

MALI OBLICI

PROMIŠLJANJE
ŽANRA

Vilko Endsträsser



Biblioteka
Nova
etnografija

Vilko Endstrasser

Mali oblici: promišljanje žanra

Urednica:

Renata Jambrešić Kirin

Biblioteka:

Nova etnografska

(urednice: Naiča Ceribašić, Renata Jambrešić Kirin, Maja Pasarić)

Nakladnik:

Institut za etnologiju i folkloristiku

Za nakladnikā:

Iva Niemčić

Recenzenti:

Ljiljana Marks

Ivan Ložica

Korektura:

Mihaela Blagaić Kišiček i autor

Oblikovanje i grafička priprema:

Vesna Beader

Oblikovanje naslovnice:

Lilipop design

Tisak:

Denona

Objavljanje knjige potpomoglo je Ministarstvo znanosti i obrazovanja RH

ISBN 978-953-8089-47-3

CIP zapis dostupan u računalnome katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 001069121

© 2020. Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, Hrvatska

Vilko Endstrasser

Mali oblici:
promišljanje žanra



Zagreb, srpanj 2020.

Sadržaj

Uvodna riječ	7
Govorni žanrovi	11
Govorni žanrovi: teorijska polazišta	11
Magijski žanrovi	18
Biografije, genealogije, priče iz života	24
Glasine	37
Govorni žanrovi u Gjalskijevu djelu <i>Pod stariim krovovima</i> u kontekstu povijesnih, političkih i ekonomskih zbijanja	48
Uvod	48
Nacionalne ideologije i modernizacija	50
Govorni žanrovi (izreke, zdravice, anegdote...)	53
Biografije	62
Hrvatski regionalizam	67
Govor o ljubavi i braku u odabranim djelima hrvatskog protorealizma i realizma	73
Uvod: Udio zla	73
Semantika ljubavi	80
Poslovica	91
Poslovice u kontekstu	91
Uvod	91
Metafora i mehanizam prenošenja značenja	98
Modeli formulativnih izraza u etnografskom zapisu: <i>Zbornik za narodni život i običaje</i>	101
Aktualizacija modela formulativnih izraza u književnom diskursu	112
Aktualizacija modela formulativnih izraza u novinskom diskursu	125
Zaključak	132
Poslovice u novinskom tekstu	135
Uvod	135
Značenje poslovice	137

Uporaba, funkcija i značenje poslovica u novinskom diskursu	139
Događaj kao prvobitni kontekst poslovice	144
Povijesne izreke: kronika raspadanja Jugoslavije	147
Bogišićeva zbirka poslovica	163
Uvod: između historizma i pānslavizma	163
Primjeri poslovica iz Bogišićeve zbirke	169
Zagonetka	175
Zagonetka: primjer kruženja voda	175
Uvod	175
Dvije zagonetke iz Hektorovićeva <i>Ribanj</i>	180
Kozmogonijska zagonetka u vedskoj tradiciji	186
Stablo svijeta – godina	195
Kratak ekskurs u modernu	201
Bhakti u <i>Bhagavadgīti</i> i <i>Śvetāśvatāropaniśadi</i>	205
Uvod	205
Bhakti	208
Sāṃkhya-yoga	210
Brahmān i osobni bog	215
Bhakti i osobni bog	217
Pojmovnik malih oblika	231
Aforizam	233
Basma	234
Kletva	235
Poslovica	236
Uzrečica	238
Vic	239
Zagonetka	241
Literatura	245
O knjizi	255
O autoru	257

Uvodna riječ

Ova knjiga donosi studije i referentne tekstove koji su posljednjih desetljeća objavljivani u znanstvenim časopisima, leksikonomima i enciklopedijama, ali su danas teže dostupni studentima i zainteresiranoj stručnoj i široj javnosti. Na poticaj mojih kolegica iz Instituta za etnologiju i folkloristiku – Ane Marije Starčević Štambuk, Ljiljane Marks i Renate Jambrešić Kirin – odlučio sam ih okupiti u ovoj knjizi. U njezinom je fokus u domaćoj folkloristici zanemarena tema – govorni žanrovi – koji se opisuju u usmenoknjiževnom, beletrističkom, novinskom, povijesnom i antropološkom kontekstu. Dok jedan dio govornih žanrova prepoznajemo kao male oblike koji su u ovoj knjizi bazično opisani na način referentnih natuknica – poslovica, zagonetka, aforizam, basma, kletva, uzrečica, vic – drugi su beskonačno varijabilni i teško uhvatljivi što dokazuju rasprave u prvom dijelu knjige. Svi se govorni žanrovi neprestano (pre) oblikuju shodno situaciji, sudsionicima i mediju komunikacije, no interpersonalna komunikacija u cjelini ne može se zamisliti bez retoričkih formula i ustaljenih govornih oblika, od pozdrava, naredbi i presuda, preko viceva i anegdota, do priča o životu koje su ekvivalent narativnim instancama složenog književnog diskursa.

U središtu mojih analitičkih promišljanja je koncept govornih žanrova Mihaila Bahtina koji je uvelike zaslužan za poststrukturalističku paradigmu u lingvistici, folkloristici i teoriji književnosti. U njezinom središtu više nije jezik nego govor, nije znak nego diskurs, to jest interakcijsko promišljanje jezika

kao medija u kojem ljudi djeluju jedni na druge. Od Bahtina sam preuzeo određenje govornog žanra kao relativno invarijantne strukture koja se može izdvojiti iz jezičnog kontinuma. Ovo određenje dopušta da osim univerzalno prepoznatljivih "malih oblika" za svako područje ljudske djelatnosti izdvojimo i opisemo zaseban repertoar govornih žanrova u kojima se ogleda kako struktura jezičnog sustava tako i semiotičko-kulturalne osobine pojedinih područja ljudske djelatnosti i afektivnosti. Zanimalo me kako pojedini govorni žanrovi funkciraju u društvenoj komunikaciji te u kojoj mjeri se folklorni (usmeno-književni) žanrovi mogu odvojiti od govornih žanrova u širem smislu. Zaključio sam da ako se žanr prije svega razumijeva kao društvena pojava onda različiti tipovi zajednica, s različitim obilježjima društvenog izražavanja, stvaraju sebi svojstvene gorovne žanrove, a ne samo idiolekte. Folklorni su žanrovi tako svojstveni sredini u kojoj je tradicijska komponenta jača, a društvene su situacije čvrše (običajno i ritualno) ubličene, dočim urbanoj sredini odgovaraju semiotički i kulturno razvedeniji i otvoreniji govorni žanrovi.

U radovima okupljenima u prvom dijelu knjige proširio sam i dopunio ova razmatranja općim problemima genologije, pitanjima društvenog okvira govornih žanrova, njihove diskurzivne dinamike i odnosa prema zbilji. Uporabu, smisao i funkciju govornih oblika u književnom diskursu kao pokazatelju širih društvenih strujanja i mijena analizirao sam na korpusu hrvatske proze iz razdoblja protorealizma i realizma (Šenoa, Vodopić, Kovačić, Kumičić, Kozarac, Novak, Gjalski, Turić). U tom je kontekstu posebno mjesto zauzela zbirka pripovijedaka Ksavera Šandora Gjalskog *Pod starim krovovima*. Ona svjedoči o čvrstim vezama umjetničkog i folklornog izričaja u razdoblju hrvatskog (proto)realizma te o značajnoj tvorbenoj ulozi govornih žanrova u strukturi književnog teksta. S druge strane, književni se tekst potvrđuje kao relevantan kulturno-afektivni

izvor za antropološko razumijevanje društvenosti i konvencija u ophodjenju s kraja 19. i početka 20. stoljeća, to jest kao važan izvor za historiografsko razumijevanje oblikovanja građanskih kodova društvenosti kako ih opisuju Mirjana Gross i Agneza Szabo u knjizi *Prema hrvatskom građanskem društvu*.

Zaključno, u prvom dijelu knjige književni mi je diskurs poslužio kao primjer društvene komunikacije unutar koje su, premda raznoliki i brojni, govorni žanrovi čvršće postavljeni i lakše prepoznatljivi negoli u usmenoj komunikaciji. Pogled na književnost kao (estetski zahtjevnu) društvenu komunikaciju rezultirao je tezom o srodnosti pragmatične potrebe književnika, baš kao i svakog drugog govornika, da utječu na druge ljudе i njihove stavove to jest da se u tu svrhu služe retoričkim sredstvima i više ili manje ustaljenim govornim žanrovima. Zapravo se međuljudska komunikacija na društveno prihvaćen (i uvelike kodiran) način ne može zamisliti bez govornih formula i oblika, od pozdrava preko vica i anegdota do priča o životu koje su ekvivalent narativnim formama u književnom diskursu.

U drugom dijelu knjige okupljeni su radovi koji tematiziraju ulogu poslovica i zagonetki u heterogenim diskursima – od novinskog do mitskog i etnografskog diskursa – te koji spajaju moje interese za suvremene društvene i političke procese s komparativističkim, paremiološkim i indološkim interesima za kulturnu povijest. Rad o Bogišićevoj zbirci poslovica otkriva dugotrajnost i aktualnost toga žanra u hrvatskoj pisanoj kulturi, a komparativna analiza jednog tipa zagonetke (na temu kruženja voda) u renesansnom spjevu Petra Hektorovića i vedskim himnama otkriva njihovu mitološku starinu.

Tri poglavlja, s minimalnim intervencijama u radove izvorno objavljene početkom 1990-ih, posvećena su analizi govornih žanrova i jednostavnih oblika u novinskom diskursu s

kraja 1980-ih i početka 1990-ih godina. Riječ je o svojevrsnom prodomo “kolektivnog nesvjesnog”, tradicijskog mišljenja i folklorne matrice, u aktualne rasprave i prosudivanja aktualnog trenutka, na način prekomjerne uporabe poslovica, uzrečica i drugih formulnih oblika koji su najavu neumitnog raspada jednog državnog okvira uklopili u (nepredvidljive, ali neizbjegne) procese dugog trajanja.

Ovaj rad privodim krajem u okolnostima globalne pandemij-ske krize koja iznova upućuje na vitalnost govornih žanrova, posebice sitnih oblika u njima (od formula do viceva i uzrečica) u dominantno digitalnom okružju i osvješćuje važnost međuljudske komunikacije kako u neposrednom tako i u odnosima na daljinu. Riječ je o pripovjedno jezgrovitima, tradicijom potvrđenima, temeljnim jedinicama govora i mišljenja koje olakšavaju razumijevanje događaja koji izmiču ljudskoj kontroli, podsjećaju na kontinuitet u diskontinuitetu, smisao u apsurdu, radost života u smrtnoj opasnosti.

Ova publikacija ne bi ugledala svjetlo dana bez nesebične pomoći Ane Marije Starčević Štambuk, Ljiljane Marks i Renate Jambrešić Kirin koje su me potakle da ponovno iščitam ove radove i priredim ih za objavlјivanje. Također se zahvaljujem Božidaru Dragišiću i Goranu Ivasoviću na tehničkoj obradi znanstvenih radova, Krešimiru Krnicu na lekturi indoloških tekstova te Mihaeli Blagaić Kišiček na korektorskoj pomoći.

Govorni žanrovi

Govorni žanrovi: teorijska polazišta

Wir haben nie, nicht einen einzigen Tag, den
reinen Raum vor uns, in den die Blumen
unendlich aufgehen. Immer ist es Welt...
(Rainer Maria Rilke, *Die Achte Elegie*)¹

Nakon dugog razdoblja važenja dominantnu je strukturalističku definiciju jezika – prema kojoj je jezik sredstvo međuljudske komunikacije što postoji bez obzira na stvarne govornike i kontekst jezične uporabe – zamijenilo poststrukturalističko razmišljanje o jeziku kao mediju u kojem ljudi djeluju jedni na druge. Ovakvo interakcijsko promišljanje jezika izlazilo je iz okvira dotadašnje deskriptivne lingvistike i zadiralo u područje psihologije, sociologije, neurologije, antropologije, te osnažilo razvoj novih disciplina (psiho-, socio-, neuro-, etnolingvistike, tzv. *hyphen-linguistics*). Poticaj za promjenu perspektive nalazio se u teoriji govornih činova John L. Austina te analitičkoj filozofiji Ludwiga Wittgensteina. Usmeno općenje (a ne više jezik kao struktura) i pripovijedanje u svakodnevničici suvremenih, kao i tradicijskih usmenih društava, pripada problemskom čvoruštu koje je potaklo raslojavanje same lingvistike na niz novih disciplina, kao što je motiviralo i discipline poput etnologije,

¹ Mi nemamo nikad, ni jednog jedinog dana, //pred sobom čisti prostor
u koji se cvijeće//beskrajno rascvjetava. Svakda to je svijet... (Rilke 1979:
263). Preveo Zvonimir Mrkonjić.

antropologije i folkloristike na suradnju s novim lingvističkim pravcima (Jambrešić 1994: 1).

Ideju govorne raznolikosti, tj. koncept decentraliziranog jezika, u književna i lingvistička istraživanja uvodi ruski misilac Mihail Bahtin. U eseju “Problem govornih žanrova” (*The Problem of Speech Genres*) razlaže teoriju govornih žanrova, promatrajući jezik kao komunikacijski proces, a ne kao zatvoreni semiološki sustav.

