

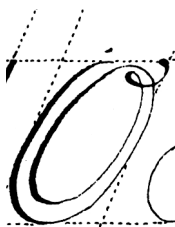


821.211.09:398

Лидија Делић*

Институт за књижевност и уметност
Београд

РАВНА, ПРОКЛЕТА,
ВЛАШКА
Концептуализација
Индије
у усменој поезији



слањајући се на базични концепт који Индију препознаје као место хетеротопије (А. Лома), у раду се анализира епска, лирско-епска и лирска фолклорна грађа. Потврђује се да Индија / Инђија по правилу фигурира као простор „другости”, и када марkira свет „Божег незаконства” („свеци благо дијеле”), и када пева о простору мртвих (сижејни образац „мртви похођани” / „браћа и сестра”, женидба с препрекама), и када активира утопијско-аркадијски топос Едена (лирске песме о земљи благостања и плодности), и када уводи идеолошке компоненте („влашка”). На другом полу је замишљање Индије у фолклорним мистификацијама, где се исти простор укључује у идентитетско језгро.

Кључне речи: Индија, простор, имагологија, хетеротопија, усмена формула, Други, мистификације

* lidija.boskovic@gmail.com

1. Проклета Индија

Статус Вукових антологија у српској култури и усмене епике у оквиру њих утицао је у великој мери на формирање представе о Индији у усменом фолклору. Захваљујући варијантама којима се отвара друга књига „Бечког издања” с „пјесмама јуначким најстаријим”, уједно и најпознатијим у широком читалачком кругу, Индија се сагледава као место „Божег незаконства”¹ које свеци, уз Божју дозволу, доводе на ивицу уништења, да би у епилогу, када народ који живи у Индији / Инђији прихвати хришћанског Бога и официјелни кодекс традиционалних и хришћанских норми,² исто место Бог благословио угодном климом и изобиљем:

*Што остало, то се покајало,
Господина Бога вјеровало.
И осташе Божји благослови,
Да не падне леда ни снијега
До један пут у години дана;
Како онда, тако и данаске.
(Вук II, 1)*

*Онда с' они Богу окретаху,
Не моле се Богу имбеному,
Већ се моле Богу јединому.
Бог им пушти и род у Индију,
Па им рађа бијела шеница,
Све по трипут њима на годину,
А из неба медна роса пада. (МХ I, 7)*

Негативну атрибуцију Индије („проклета”)³ и њено фигурирање у кругу песама с темом „смака света” на епски начин Александар Лома је, пратећи етимолошке везе, довео у везу с етнонимом Венеди / Винди, сагледавајући другост у дијахроном луку, на релацији „стара вера” vs. хришћанство:

¹ Каталог незаконстава укључује огрешења о фундаменталне социјалне норме („Не поштује млађи старијега, / Не слушају ђеца родитеља; / Родитељи пород погазили [...] / Кум свог кума на судове ћера [...] / А брат брата на мејдан зазива; / Ђевер снаси о срамоти ради, / А брат сестру не дозива”; Вук II, 1) и огрешење према светом („Ђе не моле Бога, да помогне [...] / Не светкују свеца никаквога, / Нити жегу у цркву свијеће, / Нити служе Богу летурђију”; Вук II, 2; „Ја сам била у земљи проклетом, / У проклетом земљици Индији, / Гдје с' не моле Богу јединоме, / Вет се моле Богу имбеноме”; МХ I, 7).

² „Хо'ге, Богу да се обрнемо! / Да служимо Богу летурђију, / Да молимо Бога по закону; / Сви се бјеху к Богу обрнули, / По три пута љубе земљу црну; / И послуша пород родитеља, / И послуша млађи старијега, / И брат брата не води на суду, / Ни га мучи муках пред Турчином, / И светкују свеца свакојега, / И сви моле Бога милоснога / Без престанка и дневи и ноћи” (Вук II, 2).

³ „Кад ја идем из земље Инђије, / Из Инђије из земље проклете?” (Вук II, 1), „Кад ето ти блажене Марије / Из проклете из земље Индије” (МН I, 7), „Ја сам био у земљу проклету / Ђено јесте Боже незаконство” (Вук II, 2).

Ако је традиција о кварењу, пропасти и обнови света била ипак мишљена кроз неки конкретан етнички садржај, то су могли бити само властити преци, Срби и Словени у доба покрштавања, како је то већ Чајкановић наслутио, а не неки далеки незнабошци, становници Индије, земље на рубу познатог света. Ако је дакле приповест усмерена вертикално, а не хоризонтално, можемо помишљати да иза Индија / Инђија као имена „проклете земље” у овим песмама заправо стоји *Виндија „земља Венета / Винда” (нем. Wenden) тј. оно подручје у словенско-германском пограничју где су преци балканских Срба живели као пагани пре досељења на југ и примања хришћанске вере.⁴

Лома такође примећује да се, без обзира на помињање конкретног топонима, у песми „Свечи благо дијеле” (Вук II, 1) „проклета земља не мисли као једна међу земљама нити се сагрешења и покајања тичу једног одређеног народа, већ је реч о целокупној земаљској површи настањеној људима”⁵ и да се сукоб у основи структурира по вертикали, између „црне земље” и „ведрога неба”, односно између људи и хришћанског Бога (светаца).

У том кругу песама топоним Индија јесте, дакле, просторно концептуализован, јер Огњена Марија и Свети Илија долазе из Индије и у њу се враћају, али она нема дистинктивне географске координате. Стога се она у овом кругу варијаната не концептуализује као „другост” у просторном („овде” наспрам „тамо”), већ у религијском (паганство : хришћанство), временском (стара вера : нова вера) и делом метафизичком смислу (људи : Бог и свечи). Базични концепт у коме је Индија препозната као место хетеротопије (М. Фуко) пројектован је и на лирску и лирско-епску грађу, што је знатно разудило спектар представа о Индији у усменом фолклору.

2. Земља рајског обиља

У већ цитираној студији о апокалиптичном кажњавању човечанства Александар Лома истиче да „Индија не слови [...] увек као проклета” и да се „каткад приказује у сасвим друкчијем, идеализованом светлу”, наводећи две лирске варијанте. Једну, са отока Брача, која показује да је овакво концептуализовање Индије настало као чита

⁴ Александар Лома, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу – Балканолошки институт, 2002, 57.

⁵ Исто.

инверзија певања о земљи „незаконства”. У њој ластавица долеће из „Индије равне”:

*Гдино људи врло Бога моле,
Гдино слуша млађи старијега,
А старији Бога великога,
Гдино овце свилна рунца носе,
А дивојке ракам до колина.
(МН I, 1, стр. 479)⁶*

Друга, међутим, показује да „бајковита слика Индије као земље куда лете птице селице као да је била од почетка својствена лирској поезији; налазимо је и у песми Вук I 665^o из Рисна”,⁷ где ластавица теши орлиће који су остали без заштите обећавајући им егзил у земљи обиља:

*„Не цмилите, тићи орловићи!
Повешћу вас у земљу Индију,
ђе штир коњу расте до кољена,
ђетелина трава до рамена:
Откле никад не залази сунце.”*

Слика идиличне Индије генерисана је, по свему судећи, из круга песама о „смаку света” и „обретеном” човечанству, на шта упућује очита мотивска паралела између „листе греха” из тог круга варијаната и „листе врлина” у цитираној песми са отока Брача. Чини се, међутим, да је пресудан фактор у овој транслацији био етиолошки епилог песама о „смаку света”, где се у тоталној инверзији „проклета” Индија трансформише у земљу рајског обиља, обједињујући екстреме фолклорне имагинације у истом кругу варијаната:

*Бог им пушти и род у Индију,
Па им рађа бијела шеница,
Све по трипут њима на годину,
А из неба медна роса пада. (МХ I, 7)*

⁶ Исто, 50.

⁷ Исто, 51.

3. Свет мртвих (Мртви похођани)

На битно другачији начин Индија се као простор хетеротопије концептуализује у кругу песама с темом мртвих похођана, једном од најбројнијих у забележеном корпусу,⁸ а познатом по антологијској варијанти „Браћа и сестра” из Вукове збирке (Вук II, 9). Следећи логику просторних опозиција у датом сижејном моделу и семантички потенцијал топонима певачи су Индију препознавали као „далеки простор”, било да из њега потиче невеста која чезне за родом (БВ 100, 101), било да је то одредиште где се невеста обрела (невољном) удајом (МН I, 29, 30; БВ 216):

*Везак везла Роса робињица,
На чардаку, на бијелој кули,
Долази јој тица ластавица.
Говори јој Роса робињица:
„Богом секо тицо ластавицо
Јеси л’ скоро у Инђији била?
Јеси л’ била код мог б’јела двора?
Је л’ ми стара у животу мајка?
Је л’ ми врло бабо остарио?
Јесу л’ ми се секе поудале?
Јесу л’ моје рухо разнијеле?
Јесу л’ ми се браћа оженила?”*
(БВ 100)

*То су свати из Индије равне,
Иђу по те, моје дите драго!
Хоћеш поћи у Индију равну?”
„Не ћу, мајко, у Индију равну!
Индија је мисто подалеко,
Не ћу видит старца бабу мога
Нити девет миле браће моје.”*(МХ I, 29)
*Даје мајке кмете и чифлуке,
Да остави племениту Мејру,
То не гледа црни Арапине.
Она даје небројено благо,
Ал то Арап ни да чује не ће,
Чак далеко у земљу Индију.* (БВ 216)

Традиционална култура се у принципу опредељује за егзогамни брак,⁹ што је усмена епика кодификовала бројним женидбама „на далеко”, у којима су изабранице епских јунака кћери млетачких и бундских краљева, леђанских и јаночких банова и т. сл.¹⁰ У кругу песама о мртвим похођанима реч је, међутим, о удаји „предалеко”, која се артикулише кроз наглашену опозицију близу : далеко и иницијални сукоб браће и мајке око удаје сестре / ћерке:

*Мајка даје у село комшији,
Браћа дају с преко мора бану.* (Вук II, 9)

⁸ Бранислав Крстић наводи око деведесет варијаната (Branislav Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*, Београд, САНУ, 1984, 618).

⁹ Радост Иванова, *Българската фолклорна сватба*, Софија: БАН, 1984, 140–141; Мирјана Детелић, *Митски простор и епика*, Београд, САНУ, 1992, 223–225.

¹⁰ Лидија Делић, *Змија, а српска. Концептуализација у усменом фолклору*, Андрићград – Вишеград, Андрићев институт, 2019, 313.

Мајка даје за прву комшију;
Браћа дају у равну Индију. (МХ I, 30)

Мајка ј' даје за првог комшију [...]
Браћа дају далеко од себе:
Три дни ода преко поља равна,
А четири преко горе црне. (Бег. 23)

Попитале Елинџ Дойка
Горна долна Руменлиа
Три години на далеку.
Мајка Дойка не да'аше,
Девет браќа њ дадо'е. (Мил. 200) итд.

Типично за митско-фолклорно мишљење, квантитет је и овде сигнал квалитативне разлике¹¹: простор у који сестра деветоро браће одлази није само предалек, већ и такав да је браћа само мртва могу походити. Мотив птице (ластанице) која у неким варијантама посредује између света који је сестра напустила и света у који је дошла такође говори о великој удаљености, али би се могао посматрати као елемент с упориштем у култу мртвих и представама о метаморфози душе покојника у животињу.¹² Напоследку, у неким варијантама природа младожење је демонска (Црни Арапин, БВ 216),¹³ што огољује семантичко залеђе сижејног модела, који би се могао посматрати као женски пандан превођења метафоре „смрт–свадба” у наратив, тако присутне и у епском и у лирском певању о погибијама јунака.¹⁴

¹¹ Као што су, примера ради, наглашена дуговеконост, висина или тежина јунака сигнали припадања старијој генерацији хероја, другачијих „по врсти”.

¹² О птици као души види: Suzana Marjanić, „Duša kao postmortalna ptica: južno/slavenske folklorne predodžbe o duši-ptici i/ili ptici-duši”, *Птице: књижевност, култура, Лицеум* 14 (2011), 27–49. Ту је наведена и референтна литература.

¹³ Усмена предања нису предмет наше анализе, али је индикативно да се и у њима демонска бића позиционирају у Индију. Чајкановић наводи да се за поглаве верује да живе у „мрачној земљи”, а она је „замишљена негде у Индији” (Веселин Чајкановић, *Студије из српске религије и фолклора 1925–1942*, Београд, СКЗ – БИГЗ – Просвета – Партедон, 1994, 279). Апокрифи сведоче о истој наративној традицији: „У појединим средњовековним апокрифним причама [...] за поглаве се употребљава термин пореклом из грчког језика – *скилокефали*, и при том се за њих тврди да живе во *Индиши в пустињах* (Каџановскиј 1881: 161)” (Јасмина Јокић, „Демонско биће поглав у усменој и писаној уметности речи”, *Жива реч*, Београд, Балканолошки институт САНУ – Филолошки факултет универзитета у Београду, 2011, 260).

¹⁴ О томе је доста писано поводом српске усмене епике (Н. Љубинковић, С. Самарџија, Б. Сувајџић, С. Петровић, С. Лукић и др. уп. Делић, *Змија, а српска*, 342–344).

ЛИРИКА

Наше сеје, не кун'те се нама,
 Вјерне љубе, ви се преудајте,
 Нас ће царе тамо оженили,
 Са мезаром и златним ћемером! [...]
 Нас ће царе тамо оженили:
 Млаком водом и мишићи сапуном,
 Црном земљом и зеленом травом.
 (Ваš., 422)

ЕПИКА

Дицо моја, сестре Секулине,
 Жените се куда којој бог да,
 Секулу је ујац оженио
 На Косову, посред поља равна,
 Црном земљом и травом зеленом.
 (Маж., 24)

Контакт с ћерком, која је удајом трајно припала далеком свету мртвих, води у епилогу песама смрти мајке, било да мајка (по моделу Мајке Југовића) походи ћерку у „земљу Индију“:

„Дај ми Боже крила ластавице,
 Да прелетим у земљу Индију,
 Да ја видим шта ми Мејра ради”.
 Од Бога јој кабул дова била.
 Бог јој даде крила ластавице,
 Она оде у земљу Индију,
 Она паде у Мејрину башчу.
 Кад јој Мејра под жутом наранчком,
 Пред њом сједи двоје Арапчади,
 Она тицу руком отискује:
 „Хајд отален тицо ластавицо,
 Доста ми је и онако јада,
 Једни јади: љубим Арапина,
 Други јади: јер Арапчад рађам,
 Трећи јади желим своју мајку”.
 Кад се стресе тица ластавица,
 Ту се створи Мејремина мајка.
 Па се они рукама загрлише,
 И обоје свијет пром'јенише –

било да ћерка походи њу, што је стандардна верзија заплета. Штавише, у неким варијантама мајка управо страхује да је походе морија (куга) или мећава, и исход сусрета јесте такав, мада се са становишта савременог рецепцијског хоризонта ишчитава као смрт од жалости:

„Ид' отолем, куго и мећаво!
 Ти си моје уморила сине [...]

„Ид' одатле, од Бога моријо,
 Девет си ми сина уморила,

„Отвор’ врата, моја мила мајко!
 Није овде куга ни мећава,
 Већ је Маре из Индије равне.” [...]

 Кад је стара ричи разумила,
 Тад је Мари врата отворила.
 Ту се оне и грле и љубе,
 Једна другу тужно гледајући;
 Обедви се раздиле душом!
 (МХ I, 29)

И мен’ хоћеш остарилу мајку?”
 [...]

 „Ово није од бога морија,
 Већ Јелица твоја мила шћерца.”
 Па јој мајка отворила врата,
 Закукаше, кано кукавице,
 Рукама се б’јелим загрлише,
 Обје мртве на земљу падоше.
 (Вук II, 9)

Сусрет мајке и ћерке у кругу песама о мртвим похођанима – који је тешко свести на једно архетипско значење – говори, најзад, и о природи времена и граница, о статусној и просторној демаркацији и императиву одвајања прошлог и будућег, јер се у практично свим варијантама овог типа завршава смрћу обе, као видом особене симболичке анихилације. То је тачка у којој се узајамно потиру свет мртвих и свет живих, али и остали видови симболичких разграничења (узрасни, статусни, временски). У тој значењској констелацији Индија је препозната као простор где смрт обитава и одакле походи свет живих.

4. Вилин мртвачки град

Индија се, као место хетеротопије, лако прилагодила и кругу песама с темом „женидбе с препрекама”. Уклапајући се у троделну просторну структуру датог сижејног модела и модела иницијатичког итинерера шире, с две безбедне крајње тачке¹⁵ и несигурним, опасним простором између:¹⁶

1. невестин дом
2. хтонски простор („ни-тамо-ни-амо”)
3. младожењин дом –

¹⁵ У принципу, по младожењу и сватове опасан је и невестин дом (где морају да реше „тешке задатке” како би добили невесту), а по невесту младожењин дом, углавном у лирско-епским сижеима о „свекрви крвници”. Но, то не мења основну маркираност иницијатичког просторног модела.

¹⁶ Женидба с препрекама има више модалитета и више издиференцираних кругова међусобно сроднијих варијаната (уп. Данијела Петковић, *Типологија епских песама о женидби јунака*, Београд, Чигоја штампа, 2008), али је просторни модел исти у свим реализацијама.

Индија се, сходно семантичком потенцијалу топонима, позиционирала у централну, лиминалну зону. Њен симболички опсег у овом типу заплета аналоган је у епици знатно заступљенијој гори,¹⁷ из које невесту, младожењу и сватове вребају демонска бића (троглави Балачко, цин од Латина, Црни Арапин и сл.) и њихови „историјски” наследници хајдуци. У песми о женидби Ђура Смедеровца (МХ I, 65) Индија је град између Смедерева (младожењин дом) и Леђана (невестин дом) одакле младожењу устрељује његова прва вереница – „виловна” девојка, Индичкиња Ана:

*Сви сватови коње играјући,
И пуцају боме из пушака,
Кад ево их 'спод Индије града! [...]
Док угледа од Индије Ане,
Па напела стрилу на тетиву,
Па погађа Ђура на ђогину,
Мртав паде на главу у траву –*

коју је Александар Лома идентификовао као „јунакову онострану заручницу и дружбеницу на оном свету”.¹⁸ Индичкиња у песми преузима сижејне функције и атрибуте виле,¹⁹ а Индија обресе њеног мртвачког града од „костију коњских и јуначких”.

5. Влашка Индија

Индија је замишљана као град и у новијем – муслиманском – слоју епског певања, али је оваква концептуализација топонима била другачијег порекла. Она је у том слислу делила судбину осталих удаљених држава и територија које је фолклорна имагинација преводила у за њу оптималније категорије:

¹⁷ Детелић, *Митски простор и епика*, 57–87.

¹⁸ Лома, *Пракосово*, 140.

¹⁹ „У неким нашим јуначким песмама мање или више јасно препознајемо митолошки сиже који се да реконструисати на следећи начин: вила, становница мртвачког града од јуначких костију – који је, видели смо, исто што и град загробног блаженства у облацима – заљубљена у јунака, евентуално љубоморна на његову земаљску изабраницу, убија га, најчешће устрељује, да би се с њим здружила, јер он тек смрћу прелази из овога нашег света у њен. Тако страдају многи српски јунаци: Реља, Милош (Вук II 38°), Секула, Ђурађ Смедеревац, па и сам Марко, судећи по стиху песме о његовој смрти у шестој књизи Вукове збирке (27°, 199), који изгледа ван контекста и Вуку је био неразумљив: 'уби њега ђевојка са града'” (Лома, *Пракосово*, 140).

Анализа песама не може показати да ли је до замућивања слике о Индији не као земљи већ као месту/граду – и у хришћанској и у муслиманској епизи – дошло још на нивоу писменог преносиоца, или касније, током усменог преמודеловања сижеа. У сваком случају, она у песама дели судбину Малте, Кипра, Енглеске, Египта и других далеких дестинација о којима су знања и представе остале нејасне и побркане.²⁰

Атрибуција Индије у том сегменту корпуса показује да је капацитет хетеротопичности обухватао и идеолошке димензије и да се опсег симболичких пројекција ширио идеолошким маркирањем. Индија ће тако у интерпретацији муслиманских певача као стереотип „другости” понети формулативни епитет „влашка”, иако за такву атрибуцију нема историјског упоришта:

*Јесте Зорић сишо у Крајину,
Поробио кулу Хрњичину,
Заробио коња и Омера,
Бјелогрлу љубу Хрњичину,
И јутрос је добро уранио,
Отишао покрај сињег мора,
Мој трговче, под влашку Индију,
Гдјено Турчин није долазио,
Ондје ће се њоме оженити.
(„Халил Хрњица у Индији”; КХ I, 35)*

Appendix. Индија у мистификацијама

На битно другачији начин Индија је сагледавана у фолклорним мистификацијама Стефана Верковића и Милоша Милојевића и у особеном *revival*-у таквих прегнућа коме данас сведочимо.²¹ У покушају да политички, културно и статусно преосмисле позицију Словена у глобалним оквирима и да старином издејствују примат у Западној

²⁰ Mirjana Detelić, *Epski gradovi. Leksikon*, Beograd, SANU – Balkanološki institut SANU, 2007, 157.

²¹ „Код нас су следбеници тзв. аутохтонистичке школе. тј. неоромантичарске параисторије, подсетили на Милојевића као на једног од пионира (потиснутог из ’званичне науке’, према њима). Наслов једне од таквих публикација, *Обредне пјесме древних Срба из Индије*, довољно је илустративан за ову тему” (Радуловић, Немања, „Индија у мистификацијама Милојевића и Верковића”, *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима* 13 (2018), 62).

цивилизацији,²² они су фалсификовали историју и духовно наслеђе Срба и Словена, тражећи прапостојбину у Индији и комбинујући аутентичне елементе српског и јужнословенског усменог корпуса с индијском митологијом и топографијом. Како примећује Немања Радловић:

Они нуде „митске” текстове који треба да докажу пресељење Словена, Срба, чиме се уноси суштински еухемеристички кључ схватања мита. Тако и њихова Индија није далека, егзотична земља, већ постаје „наша”, а старина треба да сведочи о данашњим правима.²³

Тиме се бројним доказима да је реч о хотимичној ауторској креацији прикључује и елемент најдубље фолклорне структуре. Сагледавање Индије као „наше” у Верковићевим и Милојевићевим мистификацијама у директној је супротности са целокупним фолклорним корпусом, који, крајње хетероген када је о контекстима у којима Индија фигурира реч (смак света, земља обиља, мртви похођани, вилин чудесни град, епске авантуре) – о њој без изузетка гради слику туђег, другог и другачијег света.

Скраћенице (Извори)

- БВ: *Из фолклорне ризнице Босанске виле: епско-лирске пјесме II*. Јеленка Пандуревић (прир.). Нови Сад: Матица српска, 2015.
- Бег.: *Српске народне пјесме из Лике и Баније*. Сакупио и за штампу приредио Никола Беговић. Књига прва. Београд: Удружење Срба из Крајина и Хрватске, 2001 [Загреб, 1885].
- Вук I: *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. *Књига прва у којој су различне женске пјесме*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1841. Сабрана дела Вука Караџића, књига четврта. Владан Недић (прир.). Београд, 1975.
- Вук II: *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. *Књига друга у којој су пјесме јуначке најстарије*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1845. Сабрана дела Вука Караџића, књига пета. Радмила Пешић (прир.). Београд, 1988.
- Маж.: Живанчевић, Милорад и Владан Недић. „Зборник Матије Мажуранића”. *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 14/2 (1966): 225–260.

²² „Како [Верковић] говори у предговору првој књизи *Веде Словена*, водила га је жеља да пронађе доказе словенске старине, чиме се требало супротставити грчком осећају надмоћности над Словенима” (Исто, 58).

²³ Исто, 62.

Мил.: *Български народни пѣсни, собрани одъ братъя Миладиновци Димитрия и Константин.* Загреб, 1861. [*Миладиновци, Зборник 1861–1961.* Бранко Пендовски (прир.). Скопје, 1962].

Ваš.: *Usmena lirika Bošnjaka iz Crne Gore i Srbije. Antologija.* Husein Bašić (прир.). Podgorica: Almanah, 2002.

КН I: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, sabrao Kosta Hörmann [1888–1889], knj. I. Sarajevo: Kušan, 1933.

МН I–IX: *Hrvatske narodne pjesme.* Zagreb: Matica hrvatska, 1890–1940.

Литература

Делић, Лидија. *Змија, а српска. Концептуализација у усменом фолклору.* Андрићград – Вишеград: Андрићев институт, 2019.

Детелић, Мирјана. *Митски простор и епика.* Београд: САНУ, 1992.

Иванова, Радост. *Българската фолклорна сватба.* Софија: БАН, 1984.

Јокић, Јасмина. „Демонско биће псоглав у усменој и писаној уметности речи”. *Жива реч. Зборник у част проф. др Наде Милошевић Ђорђевић.* Ур. Мирјана Детелић и Снежана Самарџија. Београд: Балканолошки институт САНУ – Филолошки факултет универзитета у Београду, 2011. 257–269.

Лома, Александар. *Пракосово: Словенски и индоевропски корени српске епике.* Београд: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу – Балканолошки институт, 2002.

Петковић, Данијела. *Типологија епских песама о женидби јунака.* Београд: Чигоја штампа, 2008.

Радловић, Немања. „Индија у мистификацијама Милојевића и Верковића”. *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима* 13 (2018): 55–64.

Чајкановић, Веселин. *Студије из српске религије и фолклора 1925–1942.* Београд: СКЗ – БИГЗ – Просвета – Партедон, 1994.

Detelić, Mirjana. *Epski gradovi. Leksikon.* Beograd: SANU – Balkanološki institut SANU, 2007.

Krstić, Branislav. *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena.* Beograd: SANU, 1984.

Marjanić, Suzana. „Duša kao postmortalna ptica: južno/slavske folklorne predodžbe o duši-ptici i/ili ptici-duši”. *Птице: књижевност, култура.* Ур. Драган Бошковић и Мирјана Детелић. *Лицеум* 14 (2011): 27–49.

Lidija Delić

**FLAT, CURSED, ORTHODOX.
Conceptualization of India in Oral Poetry**

Summary

The paper analyzes oral poetry in accordance with the basic concept that recognizes India as a place of heterotopia (A. Loma). It is shown that India / Inđija as a rule appears as a space of “otherness”: when the singer sings about the world of sins (“The saints share the treasure”), the land of the dead (plot patterns “dead attendants” / “brothers and sister” and a wedding with obstacles), when he activates the utopian topos of Eden (lyrical songs about the land of prosperity and fertility), or introduces ideological components (“Vlach” / orthodox). At the opposite pole is the imagining of India in folklore mystifications, where the same land is included in the identity core.

Keywords: India, space, imagology, heterotopia, oral formula, Others, mystifications