

**САВРЕМЕНА
СРПСКА ФОЛКЛОРИСТИКА
VIII**

Зборник радова

Словенски фолклор и књижевна фантастика



Уредници

проф. др Дејан Ајдачић
проф. др Бошко Сувајџић

Удружење фолклориста Србије
Комисија за фолклористику Међународног комитета слависта
Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“
Центар за културу „Вук Караџић“ у Лозници

Београд – Тршић
2020.

Данијела Р. Петковић¹ 398.21/.22(=163.41):821.163.41.09-312.9 Nenadić D.
Институт за књижевност и уметност 398.41:821.163.41.09-312.9 Nenadić D.
Београд²

ВОЛШЕБНИ СВЕТ СМЕДЕРЕВСКОГ ГРАДА У РОМАНУ *ДЕСПОТ И ЖРТВА* ДОБРИЛА НЕНАДИЋА



У роману *Деспот и жртва* Добрило Ненадић је историјску причу о грађењу смедеревске тврђаве преплео са библијским легендама и усменим бајкама, демонолошким и културноисторијским предањима и веровањима. У раду ће се испитивати управо ти слојеви усмене традиције уткани у романескно ткиво, неки експлицитнији, попут предања о проклетој Јерини или веровања у градбenu жртву, и други мање видљиви – о свету мртвих, демонским бићима, греху и казни итд. Такође ће посебно бити сагледан специфичан поступак Добрила Ненадића у грађењу ликова, којим истовремено разара и преокреће фолклорну матрицу, али је у сваком тренутку и поново успоставља. Показује како традицијске представе диктирају све што се збива и догађаје преламају кроз призму уврежених схватања, јунацима намећу улоге демона, грешника, мучитеља, издајника, жртава, а они делају као омађијани, узалудно се одупирући стихији неминовности у волшебном смедеревском граду.

Кључне речи: *Деспот и жртва*, Добрило Ненадић, фолклорна подлога, градбена жртва, демонска бића, хтонско.

Пре двадесетак година, врло брзо по објављивању, роман *Деспот и жртва* оцењен је као још једно успело Ненадићево преиспитивање националних стереотипа и сагледавање познате приче о важном историјском догађају из другачијег, косог угла (Пантић 2002: 8). Историјски оквир изградње смедеревске тврђаве заокружио је драматичне тренутке колективне судбине и појединачних судбина неколико главних актера (Мирковић 2002: 23). Роман почива на односу Богдана и Петрашина, тврдокорног младића и његовог духовног учитеља, двојице робова одбеглих из турског ропства, и приспелих у гротло и вреву смедеревског градилишта. Богдан, виспрен и амбициозан, окренут материјалном свету, напушта свог спасиоца и водича и постаје чтец на деспотовом двору, а Петрашин,

¹ petkovic.danijela@yahoo.com

² Овај рад је настао на пројекту „Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду“ (бр. 178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

некадашњи монах, лута између домаћинског стицања и одрицања од сваког иметка (Jerkov 1998: 32) које пропраћа проповедима о узалудности и бесмислу градње у тешким временима, када су Турци већ на прагу. Између њих двојице уплела се заносна лепотица Ленка, уз обојицу телом, а душом само уз Петрашина. Богдан проказује свог спасиоца, деспот га затвара, а разјарена светиња, уплашена силним несрећама у граду, уграђује га живог у зидине тврђаве која ниче.

То је кратак пресек романа о учитељу и ученику који се, како је примећено и како и сам приповедач вишекратно експлицитно открива, параболочно ослања једним крајем на библијску легенду о Исусу и Јуди, односно, у релацији Петрашин – Ђурђе – деспотица Ирина, на легенду о Јовану Крститељу, Ироду и Иродијади (Микић 1998: 7; Косанић 1999: 140; Иконић 1999: 177), а другим сеже у причу о савременој власти, њеним механизмима владавине и богаћењу послушника (Тодоровић 1998: II; Стипчевић 1999: 135, Пантић 2002: 10; Петровић 2002: 19). Поводом Ненадићевог романа отворено је и питање односа уметничке стварности и реалних факата (Стипчевић 1999: 128–129), примећена је надмоћ приче над историјским чињеницама (Егерић 1999: 38), али је негде на маргинама остао проблем фолклорне стварности, сведен само на констатовање утицаја предања о проклетој Јерини (Егерић 1999: 38; Иконић 1999: 177; Косанић 1999: 141), градбеној жртви (Пашић 2002: 117) и усмене лексике. Фолклорна подлога заиста је лако уочљива на језичко-стилској равни, па тако Ненадић продуктивно користи архаичне изразе, колоквијални језик и локализме (Стипчевић 1999: 133–134; Пантић 2002: 12), функционално и значењски модификује народне пословице, заклетве и клетве (Николић 2011: 168–173), при чему се рефлекторски коментари, препознати иначе као посебан квалитет овог романа (Jerkov 1998: 33), доминантно ослањају на фразеологизме и усмене изреке. Митолошко-религиозни слој усмене традиције, на коме почивају готово сви ликови овог романа и бројни хронотопи, запретан је и мање видљив, али је веома важан јер даје могућност за додатно осветљавање свега што се у роману збива.

