

ЈЕЛЕНА Г. ЈЕВТИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ СА ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

ОБРЕДНИ КОНТЕКСТ ПРЕВЕРАВАЊА У ПРИПОВЕЦИ *ЉУТА НЕМАН* ГРИГОРИЈА БОЖОВИЋА

САЖЕТАК. Српски народ је у мраку турског феудализма водио истрајну борбу да сачува свој идентитет, а обредно-обичајна пракса и традиција биле су један од начина. Циљ овог рада је да у приповеци *Љуша неман* Григорија Божовића утврдимо функцију обреда као комуникационог канала и регулатива у једној друштвеној заједници са нарушеном хармонијом. Преверавање као вид кршења обичаја и рушења хармоније као последицу доноси психолошку драму потраге за идентитетом коју проживљавају потурчењаци, разапети између онога што су били и онога што ни(су).

КЉУЧНЕ РЕЧИ: обред; преверавање; рушење хармоније; свето и профано; губитак идентитета; казна.

Последњих година се делу Григорија Божовића приступа са различитих аспеката и на тај начин се откривају нови слојеви и значења књижевног текста. Веома значајан за разумевање Божовићеве поетике јесте интервју који је са писцем водио Бранимир Ђосић, *У разговору са Ђ. Григоријем Божовићем, њриповедачем*. Божовић, сазнајемо из тог текста, истиче да је своју поетику градио на традицији и фолклору: „Ја видим да наша традиција није рекла

¹ jelenajevtic789@gmail.com

Рад је примљен 20. јануара 2021, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 6. јула 2021.

своју последњу реч и да она преко нас, као покољења за трошак, треба да у новим покољењима избаци не само велике узмахе, него и велике књижевнике“ (Ћосић, 1927, стр. 75). Писац наводи да би без традиције наша књижевност била „врло рђаво издање европске културе, бледо и бескрвно“, тако да полазимо од хипотезе да је Божовић живео и стварао традицију обликујући је индивидуалним талентом у изузетно књижевно остварење. Фолклорно наслеђе које је Божовић инкорпорирао у књижевни текст омогућава и захтева интердисциплинарни приступ и коришћење метода којима се служе и етнологија и фолклористика, с тим што предмет истраживања није исти за проучаваоце књижевности, етнологе, историчаре, антропологеографе. Бавећи се истраживањем фолклорног наслеђа у Божовићевом књижевном опусу, Бојовић истиче: „Као што не постоје српски писци који су од Григорија Божовића описали више храмова и духовника, такође се може рећи да не постоји књижевно дело које је апсорбовало толико мотива из народне књижевне традиције као што је то Божовићево“ (Бојовић, 2018, стр. 400). Етнографски записи у књижевном стваралаштву нису само реалистичко сликање тадашње Србије већ имају комплекснију улогу: као регулативи у једној друштвеној заједници и као нераскидива веза са архетипским наслеђем предака.

Предраг Палавестра сматра Григорија Божовића реалистом и модерним, јер је „његов реализам био заснован на драматичном сукобу различитих патријархалних традиција и духовних гледишта – с једне стране исламских (турских и албанских), а са друге, православних, обесправљене српске раје изложене свакојаким безакоњу, зулуму и прогонима“ (Палавестра, 1995, стр. 386). У веома тешком историјском периоду српски народ је водио борбу да сачува идентитет, веру и духовност, вођен постулатом да је „изван јеванђеоске заједнице све остало незаконито“ (Хамваш, 1999, стр. 45).

Почетак приповетке *Љуша нема* приказује како су на једном простору живеле супротстављене верске заједнице, уочи православног празника, Божића:

„Над Призреном, стародавним и православним, иако још у турским рукама, почео да се спушта мразни бадњи сутон. Паша је удвостручио градске страже, код цркве послао две чете низама да целу ноћ пробде и поздравио проту да се хришћани, у цареву здравље, сасвим слободно крећу. Очекујући долазак великог празника, сви су они према Србима нешто боље воље, као да са дна својих ду-

ша чују стални шапат да је тај свечаник негда био и њихов.“ (Божовић, 2016, стр. 200)