Govorni su žanrovi određene relativno invarijantne strukture koje se mogu izdvojiti iz jezičnog kontinuma. Te su strukture komunikacijski sustavi višega reda i nadograđuju se na prirodnoj jezičnoj razini, koju sačinjavaju fonološki, morfološki ili sintaktički sustavi. Njihova je raznolikost bezgranična. Svako područje ljudske aktivnosti sadrži čitav repertoar govornih žanrova koji se razvijaju i multipliciraju proporcionalno razvoju određenog područja. Kategorija govornih žanrova uključuje kratke replike svakodnevnog dijaloga (koje su beskonačno varijabilne ovisno o materiji, situaciji i sudionicima), svakodnevne narativne oblike, pisane oblike koji se pojavljuju u tisku, političkim, pravnim ili poslovnim dokumentima, pisane ili govorne oblike koji se distribuiraju elektronskim medijima, vojničke zapovijedi kojima je standardizirana čak i intonacija. Tome treba pridodati različite oblike znanstvenih tvrdnji kao i sve književne žanrove (od poslovice do romana rijeke).

Čovjek ne usvaja samo leksičke i gramatičke oblike matrinskog jezika, nego i iskaze tj. govorne žanrove. Govorni su žanrovi puno nestabilniji, promjenjiviji sustavi nego što su to jezične forme, ali i oni posjeduju određenu normu koja obavezuje govornika u izboru i načinu uporabe. Oni su kao i jezični oblici strukture koje govornik usvaja, koje su mu dane.

Budući da nema univerzalnih zakonitosti u stvaranju i kombiniranju žanrova, postavlja se problem određivanja granice

žanra. Žanr može biti jedna riječ (npr. pozdrav ili naredba), a i roman rijeka. Ako jezik shvaćamo kao komunikacijski proces, a ne kao sustav znakova, postavlja se problem određivanja osnovne jedinice tog procesa. Bahtin je riješio problem uzimajući kao osnovnu jedinicu govornog procesa iskaz (engl. *utterance*) čije granice određuje promjena govornog subjekta.

Rečenica, čak ako se i nalazi u određenu kontekstu, ne zahtijeva odgovor. To svojstvo ona dobiva samo u cjelini iskaza. Rečenica kao jezična jedinica nije omeđena promjenom govornog subjekta i nema direktni dodir sa zbiljom tj. izvanjezičnom situacijom, a niti ima direktnu vezu s drugim iskazima. Nemajući semantičku puninu vrijednosti, nema ni sposobnost da drugom govorniku odredi položaj za odgovor. Rečenica ne traži niti potiče odgovor – to svojstvo označava prirodu iskaza. Njegina je priroda određena gramatičkim zakonitostima, a njegine su granice odredene sintaktičko-semantičkim normama. No, ljudi ne izmjenjuju rečenice niti riječi već iskaze. Iskaz se može sastojati samo od jedne riječi, a može biti i potpuna rečenica, no on je uvijek jedinica govornog procesa.

Dva su konstitutivna svojstva iskaza kao jedinice govorne komunikacije promjena govornog subjekta i finalizacija, završenost. Finalizacija je unutrašnje svojstvo iskaza koje uzrokuje promjenu govornog subjekta i tako pokazuje vanjsku granicu iskaza. Prvi je i najvažniji kriterij kojim određujemo finalizaciju iskaza, mogućnost da se na njega odgovori tj. bilo kako reagira, da se zauzme stav razumijevanja prema njemu, jer govornik je rekao ili napisao sve što je želio u određenom trenutku i time otvorio prostor za odgovor. Rečenica, koliko god gramatički savršeno izvedena, sama po sebi nije dovoljna da izazove reakciju, jer cjelinu iskaza određuje govorni subjekt, a on ne podliježe gramatičkoj niti apstraktnoj semantičkoj definiciji (Bahtin 1986).

Upravo na toj razlici iskaza i rečenice gradi se poetika teatraapsurda u kojoj akteri izmjenjuju rečenice koje se pretvaraju da

su iskazi. Tako se dobiva absurdna situacija u kojoj se izmjenjuju kvaziiskazi koji nemaju nikakav smisao jer govorni subjekt ne djeluje iz neke namjere, već govori iz navike ili iz potrebe da ispunjava prazninu. Subjekt koji govori zapravo nema što reći pa govori gramatički pravilne rečenice koje nemaju smisla.

Žanrovi kao proizvod jezične djelatnosti dinamična su kategorija – stari nestaju, novi se stvaraju ili transformiraju iz starih, isprepliću se jednostavni i složeni, a najzanimljiviji vid u kojemu nam se pokazuju jeste njihova aktualizacija, konkretna primjena u komunikacijskom procesu. Taj je vid pojavljivanja žanrova, a i jezika uopće, koliko silno zanimljiv toliko i veoma složen. Heterogenost oblika i raznolike mogućnosti njihove kombinacije čine ljudsku komunikaciju toliko složenom da je moderna lingvistika (počevši sa de Saussureom) odustala od istraživanja tog vida pojavnosti jezika.

Istraživanje tog problema možda je najzanimljivije u području svakodnevne ljudske komunikacije, no ono je skopčano s mnoštvom ograničenja bilo tehničke bilo psihološke ili društvene prirode. Ljudi govore poslovice, pričaju viceve i priče u svakodnevnim situacijama, u određenom kontekstu cjelinu kojega je gotovo nemoguće obuhvatiti jer izmiče apstraktnom metajezičnom fiksiranju. Zbog toga sam se odlučio za analizu proznih tekstova, jer pripovijetke i romani simuliraju svakodnevnu ljudsku komunikaciju, a likovi u proznoj fikciji nositelji su određenoga tipa jezika.

Množina književnih žanrova sekundarni su, složeni žanrovi sastavljeni od različitih primarnih žanrova (replike dijaloga, priče iz svakodnevnice, pisma, dnevnički itd.) koji se transformiraju u književnom žanru. Ti sekundarni žanrovi na neki način glume (engl. *play out*), simuliraju različite oblike primarne gorovne komunikacije. No čak je i najsloženiji sekundarni žanr kao cjelina integralni iskaz koji ima autora i naslovnika (Bahtin 1986).

Radi se dakle o umjetničkom prikazivanju govorne raznolikosti, a ne o samoj i neposrednoj govornoj raznolikosti, a razvijanje problema utemeljeno je na Bahtinovim idejama o prirodi prozne fikcije kao organske cjeline sastavljene od mnoštva govornih žanrova, razradene u djelu *O romanu*.

Prozni tekstovi, osobito roman, sačinjavaju okvir unutar kojega se kombinira govorna raznolikost izražena mnoštvom govornih žanrova u jedinstvenu cjelinu svijeta djela. Roman je mnogostilska, govorno raznolika, višeglasna pojava u kojoj se suočavamo s nekoliko raznovrsnih stilskih jedinstava. Stilska originalnost romanesknog žanra sastoji se u slaganju tih jedinstava u određeni stil romana koji nije jedan tip centralizirana jezika, nego sustav jezika u kojemu se pokazuje raslojenost jedinstvenog nacionalnog jezika na društvene dijalekte, manire grupe, profesionalne žargone, jezike žanrova, jezike generacija i uzrasta, jezike pravaca, jezike autoriteta, jezike grupe i proletarnih moda (Bahtin 1989).

Prozni je tekst sekundarni, složeni žanr, okvir koji sadrži oblike primarne govorne komunikacije, jezično je heterogen i na neki način predstavlja svakodnevne ljudske situacije u kojima su fiktivni, a ne stvarni likovi nositelji jezika. Tekst, književni ili neki drugi, određuje uporabu i stvara kontekst oblicima koji, ako se izdvoje iz situacije u kojoj se rabe, gube smisao i značenje.

U proznim tekstovima nailazimo na različite tipove govora, ne samo na jedan tip centraliziranog i standardiziranog govora, a nositelji govora fiktivni su likovi kao predstavnici različitih društvenih grupa. Upravo se tu, na području lika kao nositelja određenog jezika dodiruju fikcija i fakticitet, tu se manifestiraju procesi i strategije kojima se pojedinci ili skupine konstituiraju kao subjekti u jeziku i način na koji se određuju prema svijetu i drugima. To je prostor u kojemu se prelamaju književnost i zbilja, književni i izvanknjivi žanrovi, svakodnevni jezik tj. govor i jezik književnosti.

Bahtin se ne određuje prema jeziku kao prema sustavu apstraktnih gramatičkih kategorija, nego ga promatra kao ideološki sadržajan jezik – jezik kao pogled na svijet. Svi jezici, ma koje načelo bilo u osnovi njihova osamostaljivanja, jesu posebna gledanja na svijet, oblici njegova verbalnog osmišljavanja, osobiti predmetno-smisaoni i vrijednosni vidokruzi.

Riječ živi izvan sebe, u svojoj živoj orijentiranosti na predmet. Ako se do kraja odvojimo od te orijentacije u rukama će nam ostati golo tijelo riječi, na osnovu kojeg nećemo ništa moći saznati ni o društvenom položaju, ni o životnoj sudbini date riječi. Izučavati riječ samu, zanemarujući njezinu orijentiranost na nešto izvan sebe, besmisleno je kao što bi bilo i izučavanje psihičkog doživljaja izvan stvarnosti prema kojoj je on orijentiran i koja ga određuje (Bahtin 1989).

Književno-aktivna jezična svijest uvijek i svuda (u svim nama dostupnim epohama književnosti) nalazi “jezike”, a ne jezik. Ona se suočava s nužnošću izbora jezika. Svakim svojim književno-verbalnim istupanjem ona se aktivno orijentira u govornoj raznolikosti, zauzima u njemu poziciju, odabire “jezik”. Romanesknog prozi tuđa je ideja jedinstvena jezika (kao jezika nepobitnog i bezuvjetnog) – prozna svijest mora orkestrirati svoje, čak i bezuvjetne, smisaone intencije. Toj je svijesti tjesan samo jedan od mnogih jezika gorovne raznolikosti, jedan jezični timbar nije joj dovoljan.

Čovjek koji govori i njegova riječ (diskurs, iskaz) u romanu, predmet su verbalnog i umjetničkog prikazivanja. Romanu su potrebni ljudi koji govore, koji donose svoju posebnu ideološku riječ (iskaz, diskurs), svoj jezik. No riječ čovjeka koji govori nije jednostavno prenijeta i ne stvara se ponovo, nego se umjetnički prikazuje. Čovjek koji govori u romanu stvarno je društveni čovjek, povjesno konkreтан i određen, a njegova je riječ (diskurs, iskaz) društveni jezik, a ne “individualni dijalekt”. Čovjek koji govori u romanu uvijek je u izvjesnom stupnju

ideolog, a njegove su riječi uvijek ideologemi. Poseban jezik u romanu uvijek je osobito gledište na svijet, koje pretendira na društveni značaj. Upravo kao ideologem, riječ (diskurs, iskaz) i postaje predmet prikazivanja u romanu, i zato roman i nije izložen opasnosti da postane bespredmetna verbalna igra.

Osnovna kompozicijska jedinstva pomoću kojih se govorna raznolikost uvodi u roman mogu biti govor autora, govor drugih pripovijedača, umetnuti žanrovi, govor junaka i slični postupci, a društvena govorna raznolikost, govorno-raznoliko spoznavanje svijeta i društva, koje orkestrira temu romana, ulazi u roman ili putem bezličnih – ali bremenitih likovima koji govore – stilizacija žanrovskih, profesionalnih i drugih društvenih jezika, ili u vidu otjelotvorenih likova uvjetnog autora, pripovijedača i junaka. Romansiju je jezik dat kao raslojen i govorno raznolik (Bahtin 1989: 93–95).

Za žanr romana nije karakteristična slika samog čovjeka nego upravo slika jezika. Ali da bi postao umjetnička slika, jezik mora postati govor u ustima koja govore i spojiti se sa slikom čovjeka koji govori. Ako su specifičan predmet romaneskog žanra čovjek koji govori i njegova riječ (diskurs, iskaz), koja pretendiira na društveni značaj i širenje, kao naročiti jezik višeglasja – onda glavni problem stilistike romana može biti formuliran kao problem umjetničkog prikazivanja jezika, problem umjetničkog prikazivanja tuđeg govora, problem slike jezika (Bahtin 1989: 97–98).

Jedan od osnovnih i najbitnijih oblika uvođenja i organizacije govorne raznolikosti u romanu umetnuti su žanrovi. Roman dozvoljava da se u njegov sastav uključe različiti žanrovi, kako umjetnički (umetnute novele, lirske komadne, poeme, dramske scene i sl.) tako i izvanumjetnički (svakodnevni, retorički, znanstveni i sl.). U konstrukciju romana može biti uključen svaki žanr i stvarno je teško naći žanr koji nekad netko nije uključio u roman. Žanrovi uvedeni u roman obično u njemu čuvaju svoju

konstruktivnu čvrstoću i samostalnost i svoju jezičnu i stilsku originalnost.

Postoji osobita grupa žanrova koji u romanu igraju suštinsku konstruktivnu ulogu, a ponekad direktno određuju konstrukciju cjeline romana, stvarajući posebne žanrovske vrste romana. To su isповijest, dnevnik, putopis, biografija, pismo i neki drugi žanrovi. Svi ti žanrovi ne samo da mogu ulaziti u roman u svojstvu suštinskog, konstruktivnog dijela romana, nego mogu određivati i oblik romana kao cjeline (roman-isповijest, roman-dnevnik, roman u pismima). Svaki od tih žanrova ima svoje verbalno-smisaone oblike osvajanja različitih strana stvarnosti. Roman se i koristi tim žanrovima baš kao takvim određenim oblicima verbalnog usvajanja stvarnosti.