Тако једна од централних фигура – деспот Ђурђе Бранковић, одише упадљивим хтонским колоритом. Неприкосновени владар који у сваком тренутку зна шта се догађа и шта ко мисли, опрезан толико да га прати глас како спава са једним отвореним оком, неспокојних мисли, попут тамне мочваре пуне гамади и дебелих змија, увек у покрету, „нескрасник“, који „не осване где је омркао“

и „мења сваког дана своја боравишта“ (Ненадић 2004: 42), подсећа на Ђавола, вечитог путника, што никад не мирује на једном месту и увек зна и разуме све (Чајкановић 1994в: 125). Несмиреност и лутање такође су препознатљива обележја Тројана, бога доњег света (Чајкановић 1994в: 79; Толстој, Раденковић 2001: 540), а огромно богатство и сребрни рудник које Ћурђе поседује повезују га не само са Ђаволом (Чајкановић 1994в: 125), него и са Дабогом, Дајбогом или Сребрним царем, хтонским божанством и демоном рудника (Чајкановић 1994в: 82–83). Сребрни кондир из ког Ћурђе пије, украшен хтонским симболима – орловим ноктима, змијским језиком, лављом главом, познато је обележје бога доњег света, чији су атрибути суд, чаша, пехар, рог или тиквица за пиће (Чајкановић 1994в: 109). Највеће чудо у очима обичног света, које он повезује са волшебним мајстором свих заната, јесте лед у Ћурђевој чаши усред лета. Познато је да демонски власник велико благо даје под тешким условима и инсистира на погодби, обећању, датој речи (Чајкановић 1994в: 125). Богдан схвата у какву се игру упустио када покуша да деспоту потури измишљену причу светине о уграђивању костију, крви и зноја у Смедерево, а овај обећа да ће то остварити. Због неминовног испуњења, Богдана обузима ужас и, као у другом свету, време одједном стаје, док покушава да изађе из двора.

Богданово виђење деспота заправо открива његову праву страну, а она друга, какву зна обичан свет, одговара типу наивног владара, што такође припада фолклорним наративима. Ћурђе, типични добри владар, окружен је странцима, њима је све послове поверио, обрлатили су га и дубровачки трговци, и тамничари, и тужиоци, а поврх свих млада жена, такође странкиња. Овакав тип владара карактеристичан је и за предања из класичне традиције, попут оних о проклетој Јерини, стварној господарици, и наивном старом деспоту који је у свему слуша, али и за увек актуелне представе о добром, исправном владару, окруженом злом женом, битангама, лоповима и страним плаћеницима. Сви су мишљења да са демонским окружењем треба да се обрачуна гвозденом метлом, огњем и мачем, али ова средства припадају соларним бићима. Ћурђеове методе су потпуно другачије природе. Његове руке нису чисте, разграђује старе градове и зато га прати гласина да је главни кривац за невоље које се обрушавају на Смедерево (падови са зидина, утопљеници, гром, пожар).

Деспотову природу потврђују и његове слуге, војници и уходе. Они у трагању за градивним материјалом за Смедерево као

незадржива стихија руше старе римске градове, а камен узимају чак и са гробаља. Петрашин их само привремено задржава дајући им једну по једну животињу да ћуте и не дирају стари град у који се уселио. Али кад понестане животиња, које као да им он приноси на жртву, они настављају где су стали. Народ их се плаши, страхује да знају и шта мисли, они виде и чују све. Ђурђеви „трагачи“, „њушкала“, „злодеји“, „бојције“, „Ђурђеве ђидије“, „Ђурђеве аждаје“, „Ђурђеви или ђаволови“, „врагови“, „куси“, „пашчад“, „злопоглеђе“, или – без приближније идентитетске одреднице, само „Ђурђеви“ – иду у лов на противнике власти, брекћу, стењу, једу брзо, халапљиво, не деле, а од зависти расту. Космати мргуди поткрвављених очију, са тешким шакама које раздвајају кости од меса (двосмислено – јер се зида град у који се уграђују кости³), носе накарадна имена и имају специфичне белеге. Нпр. главни од њих је чакараст, са лисичијим лицем, а други – Мрљеш, лелуја, ћосав је, има пену на устима и као да је од ђавола. Овакве демонске, животињске особине и добар њух, који им помаже да трагају и улове људе, далека су асоцијација на псоглаве (о њима в. Ђорђевић 1953а: 251–255; Чајкановић 1994г: 311; Толстој, Раденковић 2001: 419; Перић 2006: 9–40). У причи коју Богдан чита деспоту и његовој породици о Александру Великом, са ким се Ђурђе поистовећује, појављују се „некаква стравила, троглавци и столудаци, људи са псећим, биковским и лављим главама, па онда такви који имају очи и уста на прсима, па онда космати на подобит коза и оваца“ (Ненадић 2004: 102).

Као што Ђурђе није онакав каквим га народ види, тако ни право лице деспотице Ирине није онакво какво јој светина приписује. Далеко је од Иродијаде, не тражи пророкову главу, напротив, покушава да спасе Петрашина и измоли од Ђурђа да га пусти јер јој је стало до доброг гласа. Од проклете Јерине⁴ задржала је само гордост, охолост, уображеност, потпуно је у деспотовој сенци и нимало не успева да утиче на његове поступке. Силна демонска владарка и градитељка Смедерева из усмених предања сведена је на злу, љубоморну маћеху из бајки, која покушава да

3 Јужнословенска лирска и епска усмена традиција познају мотив виле неимарке, блиске богињи смрти, која зида свој чудесни град од јуначких костију – „дворове смрти“ (Павловић 1989: 208–209; в. нпр. песме СНП V, 252; СНП VII, 47).

4 Фолклорни лик Јерине изразито је негативан и сабира црте демона и домаћег издајника. Она иницира градњу Смедерева, намеће дугогодишњи кулук народу, у тамницу шаље све који јој се супротставе, чак и добре јунаке, шурује са Турцима, за турског цара даје ћерку, виновник је ослепљења својих синова, а ради о глави и свом унуку. Предања помињу како разграђује рушевине старих градова и тера људе да га из руке у руку преносе, па чак и козе поткива да би вукле камен (в. о томе Вукчевић 1934: 12–40, 60–70).

скрајне пасторку да би својој деци обезбедила првенство. Њено нечитко лице, симулирана чврстина и одсуство страха упућују на онострано биће јер страх, зebња и тескоба „живог човека издвајају из света мртвих, из долине сенки“ (Ненадић 2004: 107), али се испод маске крије слаба жена, принцеза којој треба заштита. Попут Светог Ђорђа, убице аждаје, или царевића који убија змију у дувару изнад уснуле принцезе, Богдан пробада осу која лети око њене главе. Оса носи негативну симболику, њу је створио ђаво такмичећи се са Богом, творцем пчеле (Раденковић 1997: 30; Толстој, Раденковић 2001: 458), а лет око главе подсећа на муве које излећу из главе але (Толстој, Раденковић 2001: 2, 560; Ђорђевић 2007: 262). И Ђурђе и Ирина једва савладавају страх док грми, што их повезује са ђаволом (али и алама, ламијама), јер он бежи у олуји пред убојитим громовима Светог Илије⁵ (Тројановић 1983: 119–120; Зечевић 1981: 63–64). Негативним цртама треба додати и деспинину навику да плаћа лошим сребрњацима. По свему овоме и она припада истом хтонском свету као и Ђурђе, али тек реду ситних злих демона, без превелике моћи.