Књижевно стваралаштво Григорија Божовића почива на опозицијама некад/сад и ми/они, што је уочљиво и у овој приповеци: Некада слободан, царски град сада је обесправљен, поробљен. Ипак, уочи празника између иначе непомирљивих заједница долази до примирја, Турци допуштају православном становништву да у привидном миру прославе свој празник по старим обичајима. Основно начело на којем је устројен патријархални свет јесте колективно добро које се заснива на хармонији и складу. Спољашња хармонија је већ нарушена турском окупацијом, али су се унутар заједнице чували закони који у њој владају. Језгро једне друштвене заједнице је породица, темељ који није смео да буде пољуљан. Породица Лековац, пореклом из Брода у Гори, припремала се да дочека Бадње вече, а на самом почетку уочавамо пољуљане темеље односа међу браћом:

„Кроз невероватно измрежене, тесне и мрачне уличице жураћу уз Пантелију, највећу српску махалу, три Призренца, три брата Лековца: Јанић, Андреј и... Синан бин Мухамед. Прва двојица беху узела трећега у средину па погнутих глава, као да их притисла голема срамота, хитаху један за другим кући да што пре стигну и да их нико не види.“ (Божовић, 2016, стр. 200)

Породица Лековац избегла је из Горе² не пристајући на принудну исламизацију и том приликом изгубила је главу породице. Најмлађег сина, Симу, насилно је потурчио девер несрећне жене која сада на вратима дочекује сина, Синана бин Мухамеда – сина Мухамедовог. Браћа су се одрекла Синана и само их је мајчина заклетва натерала да га пронађу и доведу кући да заједно прославе празник. Један од циљева Божовићевог стваралаштва јесте приказивање трагичног живота који проживљава косовски

² У првим вековима турске владавине Гора се сачувала као етничка целина захваљујући повољном положају, привреди и становништву које је било компактно. О примању ислама на овој територији др Милисав Лутовац бележи: „Потискивању Горана са њихове шире територије допринело је то што су они били православни, а њихови суседи муслимани, који су, као такви, имали повлашћен положај. Да би се одржали, и они су почели примати веру својих суседа, и то врло касно, тек после прве Велике сеобе 1690. године“ (Лутовац, 1955, стр. 269). Као разлози промене вере истичу се и неометан пролаз сточарским трговцима ако су муслиманске вере и одсуство свештеника у Гори, што је за последицу остављало некрштену децу дуг временски период.

Србин, стоички подноси све недаће да би сачувао веру и земљу својих предака и на тај начин испунио Лазарев завет. Божовић се диви националним горостасима који не губе наду иако их живот немилостиво шиба свакодневним неправдама и искушењима. Насупрот њима, издваја се скуп приповедака у којима су јунаци дојучерашњи Срби, потурчењаци који нису успели да се ослободе старог идентитета нити да пронађу нови, па су тако остали на размеђи оног што су некада били и онога што су хтели или били принуђени да постану. О њима Миленко Јевтовић каже:

„То су приповетке о дубокој пукотини и трагичном расцепу у бићу оних људи српског порекла и православне вере који су, у потрази за својим новим идентитетом, стигли до половине пута и који су се, у конгломерату етничких чворова и антагонизму националних циљева, у Старој Србији с краја прошлог и почетка данашњег столећа нашли на ветрометинама историје и изгубили ослонац, заклон и оријентир.“ (Јевтовић, 1996, стр. 74)

Сви Божовићеви ликови потурчењаци своју трагичну судбину проживљавају на различите начине. Већином су били „фанатичнији послушници од аутохтоних, од анадолских, чак и више од тога. Они су хтели да тако превазиђу тешке фрустрације јер су у својим ближњим видели живи прекор за издају рода и вере, како је то лепо приметио Симо Матавуљ у парадигматичној причи о конверзији“ (Распоповић, 2016, стр. 69). Синан Лековац је изабрао да се ода алкохолу, не могавши да поднесе презир породице и Турака који га никада нису гледали као себи равном. За њих је он увек носио жиг потура, потурковића, који ће пренети и на своје потомке. Душевна борба начинила је од њега скитницу, пропалицу, дожјака, кога су се стидела браћа:

Ишао је улицама као дожјак, поцепан и модар у лицу, поднаду од тешкога пића и сав у ранама као да је огудавио. Свет би се чудио кад би он пијан, тетурајући се хришћанским улицама, загушено певушио сам своју ваздашњу песму:

*Хеј, хеј, Срби се наљућиле,
А Турци ње не њознајев;
Хеј, хеј! Хрисѿос се наљућија,
А Мухамед ѿајле нема:
Хеј ни Симо, ни Синане дре!*

(Божовић, 2016, стр. 201)

Божовић Симу пореди са дожјаком, који изазива језу и чуђење међу народом својим изгледом и понашањем. Интересовање за

божјаке сусрећемо и код Борисава Станковића, са којим често пореде Григорија Божовића, у збирци *Божји људи*. Просјачки и запуштен спољашњи изглед, јавно критиковање људи и њихових поступака који нису у складу са божјим законима, дар предвиђања, намерно узимање на себе маске лудости, или свесно, ређе несвесно, прихватање своје душевне болести као божјег белега, уз чврсту веру у Бога која се испољава радошћу, неке су од одлика Станковићевих врањских божјака, као и велико поштовање, тачније страхопоштовање које несумњиво гаји према јуродивима³, односно божјацима, обичан православни свет. Њихов задатак је да народ који запада у грех, опомињу и покушају да им покажу пут до спасења у тренуцима када народ запада у моралну кризу, силази са Божјег пута и окреће се греху. У словенској религији влада веровање да је грех не уделити божјаку: „Божјак (убоги просјак) представља митског претка, због тога се по нашем веровању просјаку мора нешто уделити“ (Кулишић, Пантелић, Петровић, 1970, стр. 47). Симин изглед и понашање одговарају представи о божјацима, али недостаје му кључна одлика – вера. У периоду када део српског народа напушта стару веру и прелази у ислам, Сима је својом појавом опомена шта ће се десити онима који напусте веру прадедова. Стихови песме коју Сима непрестано певуши показују трагедију његовог избора. Срби га презиру, Турци не прихватају, за њих ће он увек бити потурица, никада Турчин. Издао је Христа, а Мухамед не мари за његову жртву, он није ни Сима ни Синан, презрен од других, лута разапет између онога што је био и онога што (ни)је. Говорећи о Божовићевом стваралаштву Александар Јовановић запажа: „Божовићеви ликови су двоструко одређени: индивидуалним склоностима и националном припадношћу. Њих, с једне стране, притискају национални и верски идеали које треба (и морају) да следе, са друге, потреба за преживљавањем и опстанком, са треће, ирационално и нагонско, што као неки тајни знак носе у себи“ (Јовановић, 1999, стр. 77). Божовићеви потурчењаци су жртве силе пред којима су немоћни као

³ Руски историчар религије Георгије Федотов у делу *Руска религиозна мисао*, пишући о јуродивима, истиче главне карактеристике и разлоге за појаву „светих луда“ у хришћанству: Јуродиви Христа ради видљива су и стална опомена аскетском монашком животу, највише угроженом гордошћу. Отуд је већ у најранијим манастирима у египатској пустињи у 4. веку било „светих луда“, а њих су само ретки, просветљени духовници у манастиру препознавали; Уместо да мисионаре своју јаку хришћанску веру речима или добрим делима, „будале Христа ради“, скривајући се иза привидног лудила, проричу (Федотов, 2010, стр. 56).

појединци, беспомоћни да јој се одупру и да се врате на пут православаља. Браћа су према њему осећала презир зато што је указао „прадедовску веру“ и сматрали су да је заслужио казну коју проживљава – одбачен и од Срба и од Турака. Једино мајка није одустала од Синана, њена љубав била је јача од бола који јој је нанео и она чини све да сина врати у окриље породице и православаља. Шансу за то видела је у предстојећем празнику, надајући се да ће лепота прослављања Бадње вечери и топлина породичног дома преобратити Синана у давно изгубљеног Симу. Посебну пажњу писац посвећује опису обредне вечере и пропратним обичајима:

„Мајка га као нејако дете прихвати за руку и поведе у домаће купатило, окупа и пресвуче од капе до чарапа па уведе у главну собу, где већ беше постављена бадња вечера по сељачком обичају на поду, са раоницом и божићним колачем у решету. Јанић и Андреј беху још нежењени, те сама мајка пословаше око вечере, смирено пазећи на све обичаје као да литурђише. Јанић узео распаљену кадионицу, окади икону, софру, Андреја, па пође к мајци размињујући Симу, који стајаше као укопан и нежно збуњен.“ (Божовић, 2016, стр. 202)

Уочавањем међусобних утицаја обреда и књижевности могуће је превладати једнострано тумачење о њиховим односима. „Етнографско-фолклорни слој Божовићеве прозе аутентично је свједочанство времена записивања које обухвата описе свакодневног народног живота, традицију иновјерних калемова, обичаја и обичајног морала, вјеровања и сујевјерја, славе, свадбе, сабора, светих мјеста и култних симбола, ритуала у јавном понашању и њиховог значења“ (Митић, 2018, стр. 409). Дејан Ајдачић предлаже да, приликом тумачења књижевног текста који садржи обред, „миметички или симболички“, истраживач примени ритуалистички приступ тумачења: „У ритуалистичком тумачењу књижевних дела указује се на обредне елементе у фикционалном тексту, расветљавају се односи обредне и необредне културе, својства обредних актера, радњи, формула, те тумачи исказани, подразумевани или прикривени смисао обреда који је књижевно представљен“ (Ајдачић, 2007, стр. 69). На Бадње вече⁴ обављају се ритуалне радње као припрема за велики празник, Божић. Оно што прво уочавамо јесте да мајка припрема Синана пре него што му допушта да приступи бадњој трпези, а то чини купањем и свечаним облачењем. У словенској митологији води се приписује апотропејска, плодносна, комуникациона и магијска, а пре свега, лустрациона функција. Купање⁵ овде има ритуални карактер,

па Синан поново на тренутак постаје Сима, свечано обучен заузима место поред мајке и хармонија је наизглед успостављена.

Централно место заузима вечера која садржи мноштво обредних елемената са одређеним функцијама. Мајка посвећује велику пажњу да све буде по „реду и обичају“, свечано и мирно послује око трпезе, што указује на значај који обред има за заједницу у том периоду. Трпеза је постављена на поду, по старом обичају, а писац истиче раоник и божићни колач у решету. Уношење пољопривредних алатки, у овом случају раоника с плуга „представља остатак производно-мађијских обичаја симболичког извођења пољских радова“ (Кулишић, Петровић, Пантелић, 1970, стр. 21). Божићни колач има анимистичку основу, меси се од жита последњег снопа у коме се, према веровању, задржао дух жита и његово ломљење и једење може се тумачити и као приношење жртве неком вишем божанству. У *Српском митолошком речнику* налазимо на једно од симболичних значења божићног обредног хлеба:

„Представљајући симболички обилну жетву, наш божићни хлеб у суштини се појављује у истом значењу и истој улози као и обредни хлеб у култу Световида који се код полапских Словена обављао на свршетку жетве. Како по неким обичајима изгледа наш божићни аграрно-мађијски хлеб са анимистичком основом (дух жита) могао је садржати и неке елементе жртве.“ (Кулишић, Пантелић, Петровић, 1970, стр. 45)

Привидно успостављену хармонију већ на почетку обредне вечере нарушава Андреј који пролази поред Симе не приносећи му

⁴ Поседним апотропејским и продуктивним ритуалима обележава се Бадње вече којим фактички почиње Божић. Код Јужних Словена обављају се ритуали везани за припрему дрвета за паљење на огњишту, мешање и печење обредног хлеба, поделу заклане и сређене стоке, постављање вечерње трпезе (*Речник словенске митологије*, 2011, стр. 15–16).

Ритуални обичаји који се изводе на Бадње вече делимично су посвећени култу покојника, делимично култу демона, а делимично неком вишем божанству. Међутим, неки обичаји примарно припадају култу природе, садрже анимистичка и демонистичка веровања о биљкама и животињама, а нека садрже и јасне елементе производно-мађијских обичаја (Кулишић, Петровић, Пантелић, 1970, стр. 22–23).