Namjera mi je istražiti odnos nekih govornih žanrova i prozne cjeline unutar koje se nalaze. Građa iz koje uzimam primjere određeni je korpus proznih tekstova hrvatske književnosti iz razdoblja od Šenoinog doba i realizma do Miroslava Krleže.

Magijski žanrovi

Magijskim žanrovima nazvao sam one jezične oblike koji nisu metaforični, koji između sebe kao znaka i svog referenta nemaju analoški mehanizam prijenosa značenja uspostavljen kopulom galgola biti, nego neposredno prodiru u stvarnost na sličan način na koji to čine magijske radnje. Najčešći su magijski žanrovi pozdravi i kletve.

Pozdravi su izrazi koje je društveni život banalizirao i oni su pali na rang običnih formula. Postali su društvene formule uljuđenosti. Da bi ponovo našli svoju funkciju valja im vratiti njihov prvobitni smisao. Pozdravi su u svojoj prvobitnoj funkciji, kao i kletve, performativi magijske intencije, koji su

u današnjim formulama pozdravljanja i psovanja izgubili svoje svečano obilježje i svoja prvobitna svojstva (usp. Benveniste 1975: 210). No upravo literarni tekst može vratiti društveno izlizanim formama uljuđenosti prvobitni magijski smisao i podsjetiti na njihovu funkciju ostvarivanja želje:

Vuksan: Dobro jutro, dragi sused!

Smolko: Ah, kak srećen je on komu more dobro biti, ali meni je vsako jutro žuhko i vsaki večer čemeren (Tito Brezovački, *Matijaš grabancijaš dijak*).

U skladu sa svojim buntom protiv birokracije u romanu *Prosjak Luka*, Šenoa dovodi funkciju pozdrava do apsurda; ne samo apsurda izlizane formule nego do apsurda institucionaliziranih društvenih odnosa:

– Vraga! – počeša se Pavleković za uhom – fiškali su skupi.
Ako ti rekne “Dobro jutro!”, moraš mu platiti petaču (Šenoa 1964: 52).

Šenoa je pozdravima posvećivao vrlo malo pozornosti, a oni su uglavnom kršćanski:

Hvaljen Isus, Maro! – reće Andro od srca, zavinu brk i žmirnu jednim okom na curu.

– Navijeke – vi? – tepala Mara gledajući u zemlju pa, uzdah-nuv, pogleda Andru, pogleda ga onako nekako, bogzna kako (Šenoa 1964: 41).

Gjalski opisuje hrvatsko društvo u tranziciji, ne zadržavajući se samo na socijalnim odrednicama svojih junaka i zbivanja kojima su oni determinirani, nego se odvažujući i na istraživanje ljudske psihe (Franeš 1975: 412). Zbirka priповједaka *Pod starim krovovima* pokazuje da je on pisac istančana stila i opažaja kod kojeg i uporaba jezičnih formula uljudnosti koji odražavaju društvenu hijerarhiju, stoje u funkciji cjeline djela:

opisivanja staroga aristokratskoga svijeta, koji nestaje pod naletom novih društvenih odnosa:

Uistinu pak nije mogla podnositи domaćeg suca jedino stoga što ju je nazivao: "milostiva gospođo" – a nije joj rekao: Euer Gnaden ili barem Ergnan. – "Mon Dieu – ja nisam ohola – ti znaš – ja sam liberalna – ali kako može kazati tek 'milostiva gospođo' – isto što se veli i svakoj drugoj fišalki, Židovki – komu hoćeš dan-danas! Ja sam naučena da mi se veli kako se pristojil!" (Gjalski 1974: 129).

Za razliku od Šenoe, Gjalski je pozdravima pridao značajno mjesto u svom djelu, varirajući mnoštvo njihovih oblika i stavljajući ih u funkciju likova koji govore. Pozdravi su često latinski, ponekad mađarski i odražavaju strogu i nepomućenu hijerarhiju društvenih odnosa:

Zdravo, moj dragi Benjoš!

Sluga ponizan, illustrissime – odvrati mu Stolniković... (Gjalski 1974: 84).

Servus humillimus, illustrissime domine – alazatoš solgaja... (Gjalski 1974: 94).

Ljubim ruku, illustrissime domine, sluga najponizniji, domine magnifice, dobar večer, gospodo, sluga ponizan! (Gjalski 1974: 100).

Gratias, gratias, illustrissime domine (Gjalski 1974: 101).

Sluga ponizan, servus humillimus, najponizniji sluga, domine excellentissime, ljubim ruke! – Čuo se od vrata nježan, gotovo na plač od ganuća zanoseći tanak glasić (Gjalski 1974: 151).

– Ecce – ecce – noster illustrissimus Cornelius! Valeas – amice – ha – požuri se – drugač eto mene medveda dolje! (Gjalski 1974: 183).

Servus humillimus – inclytae dominationes! (Gjalski 1974: 185).

Vodopićev roman *Marija Konavoka* (1893) spoj je etnografskog opisa konavoske zajednice i fabule o otmici djevojke, a i sama je fabula preuzeta iz običajnog sustava te zajednice. Intencija romana usmjerenja je na kritiku toga običaja s pozicijom kršćanskog prosvjetiteljstva. Pozdravi su pučki i stilski svečano naglašeni, kao da im se želi vratiti njihova prvobitna magijska funkcija:

- Dobro jutro, Luce!
- Dobro ti i Bog dao, Pave! (Vodopić 1893: 6).
- Dao ti Bog dobro!
- Dobar došao – reče mu – baš dobar došao, vala sam te željan, eto ima vlaška godina, da mi nijesi otro kutnjega praga! (Vodopić 1893: 16).

Pomozi, Bože, i tako. Radite, djeco, i budite pošteni, pa će i Bog pomoći.

... Pomaga Bog i dobar večer, ko je u domu! (Vodopić 1893: 22).

- Pomozi Bog, djevojke! – pozdravi ih Ivelja. – Što radite, sunčate li se?
- Dao Bog dobro! Čuvamo životinju (Vodopić 1893: 98).
- Pomozi Bog, družino, i dobar vam večer!
- Dobar došao, dobar došao, kume Matija! Pomogao ti Bog i sreća! (Vodopić 1893: 141).

Vodopić pozdravima, kao uopće svim oblicima pučkog izražavanja, pridaje velik značaj. Svećenik koristi kršćanske formule pozdravljanja:

Čim uljeze, nazva: Hvaljen Jezus! – Svi listom ustadoše i nešto zbujeni što ih je župnik zatekao s čašicom kave u ruci, skinuvši ipak kape, odjaviše neko prije neko poslije: Vazda budi! (Vodopić 1893: 81).

Kletve, proklinjanja i blagoslovi imaju magijsku funkciju isto kao i pozdravi. Njihovo značenje nije metaforično nego im je intencija izravno djelovanje na zbilju.

Psovke: – Haj – krst ti – (i izvali jednu psovku od svojih). Ne bojiš se Vule? Vala! znat ćeš prije sutra, gubo kumparska! Bába ti šíšam! (Vodopić 1893: 54–55).

Kletva: Prodji me se, zla ti godina (Vodopić 1893: 157).

U prologu *Registrature Ante Kovačića* pozdravima se oslikava i parodira proces mađarizacije i germanizacije hrvatskoga društva:

- Kerem alašom! – viknu najstariji (Kovačić 1971: 19).
- Kuc – kuc – kuc ...
- Herajn!... – ciknu mladi vježbenik. Ovako zahtijeva ukus i uglađenost nove generacije... Herajn...
- Hvaljen budi Isus i Marija, milostivna i slavna gospodo! (Kovačić 1971: 8).

Josip Kozarac u romanu *Mrtvi kapitali* (1989 [1889]) osjećaj prvobitne funkcije pozdrava koristi kao karakterizaciju lika:

Uzev na to bilježnicu i suncobran, te opipav sve džepove, znao bi se još po dva-tri puta sa stuba povratiti u sobu, kao da je nešto zaboravio, i svaki put bi rekao kćeri svoj “zbogom”; ... Sva njegova ljubav i nježnost usredotočila se u toj jednoj riječi: “zbogom”! Njegova kći dobro je shvaćala svu dubinu te jednostavne riječi; ta rječca obujmila i njena sva čuvstva te nije ni sama znala kako bi ih što toplije napram ocu izrazila. Ona bi samo kadgod razdragana te u pol šale ocu rekla:

- Ma već ste mi triput kazali ...
- No, pa “zbogom!” – doviknuo bi on po četvrti put te pognuo glavu i mašući suncobranom odjurio van, sav sretan što je ona zbilja sva tri njegova pozdrava čula (Kozarac 1989: 18).

Jezik proizlazi iz govornoga čina, a u svim svojim vidovima predstavlja se kao dualitet: iako je društvena institucija, u upotrebu ga stavlja individua; iako je neprekidni diskurs, sastoji se od stalnih jedinica (Benveniste 1986: 45). Govorni je čin potreban da bi se jezik uopće ustanovio, no taj vid sposobnosti govorenja – pojedinačni govorni čin – toliko je heterogen da se njegova sveukupnost ne može spoznati.

Krleža u romanu *Na rubu pameti* (1973) uspostavlja glavni lik u sukobu s društvom te problematizira konflikt kao jezgru ljudskog psihizma. Pozdravom izrečenim određenom intonacijom izražava se prezir prema potrošenim formama uljuđenosti i bijedi društvenih odnosa:

Čitavog svog života žalio sam ljude, bio sam spram njih učitivo blagonaklon, jer sam ih poznavao pod kožom i jer mi je (trajno) bilo žao što su tako beznadno sivi, tako tupo drveni, tako jeftine i bijedne igračke u tuđim rukama, tako sudbonosno izobličeni svojom vlastitom glušću. Ja sam, dakle, mogao da sudjelujem u njihovim brigama, da gubim vrijeme na njihove parnice, da žalim te naše nazovi talente promatraljući ih kako žive po vlažnim sobama, kako gladuju u maglama, kako nemaju nikakvih naročitih sposobnosti osim posve slabe, gotovo neznatne vještine prstiju: za glinu, za tipke, za dvije-tri rime, ali kad se taj svijet malih vrapčijih čeprkala uznemirio nad mojim "patološkim" slučajem, kada su se ti trgovci delikatesa, burzovni senzali, umirovljeni docenti, nenadarena mazala, pjesnici, svi ti kratkovidni čoravci, po zakonu svoje zečeje naravi, pobunili protiv mene kao protiv "moralnobolesne pojave", kad su s indignacijom počeli da prelaze preko mene na dnevni red svojih glušnosti, onda sam i ja prestao glumiti dobroćudnog šutljivca, i tako je došlo do toga te sam svojim znancima počeo odgovarati vlastitim mislima, a na njihove drskosti okretati im leđa bez komentara: – Moj naklon, zbogom, klanjam se! (Krleža 1973: 220).

Istim prezrivo intoniranim pozdravom začinjenim poslovicom društvo uzvraća buntovnom pojedincu:

– O, klanjam se, doktore! Kako ste? A što ste se vi počeli baviti pozivom pučko tribunskim? Baš mi je milo što vas vidim! A vas je ubajbočilo, i to, bogami, ljudski. E, nije šala! Kad čovjek hoće da igra ulogu arbitra, treba da je svijestan posljedica. Znate kako kaže naš narod: tko ne umije preskakati plotove, neka ne ide u pasje svatove! (Krleža 1973: 361).

Pozdravi su žanrovi koji posjeduju i određenu intonaciju (toplji ili hladniji ton) koja izražava govornikovu individualnost. Pozdrav se može intonirati u rasponu od službenog do familijarnog i prisnog tona. Upravo zbog intonacije, i usprkos svojoj standardiziranosti, pozdravi pokazuju i određuju odnose među ljudima u njihovoј svakodnevici (Bahtin 1986).

Biografije, genealogije, priče iz života

Biografski diskurs jedna je od institucija integracije subjekta i njegove unifikacije. Pripovijesti o ljudskim životima diskursi su kojima se subjekt konstituira kao “model za javnost”, jer individualnost se mora oblikovati kao društveno prihvatljiva kategorija. Smisao pripovijednih oblika u kojima se subjekt konstituira kao model za javnost nije samo vezan uz cijelovitost i puninu ljudskog postojanja, uz zbiljnost predstavljanja njegova života. Smisao autobiografskog diskursa ovisit će o tome koliko verzije subjekta odgovaraju verzijama koje traži “ekonomsko tržište kroz razmjenu svojih simboličkih dobara”. To ne znači samo da će se subjekt konstituirati prema različitim modelima za javnost nego i to da će se modeli neprekidno prekrnjati, a potraga za identitetom bit će višesmjerna i odvijat će se na više razina. Povijest o životu pojedinca mijenjat će svoj oblik, sadržaj i svoju retoriku, sve u zavisnosti od ritma promjena kakav će nametati tržište (usp. Velčić 1991: 67 passim).

Važan poticaj za istraživanje životnih povijesti u društvenim znanostima bila je problematika identiteta (osobnog, društvenog, etničkog, kulturnog). Odgovarajući na pitanje u čemu se promjenilo razumijevanje životne povijesti, Hermann Bausinger vidi teorijski novum u gledanju na život kao na konstrukciju. On se pridružuje raspravama istaknutih teoretičara (auto) biografije i životne povijesti u mišljenju da sami ljudi vide svoj život kao konstrukciju sačinjenu od manje-više povezanih dijelova, kao način povezivanja prošlog i sadašnjeg, povezivanja sebe sa zajednicom, a ne kao kontinuirani tijek koji ima početak, sredinu i kraj. Bausinger je napravio i sintezu svih značenja u kojima se rabi termin životna povijest. Za teoretičare on predstavlja autobiografske ili biografske tekstove, drugu materijalnu i pisano građu koja pripada dokumentima o životu, predodžbu (koncept) što je o životu imaju sami ljudi podložnu stalnim promjenama i korekcijama. Ovo treće značenje pojma, kao najistaknutije, temelji se na sklonosti svih ljudi da zamišljaju (ne nužno verbaliziraju) ili predstavljaju sebi svoj život kakav jest i kakav bi trebao ili mogao biti. U svakom slučaju, životna je povijest rezultat interakcije, zajedničkog djelovanja nas i drugih (Jambrešić 1994: 53–54).

Kao primjer uz ovu tezu može poslužiti “biografija” prosjaka Mate, koju je konstruirao kao model za prosjačko tržište, iz Šenoina romana *Prosjak Luka*. Priču prenosi pripovijedač u obliku slobodnog neupravnog govora:

Al se je taj Mato nacvilio pred svakim pragom dozivljući boga i bogorodicu. To da mu je sin (Luka), slijep od poroda, on sam da je hrom, nevolja velika. Iz Pokuplja da su gdje im je koliba izgorjela, a oni da stoje na božjoj i ljudskoj milosti ko pšenično zrno na kamenu. Hrom vodi slijepa. To je bajao Mato, stara lija, a Luka se čudio kako hromac stalno laže, većma se čudio kako ljudi sve to vjeruju...

Po sajmovima i na proštenjima gudio je Luka i pjevao i izvijao vrat kao da ga je mati bez očinjeg vida rodila. Ljudi bi se oko njegovih gusala sjatili kao žedni oko izvor-vode, a Mato bi tada klimajući glavom žalostivo rekao: "Vidi, vidi, božji narode, ovo je slijepo izišlo na svijet kao mače ili pseto i slijepo ostalo i ostat će, bog mu zapalio nebesku svijeću! Ne vidi sunca ni mjeseca nit onog zalogaja što mu ga milostiva ruka daje. Darujete ga, milujte ga. Hvala, hvala, dobre dušice moje, bog vam platio!" (Šenoa 1964: 28).

Prava, autentična priča prosjakova života uvedena je u roman kroz usta samog lika. Ta priča nije model za javnost, nego intimna isповijed:

– Pusti, sinko – mahnu Mato – to su crni dani bili. Al zašto da ti ne reknem sve? Tebe još imam, tebe sam na putu našo, ja ћu ionako skoro sa ovoga svijeta. Ja sam bio pošten seljak, imao sam samo malu kolibicu, krpicu zemlje, kravicu i svoju ženu. Bila je lijepa. Zato se našao gospodićić, još je živ taj stari grešnik. Taj mi je ženu opojio, zaveo. Ja sam to saznao, ženu pitao, i ona ispovjedila je svoj grijeh. Tukao sam je dan na dan, pio sam dan na dan, selo mi se smijalo, tužio sam zlotvora, gospoda mi se smijala. Pa sam opet ženu tuko i opet pio. Napokon mi je umrla. Stavio sam je na odar, kraj odra zapalio dvije svijeće. Kad sam kraj odra stajao, navečer zijali ljudi u moje prozore, pa mi se rugali, čuješ, rugali. Zasjeklo me je u srce. Tada sam vido da su ljudi gori od zvijeri. Pođoh u vrt, odrezah drenovaču, otjerah ljude, i kad je došla noć, zavirih još jednom izvana u moju kuću gdje je žena među svijećama ležala. Ova kuća, ova žena, to mi je bilo sve na ovom svijetu. Sad već nijesam imao posla među svijetom koji je opak, iskvaren, koji mi je ubio srce moje. Nakresah vatre, zapalih gubu i stavim je pod slamnati krov. Sve neka ide k vragu. Pobjegoh u šumu, popeh se na brijeđ pa gledah kako mi kuća gori. Hvala bogu, rekoh, sad već nemam sa svijetom posla i neću više staviti glave pod ljudski krov. Pođoh u prosjake, a prosjak sam i sad, i nikad mi nije žao

bilo da sam ostavio ljude. Ne vjeruj nikomu, ni meni. Čovjek ima samo jednog prijatelja, a to je on sam. Svi su mislili da sam luckast, to mi je i drago bilo, zato su me i pustili na miru. Ja sam samo tražio da se okoristim svijetom, i jesam, hvala bogu. Sad sam ti rekao što si me pitao, pa je dobro. Ajmo k mojoj spilji, bog zna kakva je, nećemo li vuka ili lisicu u njoj naći. Bolje i to, samo da nije čovjek (Šenoa 1964: 28).

Ovi primjeri pokazuju kako se osobna pripovijest kao folklorni žanr i žanr usmenog pripovijedanja, oblikuje u međuodnosu kazivača i slušatelja priče. Podvajanje empirijskog i fiktivnog pripovijedača obilježe je samog pripovijedanja, a osobito je važno u razmatranju autobiografskog ili osobnog pripovijedanja kod kojeg je iluzija o stopljenosti empirijskog pripovijedača i glasa koji pripovijeda najjača (usp. Jambrešić 1994: 67).

Šenoa je suštinski identitet pojedinca sveo na moralne kategorije dobra i zla. Ono što je bitno za određenje čovjekove prirode pitanje je da li je dobar ili zao. Bez obzira na stalež čovjek postaje u Šenoinim romanima dobrim ako participira u vječnim i neizmjenjivim zakonima dobra. Zato u njegovim romanima prisustvujemo stalnoj borbi između dobra i zla. Ta se borba rijetko vrši u ličnosti, ona se mahom vrši između ličnosti, grupe ili političkih struja. Još smo daleko od psihološkog romana. Tu će borbu – apsolutno dobro i zlo u sukobu u ličnosti – analizirati tek Leskovar (Lasić 1965: 175).

Ipak, vidljivo je stidljivo premještanje sukoba u osobnost, ali ne postupcima psihološkog romana, nego mehaničkim spuštanjem metafizičkih kategorija kao autonomnih sila, u prostor ljudske osobnosti:

Bijaše sam, onako posve sam kao kržljavo stabalce u grdnoj pustari, sam kao čovjek komu se sred pučine slomilo veslo, sam kao onaj kamen što padne s neba te se pita u čudu: "Gdje sam? Tu nije moj dom." ...

...Je l' to taj svijet što ga je prokleo stari prosjak Mato? Ako jest, onda je starac pravo učinio, onda vragovi ne žive u paklu, već na zemlji, onda su ljudi vragovi, i pravo je da se okaniš toga zemaljskog pakla. Ali što si ti sam? upita ga srce. Jesi li vrag, andeo ili čovjek? Vragom nećeš da budeš, andelom nijesi, a čovjekom si istom postati htio (Šenoa 1964: 128–129).

Luka je čovjek bez biografije, bez identiteta, u suštini suvremeni čovjek u horizontu beskrajnoga koji je, silom prilika, napustio kopno i spoznao da nema ničeg strašnijeg od beskraja:

A on sam, šta je on? Zašto je na svijetu? Kako je ugledao svijet?
Pao je na svijet kao zrno tuče što padne s neba (Šenoa 1964: 19).

Drugi dan pako pozva ga stari gradski kapetan pred sebe.
– Čuj, Luka – reče – ti nijesi ni za šta na svijetu, ti si izmet.
Dosta smo te hranili, sto puta više za tebe potrošili nego si vrijedan. Dalje nećemo. Tornjaj se u svijet. Na ti dva groša na put, pa radi što znaš (Šenoa 1964: 21).

Njegova su svojstva osobine “plemenita divljaka”, koji više osjeća, a manje ili nikako ne posjeduje diskursivnu svijest. Ta ga psihička osobina približava životinjskom svijetu, a odvaja od ljudskog:

Biješ prost, neuk, niti je umio svojih misli izreći riječima, niti bijahu njegove misli bistre zrake, već samo nejasno svjetilo što prodire kroz maglu, ali bijeda i muka naučila ga je osjećati. Srce bijaše mu slatko zrno u krutoj ljusci, a ljuska bijaše pukla. Osjećao je živo, jer je bio nikao iz prirode zapušten, prezren, gažen, ali neokužen onom prividnom uljudbom ponešto naoobražena svijeta koja nas mjesto sjajnom bistricom duha nuđa mutnim otrovom. Zato je osjećao jače, zato bijaše njegova nesreća veća (Šenoa 1964: 149).

Plemeniti Batorić, glavni lik Gjalskijevog djela *Pod starim krovovima*, antipod je bezavičajnome Luki. Oni predstavljaju dvije

strane jedne društvene cjeline: plemić i prosjak, vrh i dno. Zato i njihove biografije nisu drugo do ponavljanje struktura moralnih kategorija i društvenih očekivanja. Priča o duhanu metafora je Batorićeve genealogije i potvrda kulta predaka, suprotna Lukinoj neukorijenjenosti:

Ti misliš – počne Batorić latinski – jer si je dobio iz Hamburga, da je ta tvoja cigara epigonka one prve biljke kojom su Indijanci prvi put potvrdili mir. Da, jamstvo ti je jedino adresa; to je hipoteza kao i u Židova koji se zove Kohn, pa se drži potomkom Aronovim. Ja pak znam zacijelo tko sam i odakle sam: tako i znadem za svoj duhan, re vera znam da je anno domini tisuću sedamsto i prve moj pradjed Dionis, vračajući se kao mlad čovjek iz turskih bojeva što ih je pod Eugenom probavio, donio sjeme toga duhana iz južne Ugarske. Dobio ga je na poklon od kolonela i supremusa barona Kiša koji ga je opet dobio od Jusuf-paše, komandanta biogradskoga. Koliko tu ljeta, koliko koljena, per amorem dei – a ja od toga duhana danas dne 19. decembra 18... pušim! Moj mladi amice, ti ćeš se možda smijati, ali vjeruj mi, nije to smiješno (Gjalski 1974: 24).

Priča o životu pojedinca upisuje se u povijest jedino preko društveno priznatih tekstova. Klasično pitanje o prevođenju zbiljskog u diskurs, sad se pretvara u pitanje legitimizacije diskursa (usp. Velčić 1991). Biografski diskurs ima to veći legitimitet što više participira u nacionalnoj povijesti. Genealogija Batorićeve obitelji u ustima priповijedača predstavljena je kao sinegdoha hrvatske povijesti. Autorove intencije suprotne su intencijama modernih istraživača životnih povijesti, koji zastupaju tezu o životnoj priči kao konstrukciji, jer Batorićeva se biografija iznosi kao kontinuirani tijek koji ima početak, sredinu i kraj:

Kornel pl. Batorić – [...] rodio se pod konac osamnaestoga stoljeća u Brezovici od oca Vuka, bivšega vicebana i zagrebačkog vel. župana, i matere Leonore rođ. Virány de Tomasin

et Ráczfallu, kćeri veoma ugledne mađarske obitelji u Bačkoj. Batorići su pripadali također redu najstarijih hrvatskih obitelji. Mlađa grana njihova bila je već pred sto i pedeset godina uzdigнутa na čast grofovsku promijenivši se u comites Brezoczy de Batorić; starija pak grana voljela je ostati u redovima nižeg plemstva, zauzimajući tako u "užoj" domovini mnogo odlučnije mjesto. Starinom su Batorići bili iz donjih strana te su vukli svoju lozu tobože od glasovitog i moćnoga nekoć plemena Didića. Bijahu tamo nasljedi župani u Hlijevnu i Gackom. Kad je propala bosanska država, pribjegoše u gornje strane, gdje su od hrvatsko-ugarskog kralja dobili dobara u tadašnjoj ninskoj i krbavskoj županiji, te su bili znameniti kod cetinskoga izbora. Ali baš kao da im to nije donijelo sreće. Tim su izborom širom otvorena vrata njemačkim vojskama u Hrvatsku. Zapovjednici tih četa sve su više bili nego junaci. Za prve navale Turaka nisu možda samo leđa okrenuli pa obranu samim Batorićima prepustili, nego su Batoriće najprije tobože s vojnih i obrambenih razloga iz njihovih gradova otjerali, a onda same gradove prodali Turcima. Što ne moguće prodati Turcima, prodadoše Mlečanima. Batorići ili, kako se tada još nazivahu, Milošići uzalud su poradi toga podizali pravde i tužbe pred saborom i kraljem. – Dobra i čvrsti gradovi bijahu u rukama neprijatelja, a Batorići i Hrvatska započeše u historiji svojoj tužni odsjek vječnih "gravamina".

Dok se je opet podigla junačka obitelj, trebalo je prije da trojica njezinih sinova padnu u boju s Turčinom i sa mađarsko-erdeljskim kraljem; pa tako je četvrti dobio kraljevsku donaciju u križevačkoj županiji. Ovdje se domogoše Batorići u kratko vrijeme ugleda i moći, osobito po ženidbi s posljednjom kćeri iz mađarske obitelji Batora, te se odonda i počeše nazivati Batorići. Ali ni ovdje ne bijahu dugo u miru. Turci su naskoro zauzeli južni dio križevačke županije, pa su tako i tamošnji Batorićevi posjedi propali. Što im je preostalo u sjevernim stranama, to jednog dana zauzeše njemački oficiri; Batoriće naime otjeraše, a mjesto njih naseliše vlaške bjegunce. I opet su bile

uzalud sve predstavke, uzalud svi članci hrvatskih staleža protiv tih otimačina, jer je gradačka komora odobrila postupak svojih generala, a gradačka je komora više vrijedila od hrvatskog sabora. Na sreću po Batoriće izumrla je tada obitelj Brezovića u Zagorju, pa budući da su joj bili rođaci, kralj im je za njihove nezatajive zasluge podijelio Brezovicu. Tako dođoše u Zagorje (Gjalski 1974: 27).

Vjenceslav Novak u romanu *Podgorka* (1932 [1894]) izlaže biografiju pučanina ispričanu njegovim vlastitim riječima kao sjaćanje na svoje porijeklo. To je tip biografije koji pripada usmenoj kulturi i blizak je žanru predaje:

– Bilo ti to, dragane moj, i više nego pred dvjesti godina. Onda se često zalijetali Turci u naše carstvo, a vojska ih koji put odbi sa granice, a koji put jači oni, pa pomozi Bože! Tako jedared htjede zla sreća i oni dosegnu preko Otočca pa sve amo do mora. Razletjeli se ljudi pred silom kao ovce, kad se uvale u stado vuci. Bježi, kud tko zna, samo da spaseš živu glavu! I tako ti, sinko, dohvate Turci evo upravo dovle, gdje mi sjeđimo, a živjeli onda u ovom kraju neki Krmpotići. Te oni bjež, kud koji; najviše ih pobjeglo u onaj kraj nad Senjom, a kad nestalo Turaka, ostaloše njekoji onamo i loza im se vuče još i danas. Drugi se vratili svojim kućama, al mjesto kuća nađoše samo garište. Nije nego gradi stanove od samoga temelja. Kad oni u Velebit, da nasijeku građu, šta ćeš ti vidjeti, u njekoj drazi Borovači leži dvoje djece u kolijevci. Je li ih koja sirota u bijegu pred Turcima ostavila, je li i Turčinu bilo teško okrvariti ruku djetinjom krvlju – tko bi znao! Al Krmpotići ponesu djecu sa sobom i othrane ju. Djevojčica se kasnije udala za Glavaša, eno im loze još i danas u Klenovcu, a dječačića prozvaše – bog zna zašto? Štokićem i od njega evo moga plemena; druga se grana naselila u Klenovcu, a eno je i danas, budi Bogu hvala, u životu (Novak 1932: 62–63).

Hibridna konstrukcija autorski je govor u skrivenu obliku, tj. bez ikakvih formalnih obilježja tudeg govora – direktnog ili

indirektnog. Ali to nije samo tudi govor na istom “jeziku”, nego je to i tuđe izražavanje na “jeziku” koji je stran autoru. Hibridna je konstrukcija iskaz koji po svojim gramatičkim (sintaktičkim) i kompozicijskim obilježjima pripada jednom govorniku, ali u kojem su stvarno pomiješana dva iskaza, dvije gorovne manire, dva stila, dva “jezika”, dva smisaona i dva vrijednosna vidokruga. Tuđi govor nigdje nije jasno odvojen od autorskog govora: granice su namjerno kolebljive i dvoosmislene. Često se nalaze u jednoj sintaktičkoj cjelini, često u prostoj rečenici (Bahtin 1989).

Dobar primjer hibridne konstrukcije opis je društvenoga uglednika općim mjestima autobiografskog diskursa samohvale u Krležinu romanu. Tehnički to nije potpuno izvedena hibridna konstrukcija u kojoj se brišu granice “jezika”, jer “autobiografski” diskurs uvodi pripovijedač i formalno ga izdvaja kao direktni govor. “Zajednički jezik” – obično prosječno govorno-pisani jezik određenog kruga – autor uzima kao opće mnijenje, kao verbalni pristup ljudima i stvarima normalan za određeni društveni krug kao uobičajeno gledište i vrednovanje. No taj direktni govor prelomljen je autorovom instancom diskursa, čime je majstorski uveden efekt ironije:

Naš domaći, autohtonji, takoreći, narodni rasni homo cylindriacus, dakle, koji stoji po pravilu uvijek na čelu jedne takozvane “kulturne (cilindraške) ustanove”, razmišlja u sjaju svoga građanskog dostojanstva o sebi ovako: u ime sedam hiljada doktora naše cilindraške znanosti, ja stojim na čelu te iste naše znanosti kao njen najučeniji predstavnik, svakoga poštovanja najdostojniji! Svaka moja riječ do dana današnjega bila je na svome mjestu i u mojim veleučenim raspravama što ih je štampala naša cilindraška akademja nema ni jedne jedine pravopisne pogreške, a naš je pravopis, zna se, prilično zapleten. Već sâm fakat što se naši pravopisi, takoreći, sezonski mijenjaju, već sâm taj fakat govori o natprosječnoj nadarenosti naše cilindraške, kaligrafske, pravopisne rase! Ja sam predsjednik

u dvadeset i tri društva, i vila, koja stoji nad kolijevkom svakog novorođenčeta, meni je prorekla da će biti pokrovitelj i zagovornik, počasni predsjednik i predsjednik pokretač, ideo-log, nadgrobni govornik i govornik kod otkrića spomenika, a s vremenom i sâm brončana pojava u jednom od naših perivoja. U sjeni svoga cilindra ja sam, u dostojanstvu urednog telefonskog preplatnika, lice o kome su u knjizi telefonskih preplatnika odštampana puna četiri retka samih naslova i podnaslova mojih građanskih funkcija, ja sam čovjek koji nikada nikom iz načela nije potpisao mjenice i koji nikada nije na otplatu kupio ni jedne kutije sardina, jer ja sam svoj uredni i ugledni život proživio u okviru svojih vlastitih plaćevnih mogućnosti, bez dugova, bez moralne, građanske ili bilo kakve mrlje, bez političke sjenke, bez rodoljubive ljage, otvoren kao trgovačka knjiga, uvijek svakome na uvid, propisan, učitiv, skladan, jasan, susretljiv, samome sebi i svojim bližnjima uzor-rodoljub, uzor-građanin i uzor-trudbenik, čovjek supružnik, koji nije spavao nikada ni s kom osim sa svojom vlastitom gospođom, koju sam odmah u prvoj noći našeg sretnog braka učinio majkom jednoga budućeg gospodina doktora i budućeg predsjednika i budućeg cilindraša, jer je nama Gospodin zapovjedio: rađajte se, cilindraška gospodo doktori, i rađajte buduću cilindrašku gospodu doktore, jer zato je i Svemir pokrenut da bismo se množili i umnožavali mi, cilindraši, govornici pred spomenicima i nad otvorenim grobovima velikana, sami u posljednjoj konzervenciji velikani i budući naslovnici ulica i trgova u našem glavnom i prijestolnom gradu, u našoj metropoli, u našoj hiljadugodišnjoj civilizaciji (Krleža 1973: 190–191).

Epiteti javnog mnijenja, kada se unose u diskurs bez posebnih obilježja, predstavljaju skriveni tuđi govor. Krleža “dekonstruirala” taj vrlo čest stilski postupak tako što ih posebno obilježava i time potencira njihovu prazninu:

Domaćinski i nije ništa drugo u svojoj tjelesnoj pojavi do jedan veličanstveni epiteton ornans koji je samo prividno

uzeo lik običnoga čovjeka a zapravo je tajanstveno ostvarenje platoniskog sna o idealnom natčovjeku: "dobar", "skroman", "dobrečinitelj", "pobožan", "nabožan", "graditelj žrtvenika", "donator crkveni", "altruist", "mecena", itd. (Krleža 1973: 282).

U sferi etičkog i pravnog mišljenja i riječi očigledan je ogroman značaj teme čovjeka koji govori. Čovjek koji govori i njegova riječ ovdje su osnovni predmet mišljenja i govora. Sve bitne kategorije etičkog i pravnog mišljenja i ocjena odnose se upravo na govornika kao takvog: savijest ("glas savjesti", "unutarnja riječ"), kajanje (slobodno čovjekovo priznanje), istina i laž, odgovornost, pravna sposobnost (Bahtin 1989: 111).

Obrana se mora zasnavati na podupiranju i dokazivanju visoke moralne i etičke vrijednosti čovjeka. Tako se i biografija falsificira u društveno prihvatljivi životni obrazac, koji odgovara vrijednostima stvorenima na tržištu:

I eto, taj sjedi radnik, u sedmome deceniju svog napornog i teškog života, taj gospodin kome se šezdesetogodišnji jubilej proslavile sve ustanove, sve korporacije, sva ugledna tijela našeg razgranatog društvenog života, taj među svim jubilarcima najzaslužniji, a istodobno najskromniji jubilarac, koji nije samo oduhovljeni i oduševljeni stvaralač materijalnih dobara nego se kao markantana pojавa u ulozi narodnog dobrotvora, dobrečinitelja, uprav mecene upisao u srce narodne zahvalnosti: aere perennius, dobročinstvom i humanitarnim radom, kakvih ne poznaju ljetopisi naše novije povijesti, taj uzor-značaj, zasluzni javni radnik i pionir ne samo zadružarstva, novčarstva, industrije i obrta nego uopće: pionir planskog, smišljenog, karteliziranog rada naše mlade privrede, taj veliki muž doživio je jednoga dana da bude popljuvan, da bude uvrijeđen i oklevetan od jednog lica koje samo za sebe, u službenoj, takoreći javnoj ispravi, tvrdi da je "ličnost problematična i moralnobolesna"! (Krleža 1973: 264).

Takve se biografije pričaju uzvišenim stilom, jer moraju biti potpuno postvarene. Između diskursa i zbilje ne smije se pojavit ni najmanja pukotina, koja bi omogućila prelamanje intencija, pomaljanje drugih vizura vezanih uz intimu i nedruštvene aspekte portretirane osobe. Vrijednost čovjeka mjeri se isključivo efikasnošću njegove funkcije u industrijski organiziranu društву. Tim se postupkom ostvaruje potpuno i čisto postvarenje, koje svoj izraz nalazi u “opredmećenom” diskursu:

Jer, gledajte, Slavni Sude, bacite, molim vas, jedan, ma i najpo-vršniji pogled na pilane, ne te električne centrale, na te turbine, na te vlakove krcate kožom, pragovima, daskama, što dnevno prelaze naše granice i tako nam dižu vrijednost našeg vlastitog novca (dakle, logično, našeg vlastitog životnog standarda), gledajte, molim vas te ugljenokope, te lađe, te izloge pune raznovrsne robe i zapitajte se – čije je to zapravo djelo i kome imamo zahvaliti da sve to postoji tu, kod nas, gdje takoreći prije decenij-dva nije bilo zapravo ničega! (Krleža 1973: 265).

Takva postvarena biografija i grozničava namjera da se ona bra-ni i održava, uporište nalazi i u tradicijskom svjetonazoru koji svoj izraz predstavlja poslovicom:

Znajući vrlo dobro da sučustvovati sa narodnim interesima ne znači izgovarati prazne i nametljive fraze, nego raditi, raditi tiho, u pozadini, po ozbilnjom i muškom planu, i taj čovjek dobrotvor, taj pomagač sirotinje, taj osnivač pučkih kuhinja, kupatila i dječjih oporavilišta, taj gospodin u pravom i nepa-tvorenom smislu našao se jednoga dana u položaju da bude popljuvan, uvrijeđen i oklevetan kao ubojica, kao zločinac, kao moralnobolesna pojавa?! Dobro kaže naša narodna pjesma, Slavni Sude: sve za obraz, a obraz ni za što! Glavu podaj, a obraz ne daj! (Krleža 1973: 266–267).

Drugu stranu njegove osobe pripovijeda glavni junak romana, koji je radio kao pravnik u poduzeću Domaćinskog. Različito

od pravničkog diskursa koji se sav usmjerio na javi aspekt industrijalčeva života, ovdje se prikazuju intimniji detalji i time se dobiva na životnosti lika. Zanimljiva je uporaba stranih riječi i latinskih izreka koja upućuje na snobovski karakter u portretu industrijalca:

Domaćinski, predsjednik industrijskog gremija, u kome sam bio generalni tajnik i pravni referent, generalni direktor kartela, kome sam bio pravni zastupnik, tvorničar plehnatih škafova i noćnih lonaca, što ih eksportira u posljednje vrijeme u ogromnim količinama u Perziju, čovjek samouk, bivši konobar, krijumčar, ratni lifierant, bankir, kućevlasnik, brodovlasnik, odbornik Golf-kluba, naivčina koja izgovara sebi samome neobično impozantne i tajanstvene riječi “okassion”, “žofer”, “mala ententa”, “tresor” tako samosvjesno uvjereni, kao da je sve to jasno kao dva puta dva četiri – e, pa jasno (de fakte štante pedes) – ... (Krleža 1973: 202–203).

Naizgled inertna i postojana, postava svakodnevnog života pojedinca u zajednici i manjih zajednica u većoj, rastvara se u svojoj složenosti pri svakom pokušaju bližeg određenja njenih etničkih, društvenih, jezičnih ili kulturnih obilježja. Ovu mnogolikost i podvojenost ljudske egzistencije na razmeđi privatno-javno, prošlo-sadašnje, nedavno su pokušale interdisciplinarno zahvatiti kulturna antropologija, sociologija, historiografija, folkloristika zajedničkim pristupom nazvanim *life history*, rjeđe, *personal history*, *life story* ili *récit de vie*. Opći je zaključak ovih nastojanja da pripovijedanje o životu (usmeno ili pisano, iznuđeno ili spontano) ne svjedoči o neposredno dohvatljivim događajima i činjenicama, već prije svega, o konvencijama predstavljanja vlastitih iskustava, opažaja ili osjećaja u okviru simboličko-ideoloških modela određene zajednice (Jambrešić 1994: 74).

Glasine

Glasine su zanimljiv žanr s aspekta naracije, često su u funkciji “podbadanja” radnje. Radnja tj. narativna struktura, bilo da je središnja ili periferna tema romana, može se ponoviti, umetnuti u tkivo romana u žanru glasine. Iza autorove priče o nekom događaju čitamo priču koju je oblikovalo javno mnijenje. Glasine su veoma zastupljen žanr u Vodopićevu romanu *Marija Konavoka* (1893). U Krležinu romanu *Na rubu pameti* (1973 [1938]), glasine oblikuju temeljnu napetost i koherenciju teksta, čija je kompozicijska struktura organizirana oko interpretacije događaja koji je inicirao glavni lik. Iza junakove priče čitamo drugu priču – priču koju je oblikovalo javno mnijenje o istom nizu događaja o kojima pripovijeda junak romana.

Vodopićev je roman osobito zanimljiv s naratološkog aspekta. Fabula romana preuzeta je iz epske tradicije, a njezin je tematski okvir otmica djevojke. Autor je u tkivo romana umetnuo i cijelu deseteračku epsku pjesmu. Tu je tradicijsku fabulu, temeljenu na narodnim običajima, Vodopić proširio građom iz konavoskih općinskih dokumenata. Pored toga autor analizira i opisuje mnoge narodne običaje te donosi mnoštvo oblika usmeno-književnoga izražavanja (usp. Barac 1960: 186). Fabula se gradi u perspektivi od epske pjesme do opisa “stanja na terenu”: životne okolnosti u jednom konavoskom selu takve su da ponavljaju strukturu odnosa iz epske pjesme. Ta se fabula još jedanput može prepričati glasinom – pričom koju je oblikovalo javno mnijenje o tom događaju:

I ja sam ti tkala do blizu ure po ponoći, nu sam se avertila;^{*} predvi-dajući, što se može dogoditi, uzela sam ti sinoć kvarat u Anuška i bome sam ti se dobro ingvazdala.^{*} I za jutros mi je ostao činjak.

^{*} Autor objašnjava: Talijanska riječ – znači domisliti se.

^{*} Autor objašnjava: Ovu postanjem talijansku riječ upotrebljavaju Cavtajke, kad hoće da kažu, da su se napile rakije, a znači “opiti se”.

- Ako je sô luda, i Mare je Vicina. A znaš jadna što se noćas dogodilo u Konavlima?
- Kako ti znam, kad nijesam ni makla još iz kuće?
- Onaj vrag izbeženi onoga crnoga Vule nahripije je, moja sestro, negdje na putu na onu lijepu malu staroga Mihajla i ne zna se, što se od nje dogodilo.
- Muči jadna što si rekla? ajmeh meni! došla mi je vidiš muka u stomak.* Tužne male! rdja ubila kad sam je i poznala! – koliko ima, da sam joj izatkala neke opregljače! Bila ih je ona došla uzeti, ma kako je skladna i famoza,* zaista sam ostala, kad sam je vidjela.
- Eto ti je tu, više, ko zna, hoćeš li je kadgod vidjeti.
- Ma reci mi, sestro, kakao se ne zna što se od nej dogodilo. Jeli je onaj kučak ubio, ugrabio, što je od nje učinio?
- A što ti ja znam? To sam čula u butizi Vragolova. Neko govori, da je odveo, neko, da nije, nego da mu je izmakla i pobegla, pa da se gdjegod slobodno slomila, jer da su trčali za njom i da je nijesu nigdje našli.
- S nama Bog, ima se naći, nije otišla u profundis.*
- Evo uz ulicu Kate Kikirinove – reče Nike pogledavši iz brdo – može biti, da je ona štogod bolje obaznala; sad ćemo je pitati.
- Dobro jutro, Kate, bila si i ti slobodno poranila, da kupiš malo konca bijelogra.
- Jesam, pa što? bilo mi je drago, mojim dinarom. Što su to tvoji posli, Nike Perova? – odgovori srdito Kate, prosna siromašica, koja je imala običaj kada bi mogla, da se dobro načini pustim koncem bijelim, to jest rakijom.
- Jezus, sestro! ne pitam te za zlo, rekla sam ti onako.
- Da, vraže, po to su! Eh, Nike Perova, ko te ne bi znao, puno bi za te dao!
- Čuješ jadna– progovori Mare Vicina s prozorčića – reci nam, jesli ti čula što o onoj lijepoj Konavoci, Mariji Mihajlovoj; govore, da joj se je nešto noćas dogodilo.

* Autor objašnjava: Talijanski stomaco, želudac.

* Autor objašnjava: Famoza, tal. famosa, znači u Dubrovniku prikladna.

* Autor objašnjava: Prema lat. jeziku skovana riječ, znači: u propast.

- Kako nijesam jadna! Pripovijedaju na Rivi, da ti je noćas ona crna hudoba, onaj Vule iz Dunava, dočekao negdje na putu i ugrabio.
- Znaš li baš, je li je ugrabio, ili se je izgubila?
- Nuti vraga! ali sam ja tu bila? Pripovijedaju tako na Rivi, i još vele, da ih je bilo više od pedeset u četi, kada ju je ugrabio.
- Jezus i Marija! kad je tako, više se ne smije ni putem hoditi – odgovori Nike Perova.
- Baš ne smije – nastavi Kate; – ma je ne žalim nju, nego žalim sebe, jer više ne mogu poslati moju mali Kikicu u prošnju po Konavlima, jer se bojim, da je gdjegod kakav vrag ne dočeka, kako Vule, pa podbjije i ko zna što od nje učini.
- Govoriš li to zbilja? – upita je Mare Vicina.
- Da ovo ti je ovako.
- Podji Kate, ne luduj – sada ti se neko stavljaj Kikice, koja se ne zna, što je, ili je muško ili žensko.
- Ha, figuro od mezana,* moja Kikice ne zna se što je? onaj cvijetak, ona perla* u prstenu.
- Muči jadna, muči, nemoj da te tko čuje.
- Neka me čuje svak; govorim ti i mantenjam,* da je moja Kikice perla, kakve nema u Cavtatu (Vodopić 1893: 122–124).

Ovaj je poduži odlomak jedno od najuspjelijih mjesta Vodoopićevo romana. Autor je uspio uhvatiti lokalni kolorit izraza u vješto izvedenu dijalogu Konavljanki, u kojem se oblikuju i šire glasine. Zanimljivo je da glasinu kao žanr Vodopić povezuje sa ženskim svjetom. U “idealnoj” Vodoopićevoj seoskoj patrijarkalnoj zajednici muškarci se ne pačaju u tuđe poslove, te im je glasina kao žanr strana:

Posjedaše, zapališe čibuke i zametnuše razgovor o težačkim poslima i kutnjemu žitku, kako obično medju domaćinima, jer

* Autor objašnjava: Ovo je psovka talijanska u hrvatskom obliku i znači svodnice!

* Autor objašnjava: Dragi kamen; tal. riječ.

* Autor objašnjava: Talijanski mantegno – od matenere – ostajem pri tom.

konavoski stavniji ljudi malo igda o drugome zbole. Pretresanje tudihi posala i druge radoznalosti ostavljaju se ženskim, koje se mogu nazvati dnevnici Konavala, jer ne ima stvari, koje one ne doznađu. Glas kakva mu drago dogadjaja u jedan dan po njima preleti od Vučijeg Ždrijela do Debelog Brijega. Je li se koji mladić vjerio – je li koja djevojka ostavila vjerenika – komu bilo štogod ukradeno – kogod bio bijen, ranjen, ubijen – pitaj ženske, ne boj se, sve ćeš obaznati (Vodopić 1893: 64).

Ante Kovačić u romanu *U registraturi* (1971 [1888]) žanr glasine smješta u isti društveni okvir kao i Vodopić:

Sve je tiho, mirno i nijemo spolja ... No u tim košnicama poput pčela zuji, mota se, obilazi, mudruje, pjeva i puši. A i srču dobri gospodari i valjanu kapljicu crvenike ... Žene upregle svoje kolovrate, pa kako oni drndaju i kolesa okreću, tako jezici ne zaostaju ... Tiho i spokojno izvijaju se niti iz čednih povjesama, ali zato predu ženski jezici ... Ovdje je kovačnica seoskim novinama, priprstoju diplomaciji, međunarodnim pitanjima i sitno-velikim događajima po brdima i dolinama – kuda god se steru seljačke kolibice.

– U gavana Medonića sprema se sjajna svadba kakva se još nije vidjela u devet župa nablizu i nadaleko – napusti slinu na prste i prinese je na povjesmo, okrećući polaganije kolovratom gospodarica Mandaljena koja vazda takvim načinom započinje “uvodne članke”.

– Masna je kuća, a vele da je sada uz staroga vraka počeo i mladi kovati novce u Medonićevu podrumu ... Ovoga je doveo Kanonikov Miha, “špekulant” veći od svih Cigana na svijetu – odvrati Jaga navodeći konac što joj netom puče na vretenu (Kovačić 1971: 68).

Vjenceslav Novak u romanu *Podgorika* vrlo vješto koristi glasine kao žanr kojim podbada radnju i održava napetost sukoba između ljubavi i moralnih i državnih zakona:

– I ne znate ništa, Jelice? Danas sred bijelog dana amo u drazi našli stražara Milu Samardžiju i Lucu Marka Štokić. Što velite na to?

– Sveta Marijo, mati božja! Recite još jedamput; – da ne snivam? (Novak 1932: 17).

Eto vam u dvije riječi sve: Našli su ju tu u drazi s njekim finančijerom... Bog zna, vele, otkad se sastaju i kad se sastaju... A zna se, kakva ju sreća čeka. Vrgla se u one nesretnice iz sela; polovica ih sramotno živi bez zakona božjeg. Pa i ona za njima. A djed? A otac? A ja? A sva kuća? Uh, gospodine Bože, što sam doživjela u ovoj kući! (Novak 1932: 34).

– Umorili ste se, a kako i ne bi na toj božjoj žegi? ... Veselit će se i stari djed, da ste došli, ako i jesu zli jezici koješta raznijeli o vama... Nema dana, da vas ne spomenemo u kući – ta metnuli ste glavu u torbu, da spasete Lucu! (Novak 1932: 60).

Ante Kovačić u svojem romanu *U registraturi* taj žanr ne uzima kao okosnicu kompozicijske strukture, nego ga koristi više usput, kao točku premještanja pripovijedanja, tj. prelamanja autorovih intencija:

Ime razbojničkog ženskog harambaše Lare prinosilo se još više po svim krajevima, a o okrutnosti i golemim i crnim zločinima te žene stvorile se čitave bajke. Groza i užas zaokupi i bogate i siromašne jer je taj ženski stvor u svojim razbojstvima mučio i nakazivao žene, ubijajući i umarajući ih na najstrašniji način. Tako pripovijedaju da su ovu žensku žrtvu našli iskopanih očiju i otkinutih uda; onu opet odrubljene glave, ali tako da joj bijaše vrat pilom prepiljen. U krajevima pako kud se najviše protezala družba hajdučice Lare, uvrstio je svijet u molitve i litanije: – Bog nas čuva kuge, glada, rata i strašne hajdučice Lare! A zakonu, vlasti i pravici ne pode nikako za rukom dobariti se glave ove obajane harambašice i njezine razbojničke družbe (Kovačić 1971: 179).

U Krležinu romanu *Na rubu pameti* glasine su ključni žanr kojim se strukturira temeljna fabula: sukob pojedinca i društva. "Hipersenzibilni" pojedinac ne može više izdržati prijetvornost, prazninu i moralnu degradaciju društva koje ga okružuje. Njegov unutrašnji glas, njegova unutrašnja uvjerljiva riječ izbjiga eruptivno na površinu i razbija masku autoritarnog diskursa koji svoju snagu crpi iz društvene hijerarhije i društvenih institucija:

Poslije, u prepričavanju toga "događaja", kad je ta stvar zauzela već skandalozne omnjere (kada se pričalo po gradu da sam povukao browning iz džepa, da sam već stigao u vinograd neobično uzrujan i s velikim zakašnjenjem, da je između mene i prijatelja moje gospode, baritona Iks, već bilo došlo do napete scene u salonu), poslije se govorkalo da sam ja upadao u riječ Domaćinskome, da mi je pala čaša iz ruke, jer da sam se toliko bio uznemirio još prije večere te sam bio vidljivo duhom odsutan, rastresen, histerično uzbuđen, ali sve to ne odgovara istini. Obratno od toga: bio sam neobično miran, sabran i svjestan svakog, pa i najmanjeg detalja. Sjećam se da mi se ta blesava apoplektična maska naduvene stare pijandure sa zlatnim cvikerom, četinjačnim brcima i dlakavim obrvama pričinila doista glupim, tupim, praznim predmetom, da sam osjećao jak dojam nečeg vještački načinjenog, navijenog, tempiranog, nečeg što nije samo po sebi živo, nego je kao takvo složeno i miče se i govori kao sablasna lutka, nečeg što je bezlično jer predstavlja model izvjesnog čovjeka a nije čovjek sam, i upravo ta moja impresija da se tu ne radi o živu čovjeku nego o slučaju drvene igračke isključila je svaku mogućnost mog nekog naročitog nemira a pogotovo uzbuđenja.

Poslije se govorilo po gradu da sam ja zaurlao iza glasa, bjesomučno, suludo, da sam skočio i povukao stolnjak, izderao se na prisutne da su moralni kreteni, pa da sam im čak isplazio jezik, pokazao dugi nos i otrčao u vinograd kao vukodlak. Sve to nije istina (Krleža 1973: 206–208).

Tako je stvar počela kod poker-partije staroga R. M. Florijanija, tako je tu vijest preuveličao kuzen moje supruge Egon pl. Sarvaš-Daljski, a zatim je stručnjački razradila i snabdjela raznovrsnim uvjerljivim dokazima stara baba Amalija, a od stare Aquacurtinice raznijele je po gradu kao čavke, papige i čegrtuše: Čungovice, Damaskinijeve, Dagmar Varagonska, to su primile Domaćinske, Balentekoviće, rektorice, direktorice, doktorice, asistentkinje, tako su se uznemirili Čupekovi i Gumbekovi, i poplava je stala da raste: da sam povukao revolver, da su me u posljednji momenat sprječili da ne postrijeljam sve prisutne, da sam demolirao čitavu vilu, da sam ulovio svoju suprugu in flagranti, da je ona mene ulovila in flagranti, da su mi kod pretrage krvi ustanovili pozitivan nalaz, da sam sklon razornim pogledima na svijet, da je kod mene bila premetačina, da sam strpan u luđačku košulju, i tako dalje, i tako dalje (Krleža 1973: 214–215).

Krleža majstorski varira glasinu čitavim tkivom romana, mijenjajući diskurzivne instancije i prelamajući intencije pripovijedača:

– Eh, vi pretjerujete, moj amice, rekao mi je tvorničar sapuna, gospodin Bachmayer. – Ne možete ovako tjerati svoju situaciju do apsurda! Te tu navaljujete na ljude revolverom, te demolirate čitave kuće, te bacate ljude u vodu, a svojim dobranamernim prijateljima demonstrativno okrećete leđa! Ne ide to tako, moj gospodine! Kamo to vodi, razmislite malko i sami! U anarhiju i revoluciju! (Krleža 1973: 225).

U ovom primjeru prelamaju se intencije pripovijedača fokusirane u glasini. Reagirajući na glasinu, junak-pripovijedač oblikuje diskurs kojim dijagnosticira stanje duha u europskoj kulturi i vlastito duhovno stanje pojedinca koji je prisiljen živjeti u toj kulturi:

Moje talijansko putovanje, a naročito rimski boravak i sve u vezi s onom glupom sikstinskom upadicom, zauzelo je poslije,

u našim ograničenim zakucima, ponovo oblik stenjevačkog skandala: govorilo se da sam u Sikstinskoj kapeli dobio napadaj nesumnjivog bjesnila, da sam skočio na glavni žrtvenik, da sam s glavnog žrtvenika pod Michelangelovim Posljednjim sudom počeo bacati ogromne srebrne svijećnjake, da sam ranio jednu staru Engleskinju i da su me, sasvim prirodno, strpali u luđaku košulju i zatvorili u ludnicu (Krleža 1973: 373).

Barokna rimska predstava, to je posljednji titraj zvuka, izdisaj isusovačkog zvona, u Rimu umirućeg (od Luthera do posljednjih enciklika u kojima je riječ o marksizmu), i taj vječni Rim, taj palatinski stan visokih carskih dostojanstvenika božanskog podrijetla, Dom Nazarenčev, grad Pastira Gospodnjeg, danas je grad s dosadnim mjesecinama uz operetu glazbu za strance koji tapkaju po tom starom evropskom groblju neintelligentno, kao koze što su pasle vjekovima na Palatinu, kada se zvao Monte Caprino, te nije imao nikakvog drugog značenja nego upravo to što je i bio: kozja paša. Vjekovima.

Čitavo moje rimsko raspoloženje, tako uzvišeno kao da promatram vlastito naše suvremeno, evropsko današnje zbivanje iz retrospektive barbarских stoljeća koja (nesumnjivo) dolaze, i koja za naše današnje, suvremene evropske vrijednosti ne će imati smisla ni razumijevanja u tolikoj mjeri te će i današnja Evropa biti za njih najobičnijom kozjom pašom, čitav, dakle, moj osnovni rimski – Monte-Caprino-štümung uravnotežene i smirenje rezignacije isključivao je (izvan svake diskusije) bilo kakvu naročitu razdraženost, a pogotovo pak suludu neurčujivost kakva mi se pripisivala: da sam skočio na sikstinski oltar i da sam teškim srebrnim kandelabrom ranio neku otmjenu englesku damu (Krleža 1973: 374–375).

U pravom smislu riječi jezik postoji samo onda kada ga određeni govornik aktualizira – jezik se ostvaruje u govoru. Da bi se riješio zamke formalizma u koji se zapetljala lingvistika utemeljena Ferdinand de Saussureovim *Tečajem opće lingvistike* Émile Benveniste stvara termin instance diskursa (franc. *instances*

de discours), pomoću kojeg označava “diskretne i svaki puta jedinstvene akte pomoću kojih govornik aktualizira jezik (*langue*) u govoru (*parole*)” (Benveniste 1966: 251). To obilježje suprotstavlja diskurs jeziku shvaćenom kao sustav znakova i ustanovljava razliku između jedinica diskursa ili rečenice i jedinica jezika tj. znakova.

Rečenicu Benveniste postavlja na kategorematičnu razinu (grč. *kategorema*; lat. *praedicatum*; hrv. *prirok*). S rečenicom se napušta područje jezika (franc. *langue*) kao sistema znakova i ulazi se u područje jezika kao komunikacijskog instrumenta čiji je izraz diskurs. Za razliku od fonematske razine jezika, koja se sastoji od konkretnih fonema koji se mogu izolirati, kombinirati ili brojati, kategoremi kao takve izdvojene jedinice ne postoje – predikat je osnovno svojstvo rečenice, a ne njezina jedinica jer rečenica ne postoji izvan predikacije. Broj znakova koji ulaze u rečenicu nema važnosti. Za konstrukciju predikata dovoljan je samo jedan znak. Rečenica je sam život govora u akciji (franc. *la vie même du langage en action*), ona je potpuna jedinica koja u isti mah nosi smisao i referenciju – smisao zato što nosi značenje, a referenciju zato što se odnosi na određenu situaciju. Znak upućuje na druge znakove, razlikuje se od drugog znaka, a diskurs se odnosi na stvari, na svijet (Benveniste 1966: 127–131).

Benveniste se oslobođio zamke formalizma ističući problem subjekta koji je bitno upleten u teoriju govora, a razlikovanjem jezičnoga sustava i diskursa utjecao je na zamjenu strukturalističke paradigme u lingvistici poststrukturalističkom. Zbilja u kojoj se čovjek postavlja kao subjekt nije zbilja jezičnog sustava, kako su to dokazivali Saussure i njegovi sljedbenici, već je to zbilja jezične uporabe, odnosno “instanca diskursa”. Svaki je govornik nužno u položaju sugovornika, bilo zbiljskog, zamišljenog, individualnog ili kolektivnog. Takav odnos Benveniste naziva načelom intersubjektivnosti, uvjetom

govornom činu, uvjetom za diskurzivnu praksu. Ključni princip intersubjektivnosti očituje se u radikaliziranju dijaloga, u Benvenisteovu shvaćanju dijaloga kao “uvlačenja” drugog u svijest o sebi. Iz toga proizlazi ideja o dvojnoj referenciji osobne zamjenice u prvom licu. JA u diskursu ima dvojnu referenciju: upućuje na govorni čin (“čin iskazivanja”) i iskazuje djelatnika koji taj čin obavlja. Strukturalistička antinomija ja-drugi, pojedinač-društvo na taj je način prevladana jer govorni subjekt zaposjeda oba položaja komunikacijskog procesa, ili kako je to izrazio Benveniste govor je tako organiziran da dozvoljava svakom govorniku da prisvoji cijeli jezik označavajući sebe kao ja (Benveniste 1975: 202).

Subjekt za kakvog se zalaže Benveniste slojevit je, a njegova je struktura dijaloška, spremam je da se definira kroz dijalog, ali ne i kroz svoje unutrašnje sukobe. Taj se je subjekt ustanovljavao u dijalušu, a ne u sukobu jer je Benveniste ukinuo antinomiju individua-društvo. U toj je lingvistici bilo snage da se jezična forma, kodovi i strukture podrede uvjetima govornog čina i njegovoj proizvodnji. Bilo je dosljednosti da se problem subjektivnosti dovede u središte govorne prakse, ali nije bilo snage da se problematizira konflikt kao jezgra ljudskog psihizma, iako je, obrazlažući funkciju jezika u psihoanalizi, Benveniste zaključio da ako se od suzbijanja pravi nešto što je genetički koekstenzivno društvu, onda se više ne može zamisliti situacija društva bez konflikta kao ni konflikt izvan društva (Benveniste 1975: 88). Ipak su se razdvojeni komunikacijski polovi sjedinili, a poravnavanje konflikt-a unutar subjekta odvelo je Benvenistea umjesto u raskid s lingvističkom metodom – u kompromis. Nametnuo se subjekt koji odgovara za smisao i koji dijalošku svoju strukturu pretvara u jedinstveni čin. Jedino takav, slojevit i dinamičan, ali u krajnjoj instanci zgusnut u prostor kojim vlada, može nam biti dostupan. To nasljede Benveniste nije mogao žrtvovati jer ideju o subjektu, rastrganu između svjesna

života ega i područja potisnute želje, ideju koju je sa svim konsekvenscijama takve podjeljenosti potresno izvodio Freud, nije bilo moguće prevesti u semiološke prostore. A tamo, znamo, nema mjesta prepostavkama koje bi mogle ugroziti vladavinu označitelja nad označenim (usp. Velčić 1991).

Namjera mi je bila prikazati govornu raznolikost onako kako se očituje u okviru proznoga teksta, kako jezik u pravom smislu postoji tek kada ga određeni govornik aktualizira, a u ovom slučaju govornik je fiktivni lik. Ujedno govorna raznolikost upućuje na odnos između zbilje proznog teksta i zakonitosti formiranja žanra. Pokušao sam analizirati pitanja o granici žanra, o referencijalnoj funkciji jezika i o namjeri govornika u hrvatskim proznim književnim tekstovima pri čemu su na vidjelo došli načini na koje književnost stupa u dijalog s neknjiževnim izrazima.

Govorni žanrovi u Gjalskijevu djelu *Pod starim krovovima* u kontekstu povijesnih, političkih i ekonomskih zbivanja

Uvod

U radu se analizira zbirka pripovijedaka Ksavera Šandora Gjalškog *Pod starim krovovima* (1974 [1886]) u kontekstu povijesnih, ekonomskih i političkih zbivanja. Analiza je pokazala kako se veće prozne cjeline sastoje od mnoštva govornih žanrova, koji se u tekstu unoše različitim književnim postupcima. Pokazalo se i to da je temelj romana ili veće prozne cjeline lik koji govori, jer, govoreći, prenosi određene iskaze već prisutne u jeziku zajednice kojoj pripada, pridodajući im svoje stavove i mišljenja. Tako se stvara jezični komunikacijski lanac, a iskazi likova u proznim djelima upućuju književni tekst prema izvan-književnim referencijama, koje obuhvaćaju cijelokupan društveni život određene zajednice.

Moderna je povijest Europe velikim dijelom, možda najvećim, pripovijest o nacijama i njihovo težnji za hegemonijom, ili, u malih naroda, za oslobođanjem od tuge prevlasti. Ta se pripovijest već naraštajima prenosi nacionalnim jezicima pojedinih naroda, a svaki je pojedinac materinskim jezikom osuđen na vezanost uz jednu nacionalnost. Takvim se nacionalnim jezicima, između ostalog, prenosi i mržnja prema drugim narodima, u njima se ljudi znaju utaboriti u agresivne i panične zajednice zatvorene u nacionalne spilje u kojima sniju i organiziraju krvoproljeća Drugih (usp. Sloterdijk 1992: 100–103).

Čini se da su se u Europi nakon pada Berlinskoga zida istočno i zapadno od “željezne zavjese” ponovno na različite načine aktualizirali problemi vezani uz pojam nacije. Istočno od “željezne zavjese” problemi nacije, njezina samoodređenja,

prostora koji zauzima i kulturnog identiteta bili su potiskivani komunističkom ideologijom. Nakon Prvoga svjetskog rata srušila su se četiri carstva, od kojih su tri bila izrazito višenacionalna, a Evropi su se nudila dva koncepta rješavanja nacionalnog pitanja. “Boljševički” koncept iskorištavao je težak društveni i gospodarski položaj velikog dijela populacije i situaciju u kojoj su se mase više mogle mobilizirati na pitanju socijalne revolucije nego nacionalnog samoodređenja, dok su saveznici ponudili “wilsonovsko” rješenje pitanja, po kojem se državne granice moraju poklapati s nacionalnim i jezičnim granicama. Taj je princip u praksi bio neprovodiv jer je većina nacionalnih država izgrađena na ruševinama starih carstava bila višenacionalna kao i stare “tarnice naroda” koje su novostvorene države zamijenile (usp. Hobsbawm 1993: 146–147).

Takva je situacija neriješenih ili djelomično riješenih problema stvorila uvjete za ulazak u Drugi svjetski rat, koji je iznjedrio blokovsku podjelu svijeta i ponovno suočavanje s problemom rješavanja nacionalnog pitanja nakon pada Berlinskoga zida. Stoga nije nikakvo čudo što su se na koncu dvadesetog stoljeća pojatile mnoge knjige u kojima se istražuju, opisuju i sintetiziraju problemi vezani uz pojam nacije, koji se eksplicirao već u prethodnome stoljeću u okviru političkog diskursa liberalne ideologije kojoj je gospodarsko-ideološki temelj bio zahtjev za jedinstvenim nacionalnim tržištem.

No i prije pojave modernog i suvremenog nacionalizma postojala je ideja nacionalnog identiteta. Tako Ivo Banac smatra iznimno važnom činjenicom da je među južnim Slavenima nacionalni identitet Bugara, Hrvata i Srba stvoren, premda ne i čvrsto određen, davno prije razvitka suvremenog nacionalizma, jer su ove tri nacije sačuvale kolektivno sjećanje o svojoj srednjovjekovnoj državi. To je sjećanje preživjelo u svijesti nacionalnih elita, djelomično i u pučkim predodžbama u različitim oblicima, unatoč prekidima ili umanjenjima pune državne nezavisnosti (Banac 1995: 14–15).

Nacionalne ideologije i modernizacija

U 19. stoljeću u Hrvatskoj su se tendencije prema nacionalnom ujedinjavanju formulirale u dvije nacionalno integracijske ideologije. Jedna je počivala na ideji nejasno određene zajednice južnih Slavena raštrkanih u Austro-Ugarskom i Turskom Carstvu, koja je uzimala u obzir sličnost jezika i kultura tih naroda. Druga je bila zasnovana na ideji državnog, povijesnog i prirodnog prava hrvatskoga naroda kao zasebne nacionalne, političke i državne jedinice.

Ernest Gellner scenarij razvoja nacionalizama svodi na paradigmu odnosa nerazvijenog *ruritanskog* seljačkog stanovništva koje, predvođeno intelektualnom elitom, teži oslobođenju iz potlačenog položaja u *Carstvu Megalomanije* te ujedinjenju i stvaranju nezavisne države *Ruritanije*. To se, naravno, protivi interesima centara moći Megalomanije (usp. Gellner 1998: 78–82). Paradigma je zbog svoje jednostavnosti zavodljiva kao misaona predodžba. S druge strane tako pojednostavljena projekcija društvene i političke zbilje ne govori ništa o povijesnom kontekstu pojedine *Ruritanije* unutar polja interesnih silnica konkretne *Megalomanije*. Isto tako zanemaruje interferencije interesa i iz toga proizašle međusobne odnose i sukobe megalomanskih zajednica ili načine komuniciranja i pokušaje povezivanja *ruritanskih* društava.

Čini mi se da se u Gjalskijevu djelu u velikoj mjeri proteže problem određenja i konstituiranja hrvatske nacije, ali ne u smislu samovoljnog konstruiranja nacionalnog identiteta ili utopističkog zasnivanja državne i političke zajednice, već se problem predočuje kao sinteza povijesnih, političkih i gospodarskih silnica koje su ga oblikovale.

Sredinom 19. stoljeća hrvatsko je stanovništvo živjelo unutar Habsburškog, kasnije Austro-Ugarskog carstva Megalomanije.

Mirjana Gross je u svojoj iznimno zanimljivoj i iscrpnoj povijesnoj analizi hrvatskoga društva šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća zaključila da je tehnika vladanja neoapsolutističkog sustava u Habsburškoj Monarhiji proizlazila iz trostrukе tradicije: prosvijećenog apsolutizma Marije Terezije i Josipa II., Metternichove stabilizacije "starog režima" i građanskog liberalizma 1848./49 godine. Neoapsolutistički je režim nastojao stvoriti uz pomoć modernizacije, koja je uključivala neke ideje građanskog liberalizma, državno i privredno jedinstvenu Carevinu, ali ipak u okviru srednjovjekovnog monarhiskog načela, tzv. monarhijskog legitimizma po kojemu se prava vladara određuju "po milosti božjoj". S druge se strane u revoluciji 1848. godine probilo načelo o prirodnom pravu čovjeka da sam određuje svoju sudbinu, slobodan od tutorstva države i staleža. Za liberalno građanstvo to je u praksi značilo diobu vlasti između monarha i naroda u ustavnoj monarhiji. No vojno-monarhijska reakcija nakon 1848. nije željela ustavnu carevinu, nego snažnu vojno-birokratsku državu. Ali ustupci su "novom vremenu" bili nužni, a odnosili su se na stvaranje uvjeta za osiguranje pravnog okvira kapitalističkim privrednim i društvenim odnosima, za poticanje konjunkturalnog optimizma kapitalista i profita. Kao izlazom iz takvih oprečnih i pomalo paradoksalnih društvenih, političkih i gospodarskih odnosa, monarhijska se restauracija poslužila pseudoustavnošću: rastjeran je austrijski parlament, a za cijelu je Carevinu proglašen oktroirani ustav, koji je imao osigurati tradicionalni monarhijski apsolutizam uz zadržavanje onih liberalnih načela koja su pružala gospodarske i upravnopravne okvire za razvoj kapitalističkog društva. To je značilo ukidanje feudalne municipalne konstitucije.

Prema oktroyu, proglašenom 6. rujna 1849. godine, nerazdjeljiva, jedinstvena Austrijska Carevina sastoji se od "krunovina", kojima se obećava uska autonomija, a zapravo su trebale postati sukladne pokrajine. U svim krunovinama nije provedeno

nagoviješteno odvajanje uprave od sudstva, ali su svugdje na snagu stupile odredbe koje su stvarale temelje kapitalističkom uređenju. Ukinuti su feudalni posjedovni odnosi i staleški ustavi, proglašena je jednakost pred zakonom i omogućeno je slobodno stjecanje imetka uz pravnu sigurnost privatnog vlasništva. U tom je okviru nastao "Bachov apsolutizam". To je bio apsolutizam novog tipa koji je počivao na vojno-birokratiskoj autokraciji koja se je temeljila na pokušaju povezivanja tradicionalnog apsolutizma i kretanja prema građanskom kapitalističkom društvu. U Hrvatskoj je Banska vlada 1850. godine stupila u život i počela je djelatnost šest županija (okružja) koje, osim naziva, nisu imale ništa zajedničko s nekadašnjom municipalnom samoupravom. Vrhovni su župani postali izvršni organi Banske vlade, a županijski odbori, središta feudalne vlasti, razrušeni su (Gross 1992: 77–85).

Ipak, smatra Mirjana Gross, najveće je dostignuće neoapso-lutizma bila primjena austrijskog Općeg građanskog zakonika, koji se temelji na načelima slobode trgovine, obrta i prometa, nepovrednosti privatnog vlasništva, pogotovo u raspolaganju zemljištem, sigurnosti osobe, slobode konkurenциje i sklapanja ugovora, slobode izbora posla i zvanja. Tek su tim zakonikom provedena liberalna načela proglašena 1848. godine – jednakost građana pred sudom – i uklonjeni propisi ugarskog prava s feudalnim privilegijama (Gross 1992: 88).

U 19. su se stoljeću stvarali politički i gospodarski uvjeti koji su odredili smjer razvoja europskih društava prema organiziranju nacionalnih država. Ulaskom u povijest one su pak proizvele pitanja i probleme vezane uz nacionalni teritorij, kulturni identitet i nacionalno tržište.

Važnost nekog društvenog događaja, političkog ili ekonom-skog, za određenu se zajednicu ne očituje samo u posljedicama koje za sobom povlači nego i u jeziku. Jezik se pojavljuje u

različitim vidovima, usmenom i pisanom, njegova funkcija može biti obvezujuća, u aktima sa zakonskom snagom, ili neobvezujuća, u svakodnevnom govoru.

Govorni žanrovi (izreke, zdravice, anegdote...)

U dalnjem ču tekstu u kontekstu političkih zbivanja onoga vremena analizirati različite jezične oblike, iskaze koji su oblikovani u Gjalskijevoj zbirci priповijedaka *Pod starim krovovima* (1974 [1886]).

Prozni tekstovi, osobito romani, zanimljivi su i za proučavanje izvanknjiževnih pojava jer na neki način predočuju umjetnički stiliziranu sliku jezika određene kulture ili nekog njezinog segmenta. Mihail Bahtin smatra da je romaneskni jezik umjetnički organizirani sustav spajanja jezika, kojemu je cilj pomoći jednog jezika osvijetliti drugi, modelirati živu sliku drugog jezika, jer se tudi iskazi prenose tako da u njih unosimo vlastite intencije i kontekstualne okvire (usp. Bahtin 1989: 124). Veće prozne cjeline sastoje se od mnoštva govornih žanrova koji se u cjelinu djela unose različitim književnim postupcima, pri čemu lik koji govori, fiktivni ili stvarni govorni subjekt, ima temeljnju funkciju jer, govoreći, prenosi određene iskaze već prisutne u jeziku zajednice kojoj pripada i pridodaje im vlastite stavove, mišljenja te emocionalni intenzitet. Tako se stvara jezični komunikacijski lanac, a iskazi likova, mada su u književnoj prozi fiktivni, upućuju čak i fikcionalni tip teksta prema izvanknjiževnim referencijama, koje obuhvaćaju neke vidove društvenog života određene zajednice.

Ksaver Šandor Gjalski majstor je jezične orkestracije. Zbirka priповijedaka *Pod starim krovovima* nadomješta kroničan nedostatak polifonije u hrvatskoj kulturi toga doba (usp.

Frangeš 1975: 230). To je djelo komponirano tako da se u njemu sukobljuju različiti tipovi iskaza, tu su u konfliktu pojedinci i društvene skupine kao nositelji različitih jezika, tj. različitih ideoloških pozicija.

U svijetu Gjalskijeva djela, budući da opisuje aristokratsku društvenu sredinu, dominiraju žanrovi salonske komunikacije. Klasno raslojavanje društva i gubitak privilegija starog društvenog staleža, tj. *de facto* ukidanje nekadašnje municipalne samouprave, izražava se žanrovima tipičnim za društvene domjenke i razgovore oko stola. Pripovjedač je jedan od likova zbirke pripovijedaka koji orkestrira mnoštvo glasova u cjelinu djela. Batorićev monolog o problemima društvenog napretka dobar je primjer Bahtinove teze o dijalogičnosti riječi. Njegov je iskaz replika na već postojeće iskaze o tom problemu i kao takav karika u komunikacijskom lancu, određen i prijašnjim iskazima i Batorićevim vrijednosnim sudom koji ujedno određuje ekspresivnost i adresivnost iskaza.

Gjalski pušta glas hrvatskog plemenitaša, zagovornika tradicijskih aristokratskih vrijednosti, da sa svoje čvrste plemenitaške pozicije razmotri stanje hrvatskoga društva. U tom se iskazu ekspliciraju problemi društva u unutarnjem sukobu između feudalno-posjedničkih i građansko-liberalnih gospodarskih i političkih odnosa:

Taj vaš napredak, kultura, civilizacija, liberalizam, da, daleko nas dovede! Ali dakako, mi stari – kako ono kažu – da, Verbečijanci – mi spadamo u ropotarnicu, oturio nas svijet! Pa što ste bolje učinili? U moje doba imao je svaki kmet četiri do šest volova, sad nema cijelo selo toliko; bili smo imućni sada smo siromasi. Tada si u Hrvatskoj jedino kano Hrvat mogao živjeti, i svaki se tudinac otimao da ga priznаду Hrvatom. Ali otkad je onaj – da mu Bog grijehe prosti – Lujček Gaj izmislil Ilirce, otada griješiš ako hoćeš da budeš Hrvat, otada te svakojaki Mosesi, Bergeri i Teodorovići hoće da upute da nisi

Hrvat, da to nije tvoja hrvatska zemlja, tvoja hrvatska kraljevina. Sve je nagore krenulo! Aristokracija pogiba – međutim ja je ne žalim, vi znate da sam slobodouman; mi plemići osiro-mašismo, gradanstvo isto tako, a seljaštvo? – Podigoste tobože seljaka, a kakav je? Jadan, oderan i gladan, grdno ga izgulilo to novo vrijeme. Pod gospodom je bio bogat, a sad pod doktorima “universi juris”, svojom djecom... Ta, ti amice Štefica, znadeš najbolje! (Gjalski 1974: 25).

Gubitak vlasti plemičkoga staleža izražen je i dijalogom u