На супротном, позитивном, крају усамљен је Петрашин, противник изградње Смедерева, пророчки глас разума који нико не чује, а коме су приписали сву кривицу за недаће у граду. Нема, међутим, потпуно поларизоване, црно-беле поделе улога, па и Петрашин, иако доминантно позитиван, сабира разноврдне амбивалентне црте. Осцилује између двеју крајности, његови путеви су непрозирни и наликује деспоту, свом највећем противнику, по несталном, несмиреном духу. Час Диоген, час Епикур, убоги порицатељ материјалног, а потом и тецител, који је само од нечастивог могао да прими тајно знање прављења воска, псује, куне, удара, урла, физички измењен и обузет бесовима кад прича о Ђурђу и Ирени, греша са туђом женом, допушта да буде намамљен, али је и сам мами у своју шумску кућицу, као вештица или баба Јага,⁶ и прихвата игру, симулирајући лечење бајањем. Побројане карактеристике не умањују позитивне, оне су – типично за фолклорне представе о митским, фантастичним бићима – здружене. Противник бога доњег света, змај или змајборац, и сам мора имати нешто од хтонских обележја, мора барем делом бити биће исте природе, по чему се та

5 Борба Св. Илије против ђавола (але, ламије), односно Св. Ђорђа против аждаје, христијанизоване су трансформације прасловенског митског обрасца оличеног у борби Перуна и Волоса (в. о томе Иванов, Топоров 1974: 4–179).

6 Шума у народној бајци има функцију ретардирајуће препреке, она хвата у мрежу дошљаке. Истовремено је и обредно место и место уласка у царство мртвих, где у необичној кући живи баба Јага, вештица, људодерка (Прор 1990: 93–103).

сродна бића међусобно лако препознају. Ђурђе и Петрашин један о другом све одлично знају, у мноштву смедеревског света одмах су се пронашли и осетили одакле им стиже опасност. Петрашин три пута бира хтонска станишта:⁷ камену, суву, неплодну пустињу, пуну змија и гуштера, где копајући бунар силази у доњи свет, потом се настањује у подземљу римских рушевина, мртвом граду, где га кипови божанстава опијају као приказе,⁸ а на крају у густој шуми. Једна од његових доминантних црта је глас, не само по томе што је фигуративно поистовећен са Јованом Претечом, „гласом вапијућег у пустињи“, него и по громовитом гласу, којим плаши животиње, дубоком као из бурета. Када му Ленка на поласку из шуме пришапне нешто на уво, свуд се заори његов гласни смех, који интензитетом одговара јаким гласовима змајевитих јунака, а истовремено је то апотропејски, магијски смех, смех живих, обредно средство виталности, животне снаге и одбране против демона (Чајкановић 1994а: 305; Проп 1976: 180–192; Проп 1984: 146). Моћан, узвишен, као кип, дуге косе и орловског⁹ носа, успео је да освоји неосвојиву Ленку (змај љубавник – в. Чајкановић 1994г: 268–269), а Ђурђеви трагачи га усред дана затичу како чврсто спава наслоњен на суво дрво и не могу да га пробуде. Паралела са здухачем или са змајем који обитава у шупљем дрвету (Чајкановић 1994г: 268), којем се дух одваја (Чајкановић 1994г: 271; Тројановић 1983: 152–153) и бори против противничких змајева/здухача док му тело остаје на земљи, као да спава (Ђорђевић 1953а: 238, 241), успоставља се и на функционалној равни – као што здухач има способност прорицања (Толстој, Раденковић 2001: 196), а и змај и здухач штите једну област или народ, тако и Петрашин пророкује и упозорава на опасност од Турака и грађења града. Ухваћен, спутан, змај у очима тих истих људи постаје потпуно негативан, изокреће се у своју супротност и претвара се у „змију коју треба убити у главу“¹⁰ да би недаће престале. Двострукост

7 Пећина, јама, бунар, тамница, неплодно тло типични су демонски хронотопи, места силаска у доњи свет (Чајкановић 1994а: 423; Ајдачић 1991).

8 Интересантно је да Петрашин овај сакривени подземни град проналази исто као и јунак бајке *Аждаја и царев син*, идући за зецом који утекне у рупу, еквивалентну паклу. Као што су тамо заточени силни људи, овде су вековима заробљени кипови, који Петрашину изгледају као живи. Силазак у доњи свет прате невоље: у бунару Петрашин једва извуче живу главу, а димњак који покушава да направи у римском граду стално му се руши. Експлицитно истиче како време у ромејском граду другачије тече, што је транспарентна одлика боравка у оностраном.

9 Орао се симболично везује за змаја, будући да је једна од змајевих метаморфоза, у чијем облику предводи облаке (Чајкановић 1994г: 271).

10 Демон се убија само једним прецизним ударцем у главу, јер га сваки следећи ударац

личности кулминира на самом крају, пред смрт, када се Петрашин раздваја на два супротстављена лика, анђеоског и демонског, који дијалогизирају и своде његове животне рачуне. Рупа у коју га зазиђују није само гроб, личи на зид за црквени животопис. У последњим тренуцима пред смрт однекуд му на чело слеће перце и потврђује којем он свету припада.