⁵ Купање – радња која у словенским обредима има пре свега лустрациони значај. С обзиром на то да је вода сматрана за један од основних извора здравља, онда су разноврсна умивања, купања, прскања и остале процедуре у вези са водом добијала изузетан третман у обредима празника (*Речник словенске митологије*, 2011, стр. 319).

кадионицу – за њега је он изгубио место у породичном кругу починивши проверавање. Мајка очајнички покушава да врати сина на прави пут, пут православља и да га извуче из раља немани која га обузима. На тренутак се чини да је успела у томе – Сима се крсти, прихвата ракију, вечера по свим обичајима на радост и чуђење мајке и браће:

„Сима као да никад није ни био Синан, а браћа пливају у прикривеној радости и чисто се чуде како га ракија не савлађује, као што обично бива са свима пијанцима. Вечера доцкан отпоче, лагано по реду и чину. Сретна мајка скиде са полице купу (белић), да јој синови отпочну вино старински, српски, из купе, а не из чаше. Обредише се по два пута обичаја ради.“ (Божовић, 2016, стр. 202)

Вино⁶ као незаобилазан елеменат у словенској обредно-обичајној пракси има симболично значење: представља замену за крв у култу покојника, њиме се напијају здравице и прелива се бадњак, симболизује Христову крв. Улогу домаћина мајка је мимо обичаја старешинства наменила Сими, да би га учинила поносним, важним и тиме га у потпуности придобила. Свечано и радосно Сима прихвата купу вина и држи здравицу:

„Ће пијемо ову у славу божју, за час Бадњи дан, за велики рисјански Божић. Помози Боже и голем данче! Спаси сиротињу рисјане твоје од тврде, душманске вере и руке! Избави ги Боже! Дај ги слободу, слогу и милост за брата и рисјанина свакојега! Да ти здраво дочекамо рождество Твоје! И да ти са све срце појемо сутра „Рождество Твоје, Христе Боже наш!“ А Турци нека пукну од муке што немав Божић... Мати, и ја ће са па родим! Једнош си ме родила, и ноћас ће ме па родиш! Срећно Бадње вече, срећан Божић, Боже, Мати Христос се...“ (Божовић, 2016, стр. 203)

Здравице се у народу пију када домаћин слави крсно име, Бадње вече и Божић, као и приликом рођења и крштења детета, свадбе и свих великих прослава. Здравicom се изражавају жеље за напредак и благостање у кући. Сима здравicom исказује све што му је на души, а његова молитва је и колективна и лична. Он напија здравицу у славу божју са молитвом за ослобођење српског

⁶ Вино у обредима симболизује крв, здравље, живот. У божанској литургији, тајном евхаристије, се претвара у крв Христову, заједно с хлебом, компонента је светог Причешћа. Вино је обавезна компонента готово свих породичних обреда: рођење детета, свадбени и погребни обреди, календарски обреди. Уочи Божића, Срби, Бугари и Македонци вином су пољивали бадњак гостећи га као човека (*Речник словенске митологије*, 2011, стр. 82).

народа од турске власти, са жељом да дочекају дуго жељену слободу. У Синану се рађа жеља за поновним рођењем, да у дану када се слави Христово рођење и он добије шансу и поново се роди, као Сима. У тренутку када звона позивају хришћане на поноћну божићну литургију, Симу као да обузима неман ислама, удружена са алкохолом и он, поново изгубљен „у понору проселине између обале од које се одвезао и још стрмије обале ка којој је кренуо“ (Јевтовић, 1996, стр. 86), беспомоћно узвикује истину коју спознаје:

„Викав, мати свакога... А ја што сам? Рисјанин?... Турчин? Сима, мати? Синан? Што враг сам? Ни рисјанин, ни муслим, ни Сима, ни Синан! Мати, ништа несам! Ни штета Христосу, ни хајер Мухамеду, враг да ме изеде и кад сам се родија! И враг да ти изеде и веру и турску и рисјанску!“ (Божовић, 2016, стр. 203)

Потурчењаци су „двоструки страдалници, чију је драму идентитета и дубоке психолошке растројености Божовић уткао у слику свеукупног историјског страдања“ (Јефтимијевић, 2016, стр. 162). Синан Лековац болно увиђа да је жиг потурице који је сам ударио свом имену неизбрисив:

„А што ће биднем тамо? Потур... А овде? Потур... И да се покрстим ће останем Потур. И децу ће ми викав Потурковићи. Но ја не искам да будем Потур. Тако ми сутрашњега дана Турчин ће биднем! Мати, неси ми више мати. Сима је Синан бре, мати! Што ми треба слаба вера, враг да је носи са све вас! Бајаги ће ме ослободи?!“ (Божовић, 2016, стр. 202)

Потурчењаци не припадају нигде, нису добри ни хришћанима ни мухамеданцима, а најмање себи јер су изгубили спознају о суштини свог идентитета и бића:

„Потурчењаке не трпе ни хришћани ни од старине муслимани прави Турци. И једни и други третирају их и желе да им покажу кад год могу да их сматрају за ренегате. А ни ови не трпе ни Турке ни Арнауте ни хришћане. Већина од њих најмање трпи хришћане и то због тога што се с овима одржава факат о њиховом ренегатству и подсећа их на једнакост с њима.“ (Хаџи Васиљевић, 1995, стр. 35)

Сима је, као већина потурчењака, изгубио веру у ослобођење које би донела Србија и више не гаји илузије да се може вратити православљу – неман ислама преузима у потпуности власт над његовим бићем.

Покушај да се поново успостави склад у породици која је нарушена друштвено-историјским околностима одиграва се у кући,

поред огњишта, у простору који је сакрализован. На однос светог и профаног у стваралаштву Григорија Божовића указује Валентина Питулић у раду *Светио и ѿрофано у ѿријоведачкој ѿрози Григорија Божовића*, узимајући у обзир пишчеву тежњу да прикаже тежак живот Срба под турском влашћу користећи опозиције некад/сад, сакрализација/десакрализација, свето и профано. У приповеци *Љуџа неман* наилазимо на два елемента који указују на сакрални простор, а то су праг и огњиште. На самом почетку приповетке мајка дочекује Синана на кућном прагу, на вратима. Мирча Елијаде говори о симболици прага⁷ као о граници између два света, као симболу прелаза: „Врата која се отварају ка унутрашњости означавају прекид континуитета. Праг који раздваја два простора упућује у исто време и на одвајање два начина дивствовања, световног и религиозног“ (Елијаде, 2003, стр. 78). Синан преласком преко прага улази у сакрализован простор и постаје Сима, ту проналази „тачку ослонца“ и доживљава откроење. Други елеменат, огњиште⁸, не помиње се директно, али узимајући у обзир архитектуру и начин грађења куће у периоду када Божовић ствара своје јунаке, знамо да се огњиште налазило у централној соби. Вечера за Бадње вече поставља се на поду, уз огњиште, које је значајно маркиран простор у стваралаштву Григорија Божовића. Писац је у своје приповетке инкорпорирао неписано правило да је код Срба „оно што је олтар у храму то је огњиште било у кући“ (Кулишић, Петровић, Пантелић, 1970, стр. 220). Жену, која је у

⁷ Праг је истовремено међа, граница која супротставља два света и парадоксално, место где они међусобно опште, где се одвија прелаз из профаног у сакрализован свет. Праг има своје „чуваре“: богове и духове који бране улаз колико људској злонамерности толико кужним и демонијачким силама. Праг и врата показују на непосредан и конкретан начин прекида континуитета простора; отуда њихова велика религиозна вредност (Елијаде, 2003, стр. 77–78).

⁸ Огњиште је било средиште живота у сеоском домаћинству. Око њега су се окупљали укућани, ту су разговарали и договарали се, ту су примали госте. Природно је стога што се огњишту указивало дубоко поштовање. Огњиште је фигурирало и као неприкосновено место, нису га смели срушити или оштетити чак иако је изгубило своју сврсисходност (Бандић, 1991, стр. 85).

Огњиште је сакрални центар куће, ту су обављане магијске и обредне радње намењене благостању куће, здрављу и благостању укућана. По народним представама огњиште је место где бораве кућни духови, где се окупљају преци. Око огњишта обављане су ритуалне радње у време календарских празника: на Бадње вече, Божић, Нову годину, Благовести. Поред огњишта су постављали празничну трпезу, изводили су обреде с бадњаком, ту се пекао обредни хлеб (*Речник словенске митологије*, 2011, стр. 400–401).

