, 25; Вук VI, 71, 72, 80; Вук VII, 15, 30, 31; Вук IX, 25; КХ I, 27, 31; МХ I, 55; МХ III, 19; МХ VIII, 8; МХ IX, 10; САНУ II, 81, 83; САНУ III, 20, 64, 65, 67; САНУ IV, 21, 27, 41; СМ 49, 92, 108, 109, 149). Све су прилике да је тако инициран трансфер мотива у ситуацијама када су појмови били у метафоричком додиру (кућа – гроб), што је онда на специфичан начин подржао и мотивски комплекс везан за тему смрти–свадбе и вилин чудесни град с троја врата.

Најзад, само једном у читавом корпусу вечна кућа у песму улази не директно преко теме смрти и сахране, већ посредно, путем описа пожељних особина чланова хајдучке дружине¹⁵:

Па покупи по Сењу јунаке,
Све јунаке момке нежењене,
Кoj' немају жене ни дичице,
Нити имаду брата ни сестрице,
Нити имаду куће ни кућишта,
Нити имаду ни оца ни мајке –
Пушка шарка, моја браћо драга,
Пушка шарка и отац и мајка,
Дви кубуре браћа и сестрице,

¹⁴ Прозори и врата су дистинктивна обележја куће за живе, о чему сведочи и обрнути смер преноса значења – затварање кућних врата метафорички означава њено гашење/ затирање/ фигуративну смрт:

„О ћесаре, жалост дочекао!
Црну си ми Гору околио,
Кућна си ми врата затворио
Да не могу живјет' ни умријет'.
Још су моје више ране љуте,
Од мора ми ти затвори путе,
Пак још ти је од Србина криво.
О ћесаре, жив те Бог убио!“ (Вук IX, 33: 199–206)

¹⁵ Исти формултивни стереотип пожељних особина за хајдуке – са кабанијом, али без вовичнице – видети у Вук III, 64, 69; Вук IV, 46; КХ II, 40, 68; МХ IV, 31; МХ VIII, 4.

А нож му жена и дичица,
Кабаница, кућа вовичница,
Ди омрче, не освиће онди,
Кој' не жали изгубити главе. (САНУ III, 30:157-169)

„Кућа вовичница” (која траје *во вик*, значи заувек), будући кабаница, има још неколико значајних црта (покретна је [„кабаница кућа ће му драго”], нема врата и прозоре, није од чврстог ни било којег другог грађевинског материјала и сл.) које је карактеришу као *не-кућу* или нешто друго врло близу том крају скале. Она, међутим, није вечна у истом, егзистенцијалном смислу као претходни примери куће у коју једном кад се уђе, више из ње нема изласка. *Вовичност* кабанице више је социјалног карактера јер се њом (између остalog) одређује елементарни статус горског хајдука за његовог живота, односно даје се гаранција да, док је жив, неће променити свој статус за – на пример – седентарни и уљуђен положај домаћина и оца породице (који има кућу по културном стандарду). Кабаница вовичница је, дакле, са ове стране границе између мртвих и живих, па је и њена вечност ограниченог типа: своди се на један људски век. У случају хајдука, међутим, то може бити и врло кратак период (један од услова за избор у хајдуке је и „кому није жао погинути”, „кој’ не жали изгубити главе”).

Иако – дакле – култура штити живе од мртвих многим табуима и разноврсним апотропајским средствима, појам вечности сам по себи јако тањи границу између живота и смрти. То, даље, доводи до преливања тема и мотива из лирске у епску песму и обратно, чиме се у овој области жанровска ентропија злослутно повећава.¹⁶ Као културна категорија, оно што дефинише человека као културно а не као природно биће, однос *кућа* : *не-кућа* опасно левитира на ивици рационалног одређења људског боравишта. Од њега се не очекује да буде вечно, а оно то ипак (под одређеним условима) постаје; оно се не намењује мртвима, али га они ипак добијају; оно је смишљено да чува живот, а у многим случајевима га доводи у опасност или сасвим узима (вешала, тамница, кабаница). Са овако опасном семантичком позицијом појмова живот : смрт, пролазно : вечно традицијска култура могла је да се избори само захвалјујући својој класификаторној природи која лако функционише преко бинарних кодова. Култура сложеног градског типа, као глобални аналитички систем, распала би се – вероватно – већ на другом кораку (рецимо код разговора са драгим мртвацима – упор. одређење књижевне фантастике код Тодорова

¹⁶ Овакав синкретизам у начелу је безбедан само у случају фантастичних, у ужем смислу литерарних мотива, као што је „риса риба”, која се јавља у свим фолклорним жанровима: песмама, причама, бајкама, предањима.

1981). Читави жанрови, уосталом, у књижевности/ филму/ позоришту/ медијима, изграђени су управо на тачки пуцања рационалног света пред најездом бића или догађаја „с оне стране” (суспенс, хорор, епска и научна фантастика, приче о натурирдним искуствима и појавама, о ЕСП, НЛО и слично), на које традиција, захваљујући описаним предностима, реагује стапложено и рационално.