Богдан, његов ученик, такође је амбивалентан лик, али су код њега, супротно од Петрашина, змајевита својства потиснута у односу на обележја сродног негативног бића – але, аждаје.¹¹ И од једног и од другог баштинио је негативне црте – незајажљивост за женама и храном.¹² Док машта о њима, често показује животињску, демонску природу – режи. Халапљивост, алавост, незаситост, препознатљиво обележје ала и аловитих бића (Чајкановић 1994г: 257–259; Зечевић 1981: 65), на више места у роману резултира раскошном рефлекторском дескрипцијом сласних залогаја и ужитака које производе. По трећој опсесији придружује се осталим житељима Смедерева, опијеним и покретаним неумереном жудњом за новцем. Богдан благо уздиже на ниво божанства, уместо молитве, сваког јутра му предано бројање новчића крепи душу и утажује накупљени чемер, а они „звоне као небесна звонца“ (Ненадић 2004: 9). Попут Ђурђевићевих мисли, и Богданове су туробне, оне оживљавају, сисају му крв и јашу га као морија. На деспотовом двору осећа велики притисак, ломи се између два света којима припадају његов учитељ и деспот, и као берберин¹³ који мора да чува тајну Тројана, планира да све саопшти, али не песмом свирале него одабраним речима будуће књиге.¹⁴ Његова борба кулминира

снажи (Поповић Николић 2016: 79).

11 Ослањајући се на Пропову анализу амбивалентне позиције змаја у усменим бајкама, где се првобитно добро и корисно биће постепено, у другој фази развоја, претворило у чудовиште, непријатеља људског рода, против каквог се борило (Прор 1990: 353), Ј. Пешикан Љуштановић закључује да таквој представи у нашој усменој традицији одговара ала – „женска, негативна, водена, доња хипостаза змаја, чијим се формирањем примарно амбивалентно митско биће подваја на позитивно – мушко и негативно – женско“ (2012: 49).

12 Проп сматра да је једна од каснијих, негативних пројекција змаја био дракон, отмичар жена, којег, поред осталог, карактерише велика глад и полна глад. Он је заменио смрт-ждерачицу, а смрт наступа тако што душе умрлих, претворене у животињу (дракона) отимају људе и одводе их на други свет (1990: 376–383).

13 Међу малобројним скривеним драгоценостима, Богдан чува клешта за вађење зуба и бријач. Ђурђевој ћерки Мари помаже кад је заболи зуб, а бријач му служи и за бријање и за исечање чирева. Препознају се реквизити из берберске праксе, која је некада подразумевала и основе медицине.

14 М. Бошковић Стули даје попис, систематизацију и мотивску анализу варијаната предања о владаревој тајни (Bošković-Stulli 1967: 17–299).

у страшној олујној ноћи, када према веровањима але предводе облаке (Тројановић 1983: 134–138; Зечевић 1981: 62), кад се змај бори против аждаје (Тројановић 1983: 145–152), а Свети Илија гони ђаволе. Био је сам на киши, у пољу, између неба и земље, спреман да се погибелњи одупре, да ухвати муњу и придружи се Светом Ђорђу, убици аждаја, или Светом Илији у освети, али га занос није дуго држао и није успео да преломи на Петрашинову страну. До краја остаје Јуда, како и сам себе види, мекан као пихтије, слузав, љигавог ткива. Тело без меса и костију карактеристично је за вампире, после чије смрти остају само пихтије (Ђорђевић 1953а: 158, 200, 201). Мува око Богданове главе подсећа га да му душа воња, да постаје стрвина која се распада, а истовремено ова фолклорна слика, како је поменуто, открива демона – алу, аждају.

Свету амбивалентних демонских бића припада и Ленка. Лепотица небесних очију и заносног тела, у Богдановом сну обучена само у своју дугу косу, сва као опсена, лелујава и мирисна од биља за којим стално трага – асоцира на вилу.¹⁵ Као и оне, ужива у љубави са лепим младићем, а при њиховом сусрету као облакиња, опија га мирисима и преноси његов кревет у своје станиште, у облаке. Са друге стране, она је чаробница, вештица, и волшебно одржава своју лепоту, Богдан јој сакупља биљке за маст коју справља,¹⁶ а она се стално мацка и огледа. Огледалом, чудесним реквизитом за остваривање контакта са оностраним (Толстој, Раденковић 2001: 399) и за хватање и задржавање нечијег лика и душе (Чајкановић 1994б: 455, 459), Ленка заробљава свој вечно млади изглед. Упечатљива слика наге Ленке док лежи на Богдановим грудима и прекрива га косом тако да он једва дише упућује на морију (Чајкановић 1994г: 224–225; Ђорђевић 1953а: 222; Зечевић 1981: 146), нарочито што после ноћи проведене са њом Богдана боли глава, мути му се вид и кроз мозак му севају ножеви. Похлепна ризничарка, највећа аждаја од свих Богданових љубавница, открива се страхом за време грмљавине, жуди за накитом и продаје тело зарад наруквице у облику змије,¹⁷ а поменутих демонским бићима наликује и по скривеном благу које чува (о змији/аждаји, чуварки блага у подземљу, в. Толстој, Раденковић 2001: 213). Као што осцилује између позитивног и негативног бића, као што је

15 Вила се описује као девојка изузетне лепоте, одевена у бело или само у своју дугу, распуштену косу (Караџић 1966: 69–70; Ђорђевић 1953б: 58–60).

16 Вештице справљају тајну чаробну маст помоћу које добијају фантастичне моћи (Зечевић 1981: 141).

17 Између змије и вештице постоји посебна веза, а амајлија направљена од змије проказује вештицу (Ђорђевић 1953б: 13–14).

горњом половином тела чиста, а доњом у греху, тако се на крају од демона претвара у жртву. Светина је кажњава као прељубницу и вештицу на традиционалан начин – каменовањем (Ђорђевић 1953б: 44, Зечевић 1981: 143), а потом Ленка улази у реку и сама се предаје господару воде. Све се збива око Ивањдана, када се, према веровању, отварају небеса и сазнају тајне природе (Толстој, Раденковић 2001: 219). За Ивањдан се везује обредно купање, а оно је заменило некадашње жртвовање жене реци ради плодности (Јанићијевић 1986: 209, 220). Такође, позната је и пракса жртвовања жене или наложнице када човек умре – тзв. гробдена пратња (Јанићијевић 1986: 200; Толстој, Раденковић 2001: 181).