већини случајева представљена као религиозни архетип, чувар вере и стуб породице, Божовић смешта поред огњишта у свим кључним тренуцима приповедања, што истиче Валентина Питулић: „Сакрални простор огњишта, као манифестација предака важан је у чину очувања светости породице и породичних односа“ (Питулић, 2013, стр. 119). У том сакралном простору обавља се обредна вечера која, поред припремних ритуалних радњи за предстојећи Божић, има још једну функцију. Мајка, као религиозни архетип, покушава да обредним радњама допре до архетипског у сину који је преверавањем нарушио хармонију породице као чувара прадедовске вере и тако постаје архетип издајника. Дакле, обред је представљен као систем комуникације и покушај успостављања реда, односно има регулативну функцију. Комуникациону и регулативну функцију обреда у религиозним друштвеним заједницама уочава Мери Даглас: „Ограничени код се употребљава економично да пренесе информацију и да подржи одређену друштвену форму. То је систем контроле, као и систем комуникације. Слично овоме, ритуал креира солидарност а религиозне идеје имају своје казнене импликације“ (Даглас, 1993, стр. 178). У колективу друштвених заједница тог периода свако нарушавање склада морало је бити санкционисано и кажњено, посебно када се радило о преверавању. Религиозност је била одлика српског живља чак и у немогућим условима за опстанак православља, а жена, мајка, у прози Григорија Божовића „чува у себи древни облик света и племенског морала, будући да јој то даје осећај равнотеже вечног човека“ (Андрејевић, 2016, стр. 85). Значај религиозног и светог у поимању верујућег човека најбоље је објаснио Мирча Елијаде „Укратко, *свешћо* је само елемент структуре свести, а не неки ступањ историје те свести. У најстаријим слојевима културе живети као људско биће само је по себи религиозни чин, јер прехрањивање, сексуални живот и рад имају сакраменталну вредност. Другим речима, бити – или чак, постати – човек значи бити религиозан“ (Елијаде, 2003, стр. 208). Сакрални простор огњишта које поистовећујемо са олтаром мајка користи да допре до сина који је нарушио постулате који владају у друштву и породици. Иако на тренутак делује да има наде за Синана, да неман ислама није јача од архетипског наслеђа које сваки појединац носи у дубини бића, процес иницијације није завршен. Свако нарушавање хармоније са собом повлачи казну, а то је у овом случају презир који браћа показују према њему. Они више Симу не гледају као брата, већ као проклетство које треба што пре

избацили из куће, да им не каља углед и име, сматрајући да заслужује патњу кроз коју пролази, јер је издао веру, а то не заслужује опроштај. Одрекавши се старе вере и породице и преласком преко кућног прага „ни Сима, ни Синан“ излази из сакрализованог кућног простора у хаотичан свет где наставља да лута у потрази за идентитетом.

Ритуалистичким приступом књижевном стваралаштву Григорија Божовића, у овом случају приповеци *Љуша нема*, уочава се слојевитост приповедачког поступка. Полазећи од хипотезе да обред у овом књижевном остварењу има комуникациону и регулативну функцију, тумачили смо га у контексту проверавања и рушења породичне хармоније. Дошли смо да закључка да обред осим подразумеваног, у овом случају има и симболично значење. Неуспешан покушај буђења религиозног архетипа у сакрализованом простору куће и пропратне обредне радње, оквир су драме коју проживљава беспомоћна жртва проверавања, а са њиме и породица чије је име укаљано жигом издајника вере предака. Кажњен да попут божјака испашта грех проверавања лутајући улицама, Сима постаје симбол опомене шта ће се десити онима који скрену са пута праве вере.

ИЗВОРИ Божовић, Г. (2016). Приповетке. У: Ј. Ристић (прир.), *Сабрана дела Григорија Божовића* (200–205). Београд: Завод за уџбенике.

ЛИТЕРАТУРА Ајдачић, Д. (2007). Ритуалистички приступ књижевним текстовима. У: Д. Ајдачић, *Славистичка исцртавања* (67–81). Београд: ИП „Филип Вишњић“.

Андрејевић, Д. (2016). Жена између ероса и танатоса у прози Григорија Божовића. У: Д. Андрејевић и А. Костић Тмушић (прир. и ур.), *Поетика Григорија Божовића: њемајски зборник водеће националне значаја* (73–89). Косовска Митровица: Филозофски факултет.

Бандић, Д. (1991). *Народна религија у Срба у 100 њојмова*. Београд: Нолит.

Бојовић, Д. (2018). Певачи Григорија Божовића. У: В. Питулић, Б. Сувајцић, Б. Златковић, Д. Ристић (прир. и ур.), *Савремена српска фолклористика 5. Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту* (381–402). Београд: Удружење фолклориста Србије.

Даглас, М. (1993). *Чисто и опасно*. Београд: Плато.

Елијаде, М. (2003). *Свето и профано*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.

Јевтовић, М. (1996). *Личноси и књижевно дело Григорија Божовића. Књића 2*. Приштина: Институт за српску културу.

Јефтимјевић, М. (2016). Психологизација и карактеризација ликова у приповеткама Григорија Божовића. У: Д. Андрејевић и А. Костић Тмушић (прир. и ур.), *Поешика Григорија Божовића* (121–137). Косовска Митровица: Филозофски факултет.

Јовановић, А. (1999). Приповедачка хроника српског југа. У: Г. Божовић, *Косовске љриче* (75–79). Београд: СКЗ.

Кулишић, Ш., Петровић, П., Пантелић, Н. (1970). *Српски миџолошки речник*. Београд: Издавачко предузеће „Нолит“.

Лутовац, М. (1955). Гора и Опоље. Антропогеографска испитивања. *Српски етнографски зборник*, LXIX, 260–270.

Митић, К. (2018). Иновјерни фолклор у путописно-репортерском стваралаштву Григорија Божовића. У: В. Питулић, Б. Сувајцић, Б. Златковић, Д. Ристић (прир. и ур.), *Савремена српска фолклористиика 5. Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту* (403–411). Београд: Удружење фолклориста Србије.

Палавестра, П. (1995). *Историја модерне српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.

Питулић, В. (2013). Свето и профано у приповедачкој прози Григорија Божовића. У: Б. Димитријевић (ур.), *Наука и свеи* (110–121). Ниш: Филозофски факултет.

Распоповић, М. (2016). Тематски кругови у приповедачком опусу Григорија Божовића и коментари. У: Д. Андрејевић и А. Костић Тмушић (прир. и ур.), *Поешика Григорија Божовића* (63–73). Косовска Митровица: Филозофски факултет.

СМ: *Словенска миџолоија. Енциклопедијски речник* (2001). Уредили: С. М. Толстој и Љ. Раденковић. Београд: ZEPTEK BOOK WORLD.

Ћосић, Б. (1927). У разговору са г. Григоријем Божовићем, приповедачем. У: *Реч и слика*, III (73–83). Београд: Реч и слика.

Федотов, Г. (2010). *Свеишићели старе Русије*. Београд: Логос.

Хамваш, Б. (1999). *Хришћанство (Scientia sacra II)*. Београд: Дерета.

Хаџи Васиљевић, Ј. (1995). *Муслимани наше крви у Јужној Србији*. Приштина: „Григорије Божовић“.

JELENA G. JEVTIĆ

UNIVERSITY OF PRIŠTINA IN KOSOVSKA MITROVICA
FACULTY OF PHILOSOPHY

SUMMARY

RITUAL CONTEXT OF RELIGIOUS CONVERSION IN A SHORT STORY
LJUTA NEMAN (ANGRY MONSTER) WRITTEN BY GRIGORIJE BOŽOVIĆ

In the darkness of Turkish feudalism, the Serbian people fought to preserve their identity through the ritual and customary practice and tradition. The aim of this paper, which analyzes the short story entitled *Ljuta neman* (Eng. Angry Monster) by Grigorije Božović, is to determine the function of rituals as a communication channel and regulations in a social community with disturbed harmony. Religious conversion as a kind of violation of customs and destruction of harmony as a consequence brings the psychological drama of the search for identity that the those who were converted experienced, always torn between what they were and what they were not.

KEYWORDS: ritual; religious conversion; destruction of harmony; sacred and profane; loss of identity; punishment.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).