ПРИЛОГ

„Тужни сватови“

(*Етнографска збирка АСАНУ, бр. 1, 1/55, 48–49а*)

Девојка је своје очи клела:
 „Очи моје, више не гледале,
 Све видосте, данас не видосте
 Где прођоше кићени сватови
 Међу њима дивни младожења
 А до њега танана невеста.
 Изиђоше врху на планини
 Девојка је већ одвшиле лепа.”
 Дуну ветар са четири стране
 Одува јој дувак од образа,
 Сину лице као јарко сунце.
 У сватова очи свакојаки
 Са очима прекидли ћевојку.
 Кад то виде танана невеста,
 Тада поче тихо беседити:
 „Слушај т’ добро два девера млада:
 Подвикните танко гласовито.
 Уставите кићене сватове
 Уставите кума и старојка
 Довичите дивног младожењу
 Много ме је заболела глава
 Ов’ планину пребродит не могу.”
 Подвикнуше два девера млада,
 Подвикнуше танко гласовито,
 Уставише кићене сватове
 Уставише кума и старојка
 И дозваше дивног младожењу.
 Тад говори танана невеста:
 „Зазор мене у тебе гледати

„Са копљима раку ископајте
 Са сабљама даске издељите
 Саранише лијепу ћевојку.
 Тад говори дивни младожења:
 „О сватови, што сте невесели,
 Сви певајте и пушке бацајте
 Не гњевите моју стару мајку.”
 Свати певу и пушке бацају
 Док дођоше двору бијеломе
 И у двору конак учинише.
 Кад се свану и сунце отрану,
 Сузе рони дивни младожења
 Сузе рони у себи говори:
 „Кукавице, по Богу сестрице,
 Кукај рано, зелена је гора
 Разговор’ ми у гори ћевојку
 Гњевна ми је још од мајке пошла.
 О земљице! по Богу мајкице,
 Умеси ми бијеле погаче
 Нарани ми у гори ћевојку
 Гладна ми је још од мајке пошла.
 Росна росо, напој ми ћевојку,
 Жедна ми је још од мајке пошла.”
 Још говори дивни младожења:
 „Слушај добро, моја стара мајко,
 Много ме је забољела глава
 Ову болест преболет не могу
 На ’ко умрем, моја стара мајко,
 Сакупи ми кићене сватове

А камо ли с тобом беседити
Време дође, да се растајемо
Узми кључе од шарни сандука
Старешине лепо изларујте:
Куму дјајте свилену кошуљу
Старом свату свилену кошуљу
А деверу свилени бошчалук
Сватовима бељене мараме.”
То изусти па душу испусти.
Кад то виде дивни младожења,
Проли сузе низ бијело лице
Узе кључе од шарна сандука
Па он викну кићене сватове:
„Са копљима раку ископаше
Са сабљама даске издељаше,
Да сахраним лијепу ћевојку.”
Сватови га одма’ послушаше
Сагради му кресташа барјак
Белу дуву од беле хартије
Сали њему сандук од олова
А поклопац дрво јаворово
На сандуку један прозор мали
Да он гледа двору бијеломе.
Изнеше га врху на планини
Сахранише до ћевојке лепе

Све сватове момке нежењене
Инђи буле лијепе ћевојке
Белу дуву од беле хартије
Сали мене сандук од олова
А поклопац дрво јаворово
На сандуку један мали прозор
Да ја гледам бијеломе двору
Кад долазиш а кад ми одлазиш.
Изнеси ме врху на планини
Саран’те ме до ћевојке лепе
Кроза земљу руке нам противните
А у руке злаћану јабуку.”
То изусти па душу испусти.
Купи мајка кићене сватове
Све сватове момке нежењене
Инђи буле лијепе ћевојке
Кроз земљу им руке протурише
А у руке злаћену јабуку.
Где невесту сахранише младу,
Ту израсла зелена борика
А где момка сахранише младог,
Ту израс’ о зелен бор високи
У врху се оба саставише.
(Забележено у јануару 1891.)

ИЗВОРИ

- Башић: *Usmena lirika Bošnjaka iz Crne Gore i Srbije. Antologija.* Приредиваč Husein Bašić. Podgorica: Almanah 2002.
- Беговић 1885: *Српске народне пјесме из Лике и Баније.* Сакупио и за штампу приредио Никола Беговић. Књига прва. Београд: Удружење Срба из Крајине и Хрватске 2001 [Загреб 1885.]
- Беговић 1887: Никола Беговић. *Живот и обичаји Срба граничара.* Загреб 1887.
- Бован: Владимир Бован. *Лирске и епске песме Косова и Метохије. Верске, постленичке, породичне и родољубиве.* Приштина: Институт за српску културу, Београд: Стручна књига 2011.
- Богишић: *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа.* Сабрао и на свијет издао Валтазар Богишић. Књига прва са расправом о „бугарштицама” и с рјечником. Гласник Српског ученог друштва, друго одељење, књига десета. Биоград 1878.

- Бушетић: Тодор Бушетић. *Српске народне песме и игре с методијама из Левча*. Београд 1902.
- Вук I–IV: *Сабрана дела Вука Каракића, Српске народне пјесме*, издање о стогодиšњици смрти Вука Стефановића Каракића 1864–1964 и двестогодиšњици његова рођења 1787–1987, Просвета, Београд.
- Вук V: *Српске народне пјесме*. Скупину их Вук Стеф. Каракић. Књига пета у којој су различне женске пјесме. Приредио Љуб. Стојановић. Државно издање. Биоград 1898.
- Вук VI–IX: *Српске народне пјесме* 1–9, скупину их Вук Стеф. Каракић, државно издање, Београд 1899–1902.
- ЕР: *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*, издао Герхард Геземан, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, прво одељење, споменици на српском језику, књига XII, Српска краљевска академија, Ср. Карловци 1925.
- ЕХ: *Muslimanske narodne junačke pjesme*, sakupio Esad Hadžiomerspahić, u Banjoj Luci, 1909.
- КХ I–II: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, sabrao Kosta Hörmann 1888–1889, knjiga I–II, друго издање, Sarajevo 1933.
- КХ III: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*. Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, redakcija, uvod i komentari Đenana Buturović, Sarajevo, 1966.
- Милојевић: Владимиран Бован. *Косовско-метохијске народне песме у збирци М. С. Милојевића*. Приштина 1975.
- МХ I–IX: *Hrvatske narodne pjesme*, skupila i izdala Matica hrvatska. Odio prvi. Junačke pjesme, Zagreb 1890–1940.
- Народне песме у записима XV–XVIII века. Антологија*. Избор и предговор Мирослав Пантић. Београд: Просвета 2002.
- САНУ II–IV: *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Каракића*, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Београд 1974.
- СМ: Сима Милутиновић Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, приредио Добрило Аранитовић, Никшић, 1990. [Пјеванија црногорска и херцеговачка, сабрана Чубром Чојковићем Црногорцем. Па њим издана истим, у Лайпцигу, 1837.]
- Срећковић: Јован Срећковић. *Српске народне песме (Левач)*. 1890–1897. Етнографска збирка САНУ, бр. 1.
- Шаулић I: Новица Шаулић. *Српске народне пјесме*. Књ. I/4. Београд 1936.

ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин, Алберт. К. *Жилище в обрядах и представлениях восточных славян*. Ленинград 1983.
- Детелић, Мирјана. *Митски простор и етика*. Београд: САНУ 1992.
- Детелић, М. *Урок и невеста. Поетика епске формуле*. Београд: Балканолошки институт; Крагујевац: Центар за научна истраживања Универзитета у Крагујевцу 1996.
- Лома, Александар. *Пракосово: Словенски и индоевропски корени српске етике*. Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, Београд: Балканолошки институт 2002.
- Павловић, Миодраг. „Тумачење трију митолошких народних песама”. *Антологија лирске народне поезије*. Београд: Вук Каракић 1982.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана. „'Сјајна кошуља' – између митолошке и породичне песме”. *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. XLIII/2-3 (1995), 201–210.
- Aphanasyeva, N. E., Plotnikova A. A. „The coffin // Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary”. (*Могила // Славянские древности. Этнолингвистический словарь*) Vol. 1. Moscow 1995, 553–558.
- Frejdenberg, Olga Mihajlovna. *Mit i antička književnost*. Prevod Radmila Mečanin. Beograd: Prosveta 1987.
- Ivanov, Vjačeslav S. „Kategorija 'vidljivo' – 'nevidljivo' u tekstovima arhajičnih kultura”. Prevela Gordana Jovanović. *Treći program*, leto 1979, 397–401.
- Nodilo, Natko. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Split: Logos 1981.
- Plotnikova, Anna. “The Earthly Loci of Death: the Coffin, the Grave, the Cemetery”. *Etnolog. Nova vrsta* 9/1(1999), 205–215.
- Todorov, Tzvetan. *La letteratura fantastica*. Milano: Garzanti 1981.

Mirjana Detelić
Lilija Delić

ETERNAL HOME IN ORAL EPIC POETRY

Summary

This paper focuses on one of the aspects of the atypical attribution of home in the oral tradition (*eternal* home = grave). Searching for the origin of the atypical motif of leaving an opening on a coffin wherein the body of a deceased person is placed, encountered in the poem "A Sad Wedding" from the manuscript collection of Jovan Srećković (The Ethnographic Collection of the Serbian Academy of Sciences and Arts, no. 1, 1/55, 48–49a), the authors sift through layers inherited from the ancient Slavic past (confirming the existence of the said motif in the north of Russia and in the regions of the Carpathians, Ukraine, northern Romania and Poland) and follow the connections with lyrical variants (Kosovo) and certain motifs and patterns (death in the woods, a fairy building a city). Furthermore, the authors point to a transfer of formulas and occasional collisions between the traditional images and layers of epic poetry within the framework of specific poetic creations.