Бројни споредни ликови овог романа такође имају фантастичне, демонске црте. Деспот је у Смедерево привукао себи сличне „жилоње, брзаке и нескраснике“ (Ненадић 2004: 164). Хтонску природу одаје понека необичност у њиховом физичком изгледу.¹⁸ То су најпре носиоци тајног знања, на више места директно названи чаробњацима. Тако водар Рашица, осмуђених трепавица, зна да нањуши глину, његова моћ се крије у ноздрвама, а док тражи воду, изводи необичан ритуал – мрмља неразговорне речи и гледа у сунце. Рутава грмаљ, необично дубоког гласа, гостионичар и кувар Блаж, волшебник који наводи на грех чаровитим запахом својих јестива, умеће тајне састојке док и последњег човека не омами. Италијан Тото, дебелих црвених усана и зубију са којих капље мед, једе жабе, сав је у осмеху, уме сваког да обрлати и наведе на куповину, али то, зачудо, не чини ради новца. Умешни приповедач Жујо, „очкорјезни чичица“, осликан је хтонским бојама – црвено пегаво лице, жута коса, обрве и брада, жуте беоњаче и зелене зене,¹⁹ а приписују му и папке и реп. „Ђавоља вештина“ и мацја спретност последица су конзумирања змијског млека.²⁰

Додир са оностраним остварују и бројни обожаваоци злата, незајажљиво похлепни, опчињени стицањем: мекани, пихтијаста Вуле; носати, чворугави мењач и златар Јашар; тамничар Бобија, који са јачањем лакомости постаје све дебљи; дубровачки трговци, смутљивци, који су око деспота оплели мреже – Ленкин муж Зовко, ђаволан коме играју очи, и трговац Луко Хрњец, што се клања

¹⁸ Обележени људи имају натприродне способности (Ђорђевић 1985: 38), а такође се нечиста сила оваплоћује у људима који имају неко аномално или анимално обележје (Толстој, Раденковић 2001: 384).

¹⁹ Црвена боја везује се за ђавола (Толстој, Раденковић 2001: 44), зелена за ђавола и друга демонска бића (Раденковић 1996: 305; Раденковић 2008: 340–341), а жута за свет мртвих (Раденковић 1996: 310–311; Раденковић 2008: 342).

²⁰ У басмама се мужење змије помиње као наопако понашање (Раденковић 1982: 11).

персонификованој похлепи, покретачкој сили свега, уздигнутој на раван божанства.²¹ Њима се придружују и скоројевићи, богати лађари, који се осим у новцу, такмиче међусобно и у градњи што веће куће. Чуврија, као и Богдан, осећа блаженство док слуша рајски звук својег злата, чува га у кесама црвене боје од коже морског акрепа (аналогно змији/змају, хтонском чувару блага), а њих персонификује надевајући им женска имена. Његов земљак Шинкаш у силиној похлепи, грозници и лудилу, када из њега провири ала и обузму га демони – бесови, физички се потпуно трансформише у слично биће (севају му муње из очију, псује, на уста му избија пена, набрекну вратне жиле) и гине рушећи римски храм.

Трећој групи припадају ликови са изразитим животињским цртама, у које спадају и Ђурђеви трагачи, али и његови чиновници и судије, који попут змије у корену осе света затиру оне што „подгризају жиле светог и живородног дрвета државе“ (Ненадић 2004: 102). Ту су још и близанци на градилишту Којо и Бојо, који прде, ржу, плазе језике,²² затим Чувријини најамници који гмижу, разни сумњичавци – „ђавољи окот“, што шкрипи зубима, светина што се гура и надире као чопор жедних и гладних очију, или руља која хита да линчује Петрашина. Веровало се да се поворке у пратњи хтонског бога, зле душе, појављују у облику чопора животиња и бесно јуре (Чајкановић 1994б: 100).

Осим Ленке, и други женски ликови се слично позиционирају. Жене са којима дели постељу Богдан експлицитно именује и описује као аждаје, дивљих очију, спечених танких устију, са ноздрвама из којих сукља пламен. Најнеобичнија становница Смедерева, тачније једне речне аде са необично густом шумом, где по веровању живе букавци, змајеви, змије, јесте Синђелија – волшебница, врачара, вештица, уз коју пристају два припитомљена гаврана и реквизити за чарање, тј. лечење: бакрач, слепи мишеви, змијска крилца, псећи зуби, орлове канце и разно биље. Називана ђаволицом и змијом, гледана са страхом јер се сећа претходних живота, прозире мисли, види кроз земљу, уриче очима, са Петрашином дели дар познавања тајног знања (уме да избистри вино), а као и он, један је од ретких ликова у којима претеже позитивно.

21 Он котур воска, од чега намерава да се обогати, у сну види као огроман воденички камен који разгони кржаве облаке и претвара се у злато. У овој слици типични хтонски симболи – злато, крв и воденица (место нечистих сила, окупљања вампира – Ђорђевић 1953а: 177) потискују сунчев котур и откривају ком свету Луко припада.

22 Скаречно наопако понашање Која и Боја у тренутку док узићују жртву има функцију магијске радње којом се терају нечисте силе (в. Толстој, Раденковић 2001: 372–373).

