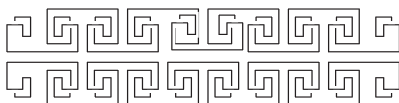


Марина П. Младеновић Митровић
marinamladenović@hotmail.com
Универзитет у Београду
докторанд Филолошког факултета

UDK 27-725:821.163.41.09-:398"18"

СВЕШТЕНИЦИ КАО САКУПЉАЧИ СРПСКИХ НАРОДНИХ ПРИПОВЕДАКА У 19. ВЕКУ У КОНТЕКСТУ КУЛТУРНЕ СТРАТИФИКАЦИЈЕ¹



Један део сакупљача народних приповедака у Србији у 19. веку припадао је црквеним редовима. У раду се на корпусу штампаних и архивских записа испитује улога свештених лица као сакупљача фолклорне грађе између културе за коју су били везани професијом и културе за коју су били везани сакупљачком делатношћу, као и евентуални утицај професије на саму грађу. Позиција сакупљача посматра се као лиминална, између писане и усмене културе, а као елитни аспект њиховог рада сагледава се управо потреба да се усмена култура забележи. У обзир се посебно узимају друштвено-историјске околности и улога свештеника као националних радника.

Кључне речи: сакупљачи народних приповедака, свештеници, локална елита, културна стратификација

Када се говори о културној стратификацији најчешће се помињу хијерархијски успостављене дихотомије (DUNDES 1980: 4), које подразумевају поделу на сеоски, неписмени, рурални, нижи сталеж, за који се везују појмови изворног, народног, масовног, популарног,² колективног, традицијског, и градски, елитни, писмени, урбани, виши сталеж, који се сматра културом мањина. До укидања ових опозиција долази '60-их

¹ Рад је настао у оквиру пројекта *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду* (178011) Института за књижевност и уметност, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја, а на који је ауторка укључена као стипендиста Министарства

² У савременом значењу често се схвата и погрдно, као комерцијална, конзументска.

година прошлог века, када постаје све јасније да између граница постоји флуидност и да су дистинкције променљива и динамична категорија, која се помера и у временској и друштвеној равни (HARRINGTON, BIELBY 2000: 7). Ка укидању опозиција и дихотомног поједностављивања друштвених хијерархија водиле су и данас присутне егалитаристичке тенденције, међутим поларизација се не може негирати у потпуности, већ се може преиспитивати удаљеност полова и њихов међусобни однос у датом контексту. Методологија проучавања односа између различитих култура треба да обухвати ширу културно-историјску слику, како би се одређена појава могла сагледати дијахронијски, с обзиром на то да се статус може мењати у складу са друштвеном и економском ситуацијом (SHORE 2002: 12). Критеријуми одабира елите зависе од епохе и културе (KOENEN-ITER 2005: 169). Говорећи о средњем веку, Бахтин³ истиче да је хијерархија у то време била много израженија због феудалног друштвеног уређења (1978: 17), док Питер Берк (BURKE 1991) период од почетка 16. до почетка 19. века одређује као време народне културе, из које се, након тог периода, елите повлаче.

У Србији се социјална слика села мењала поступно: Маја Штамбук сматра да су у Европи угледне личности, као што су учитељи, лекари, свештеници и племство, током 19. века и даље чиниле рурално друштво, заједно са сељацима, занатлијама и трговцима, док се фаза декомпозиције, односно извлачења непољопривредних делатности из села, одвија до половине 20. века. (према СИКИМЋ 2013: 40–41). Исто истиче и Радмила Пешић, која губљење сеоског карактера једног слоја друштва назива процесом, током чијег одвијања је и даље долазило до мешања утицаја различитих слојева (2016: 167). „Српски свештеници нису се много разликовали од сељака, а главна занимања била су им земљорадња и сточарство.” (РАДИЋ 2003: 102) Половином 19. века у Србији су деловали углавном свештеници небогослови. Локално свештенство није познавало Свето писмо и веровање се састојало углавном од поштовања старих обичаја (РАДИЋ 2003: 105–106). Монаси су у црквеној хијерархији заузимали виши положај у односу на мирске

3 Чини се да Бахтин сматра да средњовековни човек живи у две контрадикторне културе (GUREVICH 1988: 178–179), а прејакo истицање опозиција може се замерити и Берку.



свештенике, који су били више повезани с народом него са својом хијерархијом (в. ЧУБРИЛОВИЋ 1960; РАДОСАВЉЕВИЋ 2006: 711–736.). Тек од друге половине 19. века свештенство полако губи сеоски карактер, али се истовремено и деградира њихов положај у друштву, јер, услед неприкладног понашања, црквени редови губе некадашњи углед (в. СЛИЈЕПЧЕВИЋ 2002: 222).

Положај свештеника у Србији у 19. веку био је дакле специфичан. Они су припадали елитном слоју, захваљујући томе што су заузимали најутицајније улоге у важним сферама друштвеног живота, истовремено активно учествујући у животу оног слоја који називамо народом и неретко и потицали из њега. Такође, познато је да је народна култура, са својим системом веровања, често предмет критике религијских групација, што додатно усложњава положај свештеника као сакупљача фолклорног материјала.⁴ За пример се може узети Руварчев амбивалентан однос према усменој традицији, који је репрезентативан и по томе што је епику ценио, али је истовремено одбацивао предања (СУВАЉЦИЋ 2007: 28, 32). Мушички је такође помагао Вуку приликом сакупљања песама. Познато је да је црква и иначе имала улогу у очувању националних вредности (цркве и манастири вековима су имали улоге духовних центара), не само у области сакупљања фолклора, што је њеним припадницима пружало могућност да на тај начин остварују своју друштвену улогу као културна елита.⁵ Илустративан пример овако амбивалентног односа је Милица Стојадиновић Српкиња, кћи сеоског свештеника, за коју Марија Клеут примећује: „(...) морала је познавати народни живот и обичаје. То, међутим, није могла бити култура којој је она тежила, нити којој је припадала по свом социјалном положају и образовању” (2012: 59). У пракси се њена бикултуралност огледала у томе што је желела да пружи свој допринос националној култури, вођена патриотским разлозима, те је ревностно за Вука бележила различите облике фолклора, користећи могућности које су јој пружали породични дом и средина,

⁴ У Западној Европи представници старог племства и клерици сматрали су фолклор сујеверјем; поједини клерици јесу били фолклористи, али нису заступали званичан став цркве (НОРКИН 2012: 379).

⁵ Коенен-Итер уводи дистинкцију између локалних и космополитских елита. Према таквом схватању, свештеници који су деловали на пољу сакупљања фолклора припадали би локалној елити, која се од суграђанства издваја по већем степену ангажовања у друштвеном животу (2005: 147).



али је то чинила са дистанце, понекад осуђујући обичаје и веровања са просветитељског или религиозног становишта (КЛЕУТ 2012: 60–62). Позиција свештеника била је дакле лиминална (GUNNELL 2012: 58), између учене и традиционалне културе (BURKE 1991: 47), исто као што народна култура није била ни монолитна ни хомогена – реч је о „спектру прелаза – унутар кога постоји непрестана размена” (РАДУЛОВИЋ 2015: 392).

Вера је у 19. веку имала патријархални карактер и заснивала се на одржавању обичаја, без строге хришћанске догматике, што је приближавало институцију и народ. Одбацивање одређених веровања, тада сматраних сујеверјем с једне стране и прикупљање фолклорне грађе са друге сведоче о томе да јединствени став цркве као институције према сакупљању фолклора није могуће одредити. Иако је црква вековима имала важну улогу у култури, почетком 19. века није имала централну власт. Са протоком времена, ситуација се мењала. У другој половини 19. века деловало је Министарство просвете и црквених дела Србије, у оквиру којег је 1868. основано Одељење за српске школе и цркве ван Србије. Државна политика била је усмерена ка очувању националних интереса, посебно на оним територијама које нису биле под управом Србије. „Како је било nemoguće otvoreno politički delovati u Turskoj, prosvetno-kulturni rad predstavljao je glavno oružje u širenju srpske nacionalne politike” (NEDELJKOVIĆ 2006: 276). Сакупљање народних приповедака није био примарни задатак Министарства нити државне политике, али је имало слично упориште, и током целог века потпадало је међу активности које су биле део процеса стварања нације, а „(...) свештеници су били више у служби националној идеји него вери” (РАДИЋ 2003: 103). Управо су крајеви у којима је од стране свештеника у 19. веку сакупљена најобимнија грађа (Војводина, Косово и Војна крајина) имали једну заједничку одлику – то су територије на којима су живели Срби, али које су дуго биле под управом Аустроугарске, односно Турске. Специфичан геополитички положај терена условио је и специфичан положај свештеника у овим крајевима, јер су они истовремено били борци за националне интересе. Постоји још једна важна корелација – међу свештеницима који су сакупљали приповетке било је и немало учитеља. Милан Ћ. Станић радио је као учитељ веронауке,



Ђорђе Стефановић као професор класичних језика, Јован Воркапић био је професор у Петрињи на Крупи, а Дена Дебелковић је, пре него што је постао свештеник, био учитељ и није хтео да се запопи пре него што пошаље грађу Академији⁶ (БОВАН 2001: 115). Иначе је велики број сакупљача фолклора у 19. веку припадао учитељској професији. Учители су испуњавали све предиспозиције за обављање тог задатка – били су писмени, често су путовали, и самом природом свог посла били су заинтересовани за културно-просветну делатност – у свему томе им је свештеничка професија била блиска. И једни и други били су уједно национални радници, што је било посебно изражено када су историјске околности то захтевале. Геостратешки положај Србије био је проблематичан, због чега се 1885. почело са предузимањем одређених мера:

Према плану Милутина Гарашанина српски политичко-пропагандни рад требало је да буде усмерен на: закључење конзулске конвенције са Турском, преговоре са Цариградском патријаршијом ради добијања митрополитских столица у епархијама у којима је већину чинило српско становништво; помагање школа и учитеља, помагање цркава и свештеника; штампање књига за цркве и школе, штампање српског листа у Цариграду који би се искључиво бавио Старом Србијом и Македонијом и отварање и помагање српских књижара у Турској. Главни руководиоци српске пропаганде на терену били би конзули, а затим трговачки агенти, учители, свештеници и књижари. Гарашанин је нарочито подвлачио да се велика пажња мора водити приликом слања учитеља и свештеника у српске земље под Турцима. Те особе, сматрао је Гарашанин не само што у сваком погледу морају бити за пример својој околини, већ морају бити свесне и политичког значаја свог деловања и бити бескомпромисни борци за очување српске националне свести у Турској (НЕДЕЉКОВИЋ 2015: 53).

Цркве и школе су у 19. веку функционисале као средње институције, па су често и општине осниване као црквено-школске. Милош С. Милојевић, који је био члан Одељења за српске школе и цркве ван Србије, захтевао је од учитеља који су радили на територијама за које је Одељење било задужено да бележе народне умотворине (БОВАН 2001: 134), а сматрао је и да је сврха манастира очување народности (МИЛОЈЕВИЋ 1997: 106). Интересовање за сакупљање фолклорне

⁶ АСАНУ, Е-469-IV-36



грађе имало је подстрека у националној политици и од стране највиших државних инстанци⁷, због чега је представљало делатност која доноси својеврстан углед.⁸

Црквена лица учествовала су у сакупљању народних приповедака од самих почетака објављивања грађе. Њихови разлози били су естетски, интелектуални и политички (BURKE 1991: 15), чему треба додати и национални и културно-просветни, у складу са интересима и захтевима времена. Међу Вуковим помагачима било их је неколико.⁹ Свакако најпознатији био је Вук Поповић. Он је Вуку послао четири приповетке, од којих је он две добио од ђака из српске школе (СНП 25, 38, 45, 46). Вук Врчевић је Вуку послао пет приповедака које је сакупио његов сарадник, Филип Тановић, парох Маински (СНП 16; за остале приповетке в. РАДУЛОВИЋ 2010; МЛАДЕНОВИЋ МИТРОВИЋ 2016). Приповетке које су дошле од Поповића и Врчевића имају изражену моралистичку ноту, која не мора бити условљена тиме што је део овог корпуса записан од стране црквених лица, већ је вероватније у питању регионална одлика грађе, с обзиром на то да су оба сакупљача деловала на територији Боке, где је „Улога цркве, како православне, тако и католичке” имала кључну улогу у „организовању грађанског живота и институционализацији правних органа”, а што је још важније „у оквирима приватне побожности појединаца на локалном простору” (МАТИЋ 2016: 1112). Од Дамјана Груборовића, свештеника из Хрватске, Вук је добио две приче о животињама (СНП 50; СНПД 13). Премали корпус не пружа могућности да се о грађи и сакупљачима изведу шири закључци, али Вукова сарадња са свештеницима показује да су они учествовали у тој пракси већ приликом публикувања првих збирки народних приповедака на овим просторима.

7 Милан Станић посвећује збирку *Зорка* Томанији и Милану Обреновићу, а Којанов српском роду.

8 Сличан однос између сакупљачке праксе, професије и регионалног фолклора запажа се и у Русији. Међу руским фолклористима у 19. веку највише је било државних службеника, учитеља и свештеника (истраживање се односи на Псковску област, али вероватно да се и на ширем плану ситуација није много разликовала). У другој половини века месна интелигенција деловала је на иницијативу РГО, а многи међу њима имали су богословско образовање, што се неретко одражавало на карактер фолклорног материјала, у којем је приметан ауторски печат у виду религиозних промишљања (ЛИЩЕНКО 2012).

9 Василије Јовановић је учио богословију, али није постао калуђер (СНП, стр. 636).



Свештеника је у 19. веку било и међу сакупљачима који су штампали сопствене збирке народних приповедака које су прикупили. О томе је писала Снежана Самарџија која је дала исцрпан преглед¹⁰ свих штампаних збирки народних приповедака у 19. веку, истовремено анализирајући најважније карактеристике грађе. То су Милан Ђ. Станић – „Драгачевски Вук”, учитељ веронауке и протојереј (САМАРЦИЈА 2006: 201–209), Димитрије Алексић, у звању проте, који је објавио у Београду једну збирку приповедака (САМАРЦИЈА 2006: 216–219) и Ђорђе Којанов Стефановић, парох и учитељ, чија је збирка објављена у Новом Саду (САМАРЦИЈА 2006: 220–227). Милан Ђ. Станић објавио је три збирке (*Српско-народне песме и приповетке*, 1869; *Драгачевка*, 1872; *Зорка*, 1875) у којима, поред остале грађе, има и усмених приповедака. Углавном су то шаљиве приче, приче о животињама, анегдоте и друге кратке форме, са неколико бајки, скоро без фантастичних елемената и развијене нарације¹¹. Како је грађа сакупљена у драгачевском крају, не изненађује што њен велики део чине шаљиве приповетке о Ери (ДРАГАЧЕВКА 4, 14, 25, 26, 29), које често тематизују његове сукобе са несрпским, посебно турским становништвом. Збирка Димитрија Алексића¹² (*Српске народне јуначке песме и народне приповетке*, 1871) има само шест приповедака. Грађа је жанровски разноврснија (с обзиром на то да се у њој налазе

10 Преглед свештеника који су се бавили фолклористичким и етнографским радом дао је Драгутин Ђорђевић (1958: 78–85), који је и сам био свештеник-фолклориста. Он као главну мотивацију свештеника за бављење фолклористиком види родољубље и објашњава: „Он [свештеник] се из родољубивих разлога истиче као вредан радник на пољу науке етнографије и фолклористике. Наравно, никада не заборавља и своју националну историју” (Ђорђевић 1958: 78). Он наводи велики број свештеника који су објављивали у часописима, али они овде неће бити тема рада, због дужине.

11 Код Станића се налази приповетка под насловом *Кривић и два јунака* (ЗОРКА 3), а варијанте постоје код Којанова (бр. 9) и Воркапића (АСАНУ Е-103-4 = Ч 10). Станићева варијанта је кратка и нема фантастичних елемената, за разлику од друге две (записане на територијама између којих су се одигравале сталне миграције становништва), у којима је развијена епизода бекства из подземља уз помоћ циновске птице; варијанта забележена код Којанова садржи описе витешке борбе јунака са змајем, а код Воркапића се инсистира на крављем млеку као објашњењу јунакове надљудске снаге. Код Станића и Воркапића се јунак зове Кривић, односно Крварић, што сугерише да исти мотив није имао исти значај у Војводини као у западној Србији, односно Крајини.

12 Алексић је ову збирку објавио као ђак гимназије, не као свештеник, а Милан Ђ. Станић је прву збирку такође објавио као ђак. Дена Дебељковић је „гро записа народних умотворина завршио пре него што ће се замонашити 1896. године” (БОВАН 2001: 139).



шалуиве приче, новела, легендарна прича и једна бајка о прогоњеној девојци), али недовољна да би се могли извући неки шири закључци.

Ниједно од ових штампаних издања није збирка приповедака у ужем смислу, већ су оне објављене заједно са епском и лирском поезијом, а понегде и ауторским текстовима (нпр. код Станића се могу наћи описи народног живота и српских градова). Да им ови сакупљачи нису давали приоритет показује и то што их Димитрије Алексић у предговору и не помиње, већ књигу карактерише као збирку песама. „У Станићевом приповедању народна прича има секундарни значај, она је у функцији употпуњавања ауторског описа” (САМАРЦИЈА 2006: 202). Једино је Ђорђе Којанов Стефановић објавио праву збирку приповедака (*Српске народне приповедке*, 1871), у којој, за разлику од друге две, доминирају бајке. Којанов није избегавао фантастику, већ је, напротив, „прекомерно увећавао чудесне авантуре” (САМАРЦИЈА 2006: 224).

Поводом збирке Николе Кукића¹³ Снежана Самарџија истиче да оне нису биле „ни мање ни више аутентичне од до тада штампане грађе” (САМАРЦИЈА 2006: 367). Слично би се могло рећи и за остале сакупљаче, јер се у њиховим штампаним збиркама не налази грађа која би се могла одредити као специфична или условљена тиме што је сакупљена од стране црквених лица. Најбројније – шалуиве приповетке, као и бајке у Стефановићевој збирци, припадају устаљеном фонду и од њега не одударaju по типовима, мотивима и приповедним токовима. Легендарних и моралистичких записа нема у већем броју него код других сакупљача, као ни религиозних мотива. Једино што би се могло истаћи јесте да Којанов повремено запада у изражено моралисање и да је сакупљачева професија евентуално могла утицати на стилизацију сусрета ликова, које ће приликом поздрава једни другима најчешће називати Бога. Међутим, не постоји довољно информација о његовом бележењу грађе и информаторима (који су на простору Војводине могли припадати грађанском слоју) да би се оваква стилизација приповедака могла оценити као последица његовог свештеничког позива, а моралистички тон присутан

13 Међу сакупљачима има и оних који нису били свештеници, али су школовањем били везани за цркву, као што су Милан Милићевић и Јелица Беловић. Никола Кукић био је питомац манастира Гомирја када је Академији послао три записа народних приповедака, који се данас налазе у Етнографској збирци под бројем 31, а касније је и објавио збирку *Српске народне умотворине из разних српских крајева*.

□
је и код других сакупљача који нису били свештеници. Његова збирка објављена је 1871, али је Којанов бележење започео доста раније. По стилу ове приповетке подсећају на оне из збирки Атанасија Николића, па када се узме у обзир да је Којанов почео да објављује 1846. и да је реч о сличној локализацији, поједине особености грађе могле би бити објашњене управо утицајем терена¹⁴, временом када је бележење почело (популарност моралистичко-сентименталистичког штива и популарних романа¹⁵), а можда и утицајем Николићеве збирке.

Трећи део у овом раду анализиране грађе узет је из Етнографске збирке Српске академије наука и уметности. Штампана грађа ипак се разликује од архивске, јер је морала проћи поступак цензуре пре објављивања. Приређивачи и издавачи такође су могли вршити интервенције на добијеном материјалу. Управо је поводом приповедака Ђорђа К. Стефановића Вук Караџић истицао да су послате на „поправку” након што их је сакупљач послао Матици (ПАНТИЋ 1988: 468). Није могуће знати како би архивски записи изгледали да су их њихови сакупљачи објавили, али у облику у којем су данас доступни представљају драгоцену корпус за истраживање ове теме.

Збирка Јована Зорића,¹⁶ свештеника из Босне (Крњеуше), састоји се од три бајке, које, са изузетком тога што су специфичне по израженом присуству оријенталних мотива, не говоре ништа о утицају професије сакупљача на грађу (осим што потврђују да су сакупљачи углавном бележили оно што су налазили на терену, што иде у прилог тези утицаја регије на одлике грађе). У контексту овог истраживања занимљивија је грађа коју је сакупио Дебелковић Дена,¹⁷ липљански свештеник, међу чијим се прозним записима могу наћи сви жанрови. Највећи део Дебелковићевог материјала из Етнографске збирке објавио је Владимир Бован, те ће грађа бити навођена према Бовановој антологији (којој дајемо предност зато што је нумерисана) или према збирци *Српске народне*

14 И на пољу лирике осећа се утицај грађанске поезије на народну. „Тај процес је нарочито осетан и јак у крајевима преко Саве и Дунава, што је већ Вук запазио” (ПЕШИЋ 2016: 174).

15 Иста појава се може приметити код Механџића, приповедача који такође потиче из Војводине (в. РАДУЛОВИЋ 2011б; 2015).

16 АСАНУ, Е-219; штампано код Чајкановића под бројевима 38, 75 и 169.

17 АСАНУ, Е-469

приче са Косова из записа Дене Дебељковића (2016). Претпоставља се да су поједине приповетке записали Дебељковићеви помагачи,¹⁸ а могуће је да је поред ових записа постојала и једна засебна збирка народних прича, о чему сведочи списак од 49 наслова¹⁹, али она, нажалост, у Дениној заоставштини није пронађена (БОВАН 2001: 116–177, 138).

Дебељковићеве приповетке крећу се у распону од изразито поучних и моралистичких (нпр. о расипнику и убици којег је достигла правда (БОВАН II, 4) или о цару који је донео праведну пресуду слушајући дечје неискварено резоновање²⁰), до оних супротних (а уједно и најзанимљивијих за тему), чији су актери управо попови – нпр. о клисару који је уплашио попа препарираним вуком зато што му је досадило што овај долази рано у цркву (БОВАН II 61) или о томе како је неки човек убио попа, бацио га у бунар, случајно се одао док је био пијан, а затим бацио леш јарца преко поповог да прикрије злочин (БОВАН II 58). Попови могу бити предмет исмевања у најразличитијом ситуацијама – поп се пита да ли живот има смисла када му умре попадија, изневеривши тиме вредности које би требало да заступа (БОВАН II 59); опанчар (занатлија, припадник нижег друштвеног слоја) исмева беседу збуњеног попа (БОВАН II 62); слуга пусти грану да удари попа по лицу када овај одговори да га интересује „пуштеница”, чиме се остварује успели спој игре речима и шале на туђ рачун, а истовремено се критикује попова похотљивост (БОВАН II 63); када митрополит пита сељане да ли човек којег су дошли да запопе има „главу”, они ће шаљиво одговорити да има највећу у селу (БОВАН II 67). У једном примеру остварује се занимљив спој моралистичког и скаредног тако што се кажњава лош поступак, али је сама садржина експлицитна – неког ђака су упитали зашто се унаказио; одговор је – зато што је уринирао на гробљу.²¹ Опсцена тематика није везана само за шаљиве приповетке – у бајци *Дуња Ђузалија* (АаТh

18 Владимир Бован каже да има „неколико записа за које се лако може утврдити да их није писала Денина рука. Према неисписаности рукописа рекло би се да су записи ученика” (БОВАН 2001: 136), док списак имена које Дебељковић наводи уз записе народних песама и приповедака узима као потврду претпоставке да су за њега народне умотворине записивали и његови ђаци (БОВАН 2001: 139).

19 АСАНУ Е-469-III-6

20 АСАНУ Е-469-III-8 (варијанта приповетке о Харуну ал Рашиду).

21 АСАНУ Е-469-III-21



566) младић тражи цару да спава шест недеља у постељи његове кћери како би је излечио од рогова (ДЕБЕЉКОВИЋ стр. 42–46).

Велики број приповедака садржи скатолошке мотиве, који се јављају у најразличитијим облицима и сижеима: „мали” хајдук ће се унередити од страха приликом одласка у крађу са великим (БОВАН II 14); ловац ће подмитљивом судији ћуп уместо маслом напунити изметом, а затим ће му, када овај каже да не жели да му види очи, показати задњицу (БОВАН II 17); мужу који се прави мртав ће жена извршити нужду на груди како би могла брже да га сахрани јер се „леш” усмрдео, а муж ће је запалити када види да осим што не поштује њега, бије њихову децу (БОВАН II 27); жена ће направити пометњу јер је помислила да су јој ђаволи однели дете, а оно се вратило у кућу након што га је извела да изврши нужду (БОВАН II 71); зет који је остао гладан у тазбини подметнуће пасуљ ташти у постељу како би она помислила да се унередила (БОВАН II 75); плашљивост човека се описује тако што није смео сам да иде чак ни да обавља нужду (БОВАН II 77); у причи о петлу који одлази код цара по благо, петао помоћнике не носи под крилом него у задњици (БОВАН I 1); човек испушта гасове на лисицу не би ли је уплашио да пас, којег је наводно раније појео, режи на њу, како би избегао да јој да обећану кокошку (БОВАН I 10); у једној анегдоти комшије стално излазе пред попа да испуштају гасове на њега (БОВАН II 97). Скатолошки хумор користи се у овим приповеткама у распону од стилске фигуре која треба да банализује осећање претераног и немотивисаног страха (БОВАН II 14, 77), преко казне за моралну ишчашеност (БОВАН II 17) или интензивирања мотивације за кажњавање неморалности (БОВАН II 27), све до случајева у којима нема дубљи смисао нити наративну функцију (БОВАН II 71). Присуство опцених мотива значајно је због тога што пружа колико-толико мање искривљен увид у богатство фолклорне грађе, с обзиром на то да сакупљачи и издавачи често нису желели да ризикују свој углед објављујући материјал који се није сматрао прикладним или пристојним.²²

Друга за ову тему значајна збирка сачињена је од записа Јована

22 Н. Радуловић примећује да је Грујо Механцић „склон ласцивним описима и коментарима”, али да „Вук (након довољно невоља због првог *Рјечника*) то ублажава или склања” (РАДУЛОВИЋ 2015: 387). Како се Вук, посебно у овом периоду, често узима као мерило ствари, удаљавање од стазе коју је он утабао је права реткост.



Воркапића,²³ тачно описаних констатацијом да „тежиште Воркапићевог сакупљачког рада чине бајке и новеле са наглашеном историјски препознатљивом ’граничарском’ тематиком и културолошком локализацијом” (ГАРОЊА-РАДОВАНАЦ 2001: 521). У великом броју приповедака као актери појављују се Бог и Свети Петар – не само у легендарним причама, већ и у бајкама: стрица који је убио синовца проказују месечеви зраци (ВОРКАПИЋ 7); поп који се одметнуо у хајдуке јер је мислио да је човек неправедно погубљен сазнаје да Свето писмо никад не греши и враћа се свом позиву (ВОРКАПИЋ 8); Бог кажњава праведника и дарује грешника, али са оправданим разлогом (ВОРКАПИЋ 3); маћеха је кажњена јер тера пасторку да ради недељом (ВОРКАПИЋ 10); богаташ се покаје јер је стекао крађом (ВОРКАПИЋ 15); деца се жртвују на захтев свеца да би се после вратила жива и здрава (ВОРКАПИЋ 19). Другу половину приповедака које је Воркапић сакупио чине шаљиве приповетке, међу којима има један број скаредних. У две се јавља мотив кастрације: човек у низу несрећних околности изгуби пилиће и кокош, убије волове, изгуби новац, секиру и рубље. Жена му све то опрости, док јој на крају, као кулминацију, не саопшти да га је кобила кастрирала (ВОРКАПИЋ 30).²⁴ У другој слуга ђаво разоткрије свом господару да га вара жена тако што кастрира попа прељубника и скува чорбу од његових гениталија (ВОРКАПИЋ 31). У једној шаљивој причи се јеврејски поп унереди након напада хајдука (ВОРКАПИЋ 40), док у другој свекар учи снаху да не испушта гасове по цео дан (ВОРКАПИЋ 46). Попови се јављају као типски јунаци шаљиве приповетке без обзира на професију сакупљача. Када је реч приповеткама са експлицитним садржајем,

23 АСАНУ, Е-103; бројеви у заградама означавају редни број у рукописној збирци, а неколико наведених примера штампано је код Чајкановића (3 = Ч71, 7 = Ч72, 31 = Ч210, 38 = Ч203, 42 = Ч124).

24 Варијанта постоји и код Дебељковића (БОВАН II 78), са још наглашенијом сексуалном садржином. Наиме, док се овде губитак полног органа третира као мотив којим ће се у завршници приповетке поентирати и направити духовит обрт, код Дебељковића муж тестира женину љубав тако што је слаже да је морао себи да одсече полни орган јер га је ујела змија. Жена одлучи да га напусти, али се предомисли када се увери да је мужевљев полни орган и даље функционалан, а затим истрчи из куће да обавести брата да не треба да је вози новом мужу, заборавивши да се обуче од узбуђења. Код Дебељковића постоји још један запис у којем се тематизује кастрација – човека који је хтео да силује три жене једна од њих је пустила да то учини, друга га је ухватила за главу да не мрда, а трећа за тестисе и стискала га док није умро (ДЕБЕЉКОВИЋ, запис „Силовање”, стр. 235).



треба имати у виду да грађа потиче са територије Војне крајине, где су војници чинили велики део становништва, али и то да све потичу од истог приповедача – ратара Томе Воркапића.

Још једна одлика грађе може се објаснити утицајем терена: у одређеном броју приповедака смех се заснива на верском „сукобу”. Реч је о граничној области, на којој су живели припадници различитих религија, те ће се као ликови шаљивих приповедака јављати православци, католици и Јевреји (ВОРКАПИЋ 38, 39, 40, 42). С друге стране, у приповеткама са Косова биће присутни ликови хоџа и кадија, пошто се ради о територији која је била под турском управом.

Увидом у наведене збирке може се закључити да су свештеници као сакупљачи народних приповедака записивали оно што су налазили на терену, поштујући улогу коју жанр са својим законитостима има у њеном обликовању. Ови сакупљачи су махом били образованији свештеници, изузев Вука Поповића, који је био слабо писмен. Он је деловао под Вуковом ингеренцијом, док су остали у свом раду били самостални, а велики број њих се одлучио и на активно објављивање грађе. Њихов културно-просветни рад често се није заустављао на прикупљању фолклора. На пример, Димитрије Алексић је објавио књигу о богословији и свештенству у Србији, а Којанов је завршио студије права и филозофије у Пешти и предавао је класичне језике у гимназији. Иако се за њих не може рећи да су полуписмени или једва описмењени појединци, ипак су у великој мери показивали разумевање усменог феномена. Бован је Дебељковића описао као члана српске косовске патријархалне задруге, чије је односе и уопште начин живота добро познавао (2001: 114), али се он истовремено интересовао за манастире, црквену политику, услове живота свештенства и сличне теме, што показује велики број записа у његовој заоставштини. И када би интервенисали на тексту, као носиоци писане културе, инкорпорирајући дидактичке или сентименталистичке рефлексије, ови сакупљачи нису суштински мењали забележени материјал. Карактеристичан пример и најчешће присутан облик је шаљива приповетка и њој сродне форме. Она се јавља код скоро свих поменутих сакупљача, задржавајући своје особине у потпуности. Она не подлеже цензури, може садржати скаредне елементе или једноставно толерисати неморалне облике понашања, који се чак показују као извор смеха.



Црквена лица могу бити жртве или учесници оваквог понашања, али овде долази до изражаја културно раслојавање. Најчешће се исмевају припадници ниже црквене хијерархије, односно попови, због тога што се они доживљавају на посебан начин. Они се изједначавају са обичним народом у свести приповедача и иначе су привлачни ликови за шаљиву приповетку. Бахтиновски карневал и смеховна култура блиско су повезани са клерикалном културом (РАДУЛОВИЋ 2011а), зато што карневал изврће официјелну културу, али не суштински. Иван Златковић примећује да су „свештеници носиоци негативне карактеризације, док су њихове функције често део и сужеа опсцених прича (...) Њихова грабљивост и агесија су супротност суштинским начелима хришћанства...” (2017: 110). Он издваја попа, калуђера и хоџу као типске ликове шаљиве приповетке, али ни припадници више хијерархије нису поштеђени критике. Дебелковић доноси запис приповетке у којој трговац назива владика светим, а чобанин му одговара да само овца може бити света, јер кад би се владика „посрао у ведрицу ја бих бацио одмах ведрицу са све млеко” (БОВАН II 41). Продуктивност домаће животиње се у вредносном систему поставља на виши ниво него владика (који само „производи” попове, чиме се и попови заједно са својом професијом омаловажавају). Црквена лица као сакупљачи народних приповедака разумеју функцију ових ликова унутар жанра и не утичу на грађу тако да промене њена усменопоетска својства у покушају да заштите углед сопствене професије (или из неких сличних, субјективних разлога). Ако се изузме опсцена и скаредна тематика, сви овде наведени сакупљачи пропустљиви су за различите облике понашања који би се могли сматрати морално неприхватљивим, као што су крађа, опклада или лагање и надлагивање, у оним жанровима где су ти мотиви саставни део приповедног тока (бајка, анегдота, прича о животињама или шаљива приповетка). То значи да је морал приповетке „народни” морал, а не онај који прописује црква (о утеловљености смеховног и еротског у народној култури више у КАРАНОВИЋ, ЈОКИЋ 2009). Сви они одрасли су слушајући приповетке као део оног друштвеног слоја који их је приповедао, што је и Вук истицао позиционирањем записивача у односу на културу коју истражује и позивајући се на „сопствено порекло, на укорененост у култури (...) на сећања из

детињства” (ЂОРЂЕВИЋ БЕЛИЋ 2015: 351). У тренутку када су сакупљали приповетке, они су припадали култури елита, балансирајући на „варљивој граници инсајдера и аутсајдера” (ЂОРЂЕВИЋ БЕЛИЋ: 352). Задржавајући емску перспективу у посматрању народне културе остварили су предиспозицију за њено разумевање, а прихватајући нову, етску перспективу, прихватили су и развили свест о значају, неопходности и вредности сакупљања усмених творевина (често интензивирани у то време распрострањеним страхом о њиховом нестајању), коју сами приповедачи (углавном) нису поседовали. Сакупљање усмене традиције може се сматрати праксом којом елите легитимизују своју позицију (SHORE 2002: 13). У складу са тим је и схватање да је улога елита управо у опслуживању система и очувању вредности (КОЕНЕН-ИТЕР 2005). Иако се у савременој науци не придаје кључни значај жанровима, услед њиховог честог мешања и опасности да се строга ограничења схвате као вештачке конструкције, ова грађа показује да они ипак имају важну улогу.

Постоји много фактора који су утицали на нама данас доступну грађу, али не и довољно информација које би потврдиле који од њих су били одсудни, што је универзални проблем, проистекао из специфичног схватања сакупљачког посла и методологије бележења у датом периоду. Закључци су везани за факторе доступности грађе, времена и места сакупљања, друштвено-историјске околности.

Редиговање (и цензурирање) текстова од стране различитих појединаца који су учествовали у публикавању грађе утицало је на то да се штампана и архивска грађа разликују, посебно према уделу опцености и ласцивности.

Слободнија, архивска грађа, сакупљена је касније, што је такође могло утицати на њене особине. Којанов је са објављивањем приповедака почео 1846, што значи да је грађа коју чине бајке са израженом моралистичком нотом (у његовој збирци и у Врчевићевим приповеткама објављеним код Вука) записана скоро пола века раније од Воркапићеве и Дебељковићеве.

У самој грађи нема већих одступања када се она упореди са другим збиркама тог времена и она у потпуности задржава своје регионалне одлике, те ће у Босни бити забележени оријентални мотиви, у Војној

крајини граничарска и опсцена тематика, на Косову ће доминирати културно-историјска предања и скаредна шаљива приповетка, у западној Србији шаљиве приповетке о Ери, на приморју религиозни мотиви, не само у легендарној причи, већ и у бајци, а у Војводини је осетан утицај сентименталистичке прозе, посебно на нивоу стилизације.²⁵

Општи закључак је да професија сакупљача није пресудно утицала на обликовање грађе. Најобимније збирке сакупљене су на територији Војводине, Војне крајине и Косова – дакле, у покрајинама у којима су национални интереси српског становништва били угрожени претњама из правца Аустроугарске, Турске, али и Бугарске. Корелација између сакупљања фолклора и професије у 19. веку постоји, али је везана преваходно за културно-просветни рад који је био својствен свештеницима, али и другим професијама. Свештеници су више наступали као чувари онога што су називали народном традицијом, а мање као заштитници хришћанске догме. Државна политика пружала је сакупљачима већи ослонац него црквена, те су се према грађи односили више као национални радници него као клерици, што представља један од елитних аспеката професије, али свакако да се њихова позиција може одредити као двострука, лиминална или бикултурална.

Цитирана литература

БОВАН, Владимир. *Дена Дебељковић: живот и дело*. Приштина: Народна и универзитетска библиотека Иво Андрић, 2001.

ГАРОЊА-РАДОВАНАЦ, Славица. „Српске народне приповетке са подручја Војне крајине и Славоније, у антологији Веселина Чајкановића.” *Зборник Етнографског музеја у Београду: 1901–2001*. Уредник Јасна Бјеладиновић-Јергић. Београд: Етнографски музеј, 2001, 513–528.

БОРЂЕВИЋ, Драгутин. „Рад православног свештенства на етнографији и фолклористици”. *Православна мисао*, година 1, свеска 2 (1958): 78–85.

25 Г. Р. Шарипова у дисертацији о И. Первушину закључује да проучавање свештеника као сакупљача фолклора води ка откривању „регионалних стилова” и успостављању етнографске слике регије (2009).



- БОРЂЕВИЋ БЕЛИЋ, Смиљана. „Вукови принципи бележења епске грађе и савремени концепти фолклористичког терена.” *Вук Стефановић Караџић (1787–1864–2014)*. Уредник Нада Милошевић-Ђорђевић. Београд: САНУ, 2015, 347–360.
- ЗЛАТКОВИЋ, Иван. *Ка поетици смеха: хумор у српској усменој прози*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2017.
- КРАНОВИЋ, Зоја и Јасмина ЈОКИЋ. *Смеховно и еротско у српској народној култури и поезији*. Нови Сад: Филозофски факултет, 2009.
- КЛЕУТ, Марија. „Милица Стојадиновић Српкиња као сакупљач усменокњижевних творевина.” *Из Вукове сенке: огледи о народном песништву*. Београд : Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2012, 58–79.
- ЛИЩЕНКО, Н. Ф. „Социокултурни портрет крајева-фолклориста XIX века (по материјалом Псковској губерни).” *Руски фолклор XXXVI. Материјали и истраживања*. отв. ред. М. В. Рейли. СПб.: Наука, 2012, 47–57.
- МАТИЋ, Марина. „Мултикултуралност и мултиконфесионалност у Боки Которској у XVIII веку.” *Етноантрополошки проблеми* год. 11 св. 4 (2016): 1101–1116.
- МИЛОЈЕВИЋ, Милош. *Наши манастири и калуђерство*. Београд: Штампарија код Св. Саве, 1881. Београд: Никола Пашић, 1997.
- МЛАДЕНОВИЋ МИТРОВИЋ, Марина. „До сада необјављене приповетке Вука Врчевића у контексту усмене традиције.” *Савремена српска фолклористика III*. Уредници Бошко Сувајић и др. Београд: Удружење фолклориста Србије: Универзитетска библиотека Светозар Марковић, Филозофски факултет Ниш, 2016, 185–202.
- НЕДЕЉКОВИЋ, Славиша. „Српски народ у Старој Србији и Македонији у националним плановима Краљевине Србије (1885-1889).” *Државност, демократизација и култура мира*. Уредник Бојана Димитријевић. Ниш: Филозофски факултет, 2015: 51–66.
- ПАНТИЋ, Мирослав. „Вук Стефановић Караџић и српске народне приповетке. Поговор и напомене уз Српске народне приповијетке.” *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига 3. Мирослав Пантић (пр.), Београд: Просвета, 1988, 351–623.
- ПЕШИЋ, Радмила. „Грађанска лирика и народна лирска поезија.” *О народној књижевности*. Приредила Снежана Самарџија. Београд: Чигоја штампа, 2016, 165–175.
- РАДИЋ, Радмила. „Образовање свештенства Српске православне цркве у 19. веку и у првој половини 20. века.” *Образовање код Срба кроз векове*. Одговорни уредници Радослав Петковић, Петар В. Крстић, Тибор Живковић. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства: Друштво историчара Србије : Историјски институт, 2003, 101–125.



- РАДОСАВЉЕВИЋ, Недељко. „Епископ, мирски свештеник, монах. Обележја свакодневног живота” *Приватни живот код Срба у деветнаестом веку: од краја осамнаестог века до почетка Првог светског рата*. Приредили Ана Столић и Ненад Макуљевић. Београд: Слио, 2006, 711–736.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. „Једна Врчевићева приповетка о судбини”. *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима V* (2010): 219–230.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. „Врчевићеве књижевне приповетке и проблем дефинисања фолклора.” *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима VI* (2011а): 67–83.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. „Аполоније, Грујо и Вук.” *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 77* (2011б): 115–131.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. „Вук и Механџић: проблем схватања народне приповетке.” *Вук Стефановић Караџић (1787–1864–2014)*. Уредник Нада Милошевић-Ђорђевић. Београд: САНУ, 2015, 385–395.
- САМАРЦИЈА, Снежана. *Од казивања до збирке народних прича: Прилог проучавању историје народне књижевности*. Бања Лука: Књижевна задруга, 2006.
- СЛИЈЕПЧЕВИЋ, Ђоко. *Историја српске православне цркве II. Од почетка XIX века до краја Другог светског рата*. Београд: ЈРЈ, 2002.
- СУВАЈЦИЋ, Бошко. *Иларион Руварац и народна књижевност*. Београд: Институт за књижевност и уметност: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2007.
- ЧУБРИЛОВИЋ, Васа. „Српска православна црква под Турцима од XV до XIX века.” *Зборник Филозофског факултета*, књига 5, 1 (1960): 163–188.
- ШАРИПОВА, Гуљнара Рашидовна. *Фолклор в просветителској и краеведческој деятельности И.М. Первущина*. 2009. <http://www.dissercat.com/content/folklor-v-prosvetitelskoj-i-kraevedcheskoj-deyatelnosti-im-pervushina> 15. 4. 2017.
- ВАНТИН, Mihail. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*. Preveli Ivan Šop i Tihomir Vučković. Beograd: Nolit, 1978.
- BURKE, Peter. *Junaci, nitkovi i lude. Narodna kultura predindustrijske Evrope*. Preveli B. Auguštin i D. Rihtman-Auguštin. Zagreb: Školska knjiga, 1991.
- DUNDES, Alan. “Who are the folk?” In *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press. 1980, 1–19.
- GUNNEL, Terry. “Clerics as Collectors of Folklore in Nineteenth-Century Iceland”. *ARV Nordic Yearbook of Folklore* vol. 68, The Royal Gustavus Adolphus Academy, Uppsala (2012): 45–66.



- GUREVICH, Aron. *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception*. Translated by J. M. Bak and P. A. Hollingsworth. New York: Cambridge University Press, 1988.
- HARRINGTON, Lee and Denise Bielby. "Constructing the Popular: Culture Production and Consumption" *Popular Culture: Production and Consumption*. Lee Harrington, Denise Bielby, eds., Wiley, 2000, 1–15.
- HOPKIN, David. "Folklore Beyond Nationalism: Identity Politics and Scientific Cultures in a New Discipline". *Folklore and Nationalism in Europe During the Long Nineteenth Century*. Timothy Baycroft and David Hopkin, eds. BRILL, 2012, 371–402.
- KOENEN-ITER, Žak. *Sociologija elita*. Prevela Ljiljana Mirković. Beograd: Clio, 2005.
- NEDELJKOVIĆ, 2006. „Kosovo i Metohija u svetlu propagandno-prosvetne aktivnosti kneževine Srbije od 1856. do 1868. godine.” *Balkan i Panonija kroz istoriju*. Urednik Slavko Gavrilović. Novi Sad: Filozofski fakultet, 2006, 273–284.
- SIKIMIĆ, Biljana. *Bunjevci. Etnodijalektološka istraživanja*. Novi Sad: Matica srpska – Subotica: Nacionalni savet bunjevačke nacionalne manjine, 2013.
- SHORE, Cris. "Introduction: towards an anthropology of elites". *Elite Cultures. Anthropological perspectives*. Cris Shore and Stephen Nugent. London, eds., New York: Routledge, 2002, 1–21.

Извори

- АЛЕКСИЋ – Српске народне јуначке песме, и народне приповедке. Скупио их и на свет издао Димитрије П. Алексић уч. I. раз. гимн. У Београду. Штампарија Н. Стефановића и дружине, 1871.
- БОВАН I – *Народна књижевност Срба на Косову 5. Народне приповетке 1*. Приредио Владимир Бован. Приштина: Јединство, 1980.
- БОВАН II – *Народна књижевност Срба на Косову 6. Народне приповетке 2*. Приредио Владимир Бован. Приштина: Јединство, 1980.
- ДЕБЕЉКОВИЋ – *Српске народне приче са Косова*. Записао Дена Дебељковић. Приредио Владимир Бован. Грачаница: Никанор, 2016.
- ДРАГАЧЕВКА – *Драгачевка, песме и приповедке*. Скупио их и на свет издао Милан Ђ. Станић. Београд: Штампарија Н. Стефановића и дружине, 1872.
- ЗОРКА – *Зорка*. Издао Милан Ђ. Станић Драгачевац. Београд: Штампарија Михаила Мијовића, 1875.
- КОЈАНОВ – *Српске народне приповетке*. Скупио Ђорђе Којанов Стефановић. Нови Сад: Српска штампарија др Јована Суботића. 1871.



СНП – *Српске народне приповјетке*. Скупио их и на свијет издао Вук Стефановић Караџић. У Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1853. У *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига 3. Мирослав Пантић (пр.), Београд: Просвета, 1988.

СНПД – *Српске народне приповјетке*. Скупио их и на свијет издао Вук Стефановић Караџић. Друго умножено издање. У Бечу у наклади Ане удовице В. С. Караџића, 1870. У *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига 3. Мирослав Пантић (пр.), Београд: Просвета, 1988.

СТАНИЋ – *Српско-народне песме и разне приповедке*. Издао Милан Ђ. Станић. Београд: Штампарија Николе Стефановића. 1869.

Ч – *Српске народне приповетке*. Приредио Веселин Чајкановић. Београд: Гутенбергова галаксија, 1999.

Рукописна грађа из Етнографске збирке АСАНУ

ВОРКАПИЋ, Јован – Е-103

ЗОРИЋ, Јован – Е-219

ДЕБЕЉКОВИЋ, Дена – Е-469

Marina P. Mladenović Mitrović

PRIESTS AS COLLECTORS OF SERBIAN FOLK TALES DURING THE 19TH CENTURY IN THE CULTURAL STRATIFICATION CONTEXT

Summary

A number of folk tale collectors in Serbia in the 19th century belonged to the clergy. This paper explores the role of the clergy as folk tale collectors between the culture that they were bound by profession and culture they belonged to through their collecting activity, as well as the possible impact of the profession to the very material they collected, using published and unpublished folklore texts. Position of the collectors is perceived as liminal, between the written and oral culture, and the very need to document oral culture is seen as an elite aspect of their work. The socio-historical circumstances and the role of the priests as national workers are especially taken into account.

Keywords: priests, collectors of folk tales, local elite, cultural stratification