Остали ликови део су неименоване масе придошлица, надничара, занатлија, трговаца, купаца, невољника, беспосличара, скитача, који су попут тајне силе „притисли“²³ смедеревско поље. За градњу је предузимач Кудро одабрао ћутљиве и тупе да могу без роптања да поднесу муке, али је овај избор прилагођен и необичном месту. Са градилишта се ретко чује несложна песма, а најчешће клетве, псовке, запомагање и лудачки крици. Одсуство песме, разговора, смеха сведочи о хтонском, оностраном простору. Смештен је на води, митској граници, налик капији, улазу у други свет. То је обећана земља, аркадија, али привлачи немани и хорде отимача. Луко Хрњец доживљава Смедерево као опасно богато место, одакле што пре треба изнети благо (слично тамном вилајету), а Петрашин као прст у оку непријатеља који вреба, јер „ко зида град скупља богатства читаве земље на једно место као да ђавола за реп повлачи и судбу искушава“ (Ненадић 2004: 127), превише сребра из земље вади, а „паметан своју кесу лоповима не показује“ (Ненадић 2004: 127). Тврђава која се уздиже понаша се као гладна неман, недостаје јој камен, па зарад грађе деспотови људи чине велики грех – руше старе римске градове у околини, а по причи светине, уграђују и кости, крв и зној. Тако Смедерево постаје уклето место, где се дешавају волшебне несреће, а не помажу ни узиђивање „љутог камена“ ни „испраног песка“ ради заштите од зла. Оно се слуги и кроз Кудров сан у коме се градитељи скаредно понашају, а кула се уздиже, полети и отреса их са себе.²⁴ На крају, тој немани заиста приносе живу људску жртву, најбољег од свих.²⁵

Међу микролокацијама унутар Смедерева изразити хтонски набој носе куле, са којих људи падају и у које, како се Богдану чини, једино удара гром у олујној ноћи, а затим и деспотов двор, одакле Богдан излази са муком, док време мили, стоји и таложи се у вечност. Посебну позицију заузима смедеревска тамница, која наизглед уопште не личи на формулативну епску тамницу.

23 Овде је преузета епска формула притиснутог поља која описује страшну, наднаравно снажну и бројну непријатељску силу, која попут стихије изненада „пада“ и прекрива поље.

24 Позната су предања о црквама које саме полете и преместе се јер су обешчашћене или да би се склониле од непријатеља на безбедније место (Палавестра 2003: 430–431; Пандуревић 2011: 407–408).

25 Раширеност мотива о фаталности зидања града Тацит је објашњавао првобитним одбијањем људи да у граду живе јер су га сматрали тврђавом робова (Чајкановић 1994а: 509). Обичај градбеног жртвовања био је познат свим Словенима. Жртвени чин имао је катарзичну функцију, њиме се успостављао нарушени ред и уређивало друштво (Јанићијевић 1986: 316). Истовремено, то је био и вид комуникације, размене између жртвоваоца и жртвопримаоца (Јанићијевић 1986: 297, 314). Приносило се увек оно што је најблагородније (Тројановић 1983: 98).

Уместо доњег, леденог, клетог подземног простора, пуног костију, змија и јакрепа, са водом до колена (Детелић, Делић 2015: 192), деспот је измешта на врх куле, да сужњи буду на сувом. Тамница, у којој сужњи и тамничари шурују, издржавана прилозима рођака утамничених, изврће се у своју пародију и по томе што заробљеници, претежно ситни дужници дубровачких трговаца, а никако силни јунаци, дане проводе у игри, песми, забави, а све кулминира општом гозбом и крканлуком. Међутим, ритуална гозба део је обреда жртвовања (Јанићијевић 1986: 194). Са смрћу Петрашина тамница успева да поврати свој хтонски статус и да испуни очекивање сажето у гласину: „ко једном у Бранковића кулу закорачи, отуд жив не излази“ (Ненадић 2004: 98).

Јака хтонска места спрегнута су са сагласним сакралним временским оквирима: ужим – око Ивањдана, и ширим – у последња времена,²⁶ када са запада стиже похота, блуд и голотиња (валоризација старина, кипова божанстава), а са истока турска најезда коју слуте вуци и гаврани, типичне хтонске животиње у епици, весници недаћа и лешинари који се хране крвљу и месом јунака.

Овакав хронотоп погодан је да у њему ојачају и оживе разнолике демонске силе, изазивачи низа несрећа. Небеса над Смедеревом се љуте, не одобравају подизање велике грађевине (аналогно хамартији при изградњи Вавилонске куле). Зато „израња онај од којег заклона нема“ (Ненадић 2004: 17), од ког се ништа не може сакрити, посећује Богдана баш кад му је добро и кад је спокојан, а и Петрашину стаје „куси“ на сенку. Дижу се мртви, духови из оскврнављених гробова и разрушених градова, оживљена ромејска божанства. Ту је и „*оно, безимено*, што толике људе у смрт тера“ (Ненадић 2004: 120), а гнев не стишава, иште још глава и не може да се засити. Богдан осећа да му се приближава нешто тмоло, опако, тешко и слузаво, чије обресе не разазнаје. Типичан сусрет са злом, непознатом силом која га слуди и помете му путеве, па лута целу ноћ, залази у шибљак, замрси се у врзини, свуља се у вододерину, саплиће се и пада, траје до дубоко у ноћ, када једва нађе пут до Петрашинове куће. Нешто необично, праћено мирисом буђаве траве и сирћета, обузело је и Шинкаша и натерало га најпре да нађе, а потом и да сруши чудну кућу од зеленог камена, некадашњи римски храм.

И природне силе су персонификоване и демонизоване. Јара

²⁶ Демонолошка предања опасно време везују за велике празнике (Поповић Николић 2016: 19). Демони се појављују и пред одсудна времена, нпр. пред рат (Поповић Николић 2016: 29–30).

дрхти над градилиштем, лебди над Смедеревом и мори људе, па се они сурвавају низ зидине. Слика непогоде која се „као безглава неман одваљала“ идентична је представи о али која води облаке, са репом доле, на земљи, а главом у облацима (Чајкановић 1994г: 256; Толстој, Раденковић 2001: 559). Свети Илија изручује товар из својих двоколица које вуку огњени коњи – громовима сажиге несрећнике. Ватра, „ђавоља творевина“, као да је жива, подиже своје огњене језике, а вода покушава да јој се супротстави, али од додира са њом „само би тужно цвркнула“ (Ненадић 2004: 116).

Изговорена реч такође добија волшебне моћи. Она се одваја, шири се даље као семе на ветру, настаје од почетне грудве, нараста као читава грађевина од првог кочића и на крају производи несрећу. Поједини, у тренутку док се оваплоћује, спознају њену необичну снагу – кад Богдан измисли крв и зној који се користе као малтер за град, а деспот потврди да ће то испунити, одједном у злокобној тишини младић осети како се покреће оживљени ужас, а кад Жујо помене неминовност узиђивања, осети како га муња ошине и руке му клону.

У демонизованој атмосфери смедеревског града ни људи нису другачији. Светина сумња се да је барем један део несрећа последица Петрашиновог многобоштва, Синђелијиних враџбина и чини, а страхује и од опасног погледа жена. И као што урок, привучен нечим изузетним, погледом, тј. спроводником који има способност гледања на оба света, заробљава и преноси квалитет у онострано (Љубинковић 1985: 374), тако и Турци прерастају у апстрактну силу, која чека да све богатство одвуче у свој свет. Замађијани људи то не виде, напротив, сви опсесивно граде и кулу и своје куће. Од силних недаћа покушавају да се заштите кукањем и вајкањем на невоље, чак и они који пуне кесе имају, јер је то басма којом се заваравало зло. У том кључу треба сагледати и лајтмотив соли. Богдан је чува у сефу са осталим драгоценостима, купује је као сигуран капитал, а носи је и Петрашину на поклон да му измами причу. Важност рагужанских трговаца упоређена је са сољу, а у Лотовој жени, претвореној у со при пропасти Содоме и Гоморе, људи препознају могућу судбину себе и Смедерева. У традиционалној култури соли се приписује јако заштитно дејство против злих сила, а она је и апотропеј који непогрешиво открива вештице²⁷ и штити од урока (Ђорђевић 1985: 199–200; Толстој, Раденковић 2001: 503). Под дејством демонских сила цео град

27 Позната су веровања по којима морији или вештици у облику лептира треба мало нагорети крила и поручити јој да дође сутра по со. Сутрадан жена која је морија/вештица заиста дође по со, а додатни доказ је и ако има трагове опрљености вагром (Ђорђевић 1953б: 10, 43; Ђорђевић 1953а: 226).

постаје избезумљен, помамљен и јаростан. „Уклето племе које своје вериге воли и своју патњу у небеса диже“ (Ненадић 2004: 128), слуђено мишљу да и сам деспот бежи и напушта проклето место, решава да недаћама стане на пут ритуалним жртвовањем и организује разуздану, готово карневалску поворку, која се претвара у погребну. На злом месту, у граду који квари људе, паклу, „кара казану“, руља је „прокључала“ у бесу и помама за линчом.

Сви делају као омађијани, узалудно се одупирући стихији неминовности у волшебном смедеревском граду. Такође, све се догодило онако како захтевају обрасци традиционалне културе. Петрашину је од почетка намењена улога жртве, Синђелији вештице, а и Ђурђе и Ирина се узалудно одупиру улогама слабог владара и проклете Јерине које им светина намењује јер се доследно држи познатих схема и уврежених схватања. Између тога, јунаци покушавају да стресу наметнуте типске црно-беле улоге, сабирају дихотомне карактеристике и осцилују између амбивалентних полова. На тај начин, ликови израстају на фолклорној подлози, али се истовремено труде да је негирају, промене (мада узалудно). Посреди је специфичан поступак Добрила Ненадића којим разара и преокреће фолклорну матрицу, па је поново успоставља. Мајсторски је показао механизме формирања усменог памћења, по којима гласине надјачавају истину, а логика формулативне усмене приче – историју.

Литература:

Вукчевић, Мило. *Ђурђева Јерина у традицији и науци*. Вршац: Штампано код Ј. Е. Кирхера удове, 1934.

Детелић, Мирјана и Лидија Делић. „Тавница је кућа необична. Семантика просторног позиционирања епске тамнице.“ *Савремена српска фолклористика II*. Ур. С. Ђорђевић Белић, Д. Лајић Михајловић, Н. Радуловић, Б. Сувајџић, Ђ. Трубарац Матић, Београд: Институт за књижевност и уметност, Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, 2015: 191–213.

Ђорђевић, Смиљана. „Етиолошка предања о настанку голубачке мушице из околине Неготина: творбени потенцијал архитектста.“ *Књижевност и језик*, 53, 3–4 (2007): 261–279.

Ђорђевић, Тихомир. *Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању*. *Српски етнографски зборник*. Књ. 66. Београд: Српска академија наука, 1953а.

- Ђорђевић, Тихомир. *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању. Српски етнографски зборник*. Књ. 66. Београд: Српска академија наука, 1953б.
- Ђорђевић, Тихомир. *Зле очи у веровању Јужних Словена*, Београд: Просвета: 1985.
- Егерић, Мирослав. „Истина и прича.“ *НИН*, 49, 2517 (25. 3. 1999): 38–39.
- Зечевић, Слободан. *Митска бића српских предања*. Београд: „Вук Караџић“, Етнографски музеј, 1981.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович и Владимир Николаевич Топоров. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Институт славяноведения и балканистики, Академия наук СССР, 1974.
- Иконић, Мирко. „Роман о пријатељству и издаји.“ *Свеске: часопис за књижевност, уметност и културу*, 10, 44 (1998): 176–178.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српски рјечник (1818). Сабрана дела Вука Караџића*. Књ. 2. Прир. П. Ивић. Београд: Просвета, 1966.
- Косанић, Иванка. „Прича о вечито повезаним супротностима.“ *Градина*, XXXIV (1999): 140–142.
- Ненадић, Добрило. *Деспот и жртва*. Београд: Политика, Народна књига, 2004.
- Николић, Милка. „Мале фолклорне форме у романима Добрила Ненадића.“ *Зборник радова, 13. Универзитет у Крагујевцу, Учитељски факултет у Ужицу*. Ур. К. Шпијуновић. Ужице: Учитељски факултет. 2011, 165–176.
- Микић, Радивоје. „О учитељу и ученику.“ *Политика*, 95, 30520. *Култура, уметност, наука*, XLVII, 26 (10. 10. 1998): 7.
- Мирковић, Чедомир. „Две врсте романа.“ *Савремена српска проза*, 14. Ур. В. Вукашиновић. Трстеник: Народна библиотека „Јефимија“, 2002: 23–27.
- Павловић, Миодраг. „Тумачења трију митолошких народних песама.“ *Антологија лирске народне поезије*. Београд: НИРО „Књижевне новине“, 1989: 193–212.
- Палавестра, Влајко. *Хисторијска усмена предања из Босне и Херцеговине*. Београд: Српски генеалогски центар, 2003.
- Пандуревић, Јеленка. „О чудесним, подземним и летећим црквама српске усмене традиције.“ *Жива реч. Зборник у част проф. др Наде Милошевић-Ђорђевић*. Ур. М. Детелић и С. Самарџија. Београд: Балканолошки институт САНУ, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 2011: 397–416.

- Пантић, Михајло. „Нови историјски романи Добрила Ненадића.“ *Савремена српска проза*, 14. Ур. В. Вукашиновић. Трстеник: Народна библиотека „Јефимија“, 2002: 7–16.
- Пашић, Милутин. *Књижевна дела носе печат времена*. Ужице: Арт, 2002.
- Перић, Драгољуб. *Трагом древне приче*. Нови Сад: Матица српска, 2006.
- Петровић, Милош. „Понављање зла, страдања и патње“. *Савремена српска проза*, 14. Ур. В. Вукашиновић. Трстеник: Народна библиотека „Јефимија“, 2002: 17–21.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана. „Аждаја/ала као женска хипостаза змаја.“ *Гује и јакрепи. Књижевност, култура*. Ур. М. Детелић, Ј. Делић. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2012.
- Поповић Николић, Данијела. *Други свет: студије о демонолошким предањима и тужбалицама*. Ниш: Филозофски факултет, 2016.
- Пропп, Владимир Яковлевич. *Фольклор и действительность*. Москва: Наука, 1976.
- Раденковић, Љубинко. „Боја као обележје митолошких бића – словенске паралеле.“ *Јужнословенски филолог*, 64 (2008): 337–346.
- Раденковић, Љубинко. *Народне басме и бајања*. Ниш: Градина, Приштина: Јединство, Крагујевац: Светлост, 1982.
- Раденковић, Љубинко. „Представе о ђаволу у веровањима и фолклору балканских Словена.“ *Зборник Матице српске за славистику*, 53 (1997): 15–38.
- Раденковић, Љубинко. „Представе о уроку и урицању код словенских народа“, поговор. Т. Ђорђевић. *Зле очи у веровању Јужних Словена*, Београд: Просвета: 1985.
- Раденковић, Љубинко. *Симболика света у народној магији Јужних Словена*. Ниш: Просвета, Београд: Балканолошки институт, 1996.
- СНП V – Карацић, Вук С. *Српске народне пјесме*. V. Друго државно издање. Прир. Љ. Стојановић. Београд: Државна штампарија, 1932.
- СНП VII – Карацић, Вук С. *Српске народне пјесме*. VII. Друго државно издање. Прир. Љ. Стојановић. Београд: Државна штампарија, 1935.
- Стипчевић, Никша. *Учитавања*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1999.
- Тодоровић, Мирослав. „Свевремена прича.“ *Борба*, 76, 239 (27. 8. 1998): II.

- Толстој, Светлана и Љубинко Раденковић. *Словенска митологија: енциклопедијски речник*. Београд: ZEPTEK BOOK WORLD, 2001.
- Тројановић, Сима. *Главни српски жртвени обичаји. Старинска српска јела и пића*. Београд: Просвета, 1983.
- Чајкановић, Веселин. *Студије из српске религије и фолклора 1910–1924. Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига прва. Прир. В. Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994а.
- Чајкановић, Веселин. *Студије из српске религије и фолклора 1925–1942. Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига друга. Прир. В. Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994б.
- Чајкановић, Веселин. *О врховном богу у старој српској религији. Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига трећа. Прир. В. Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994в.
- Чајкановић, Веселин. *Стара српска религија и митологија. Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига пета. Прир. В. Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994г.
- Ајдачић, Дејан. „Demonski hronotopi u usmenoj književnosti“. *Projekat Rastko*. <<https://www.rastko.rs/rastko/delo/10038>>, 22. 8. 2019.
- Bošković-Stulli, Maja. *Narodna predaja o vladarevoj tajni*. Zagreb: Institut za narodnu umjetnost, 1967.
- Janićević, Jovan. *U znaku Moloha. Antropološki ogled o žrtvovanju*. Beograd: Vajat, 1986.
- Jerkov, Aleksandar. „Perce na čelu“. *Biblioteka Alexandria*, I, 4–5 (1998): 32–33.
- Prop, Vladimir Jakovljević. *Historijski korijeni bajke*. Sarajevo: Svjetlost, 1990.
- Prop, Vladimir. *Problemi komike i smeha*. Novi Sad: NIŠRO „Dnevnik“, Književna zajednica Novog Sada, 1984.

Danijela R. Petković

THE MAGICAL WORLD OF THE TOWN OF SMEDEREVO
IN DOBRILLO NENADIĆ'S NOVEL *THE DESPOT AND THE
VICTIM*

Summary

In the novel *The Despot and the Victim* Dobrilo Nenadić intertwined the historical narrative about the building of the fortress of Smederevo with biblical legends and oral fairy tales, demonological, cultural and historical belief narratives and beliefs. The focus of this paper are precisely those layers of oral tradition which are woven into the novel's weaving, some more explicitly, like the belief narratives of the damned Jerina (Irene) or the belief about the built-in victim, and others, less noticeable – about the world of the dead, demonic beings, sin and punishment, etc. The heroes grow on folkloristic grounds, exhibit ambivalent, but primarily chthonic and demonic traits. An overview of the specific manner in which Dobrilo Nenadić built his characters is given – he simultaneously destroys and turns the folklore matrix upside down, although he establishes it once again. He shows how traditional conceptions dictate everything that is happening and reflect the events through the prism of deep-rooted opinions. They force onto the heroes the schematised, traditionally established roles of demons, sinners, traitors, victims and they act as if they were enchanted, trying in vain to fight back the avalanche of inevitability in the magical town of Smederevo.

Key words: *The Despot and the Victim*, Dobrilo Nenadić, folkloristic grounds, built-in victim, demonic beings, chthonic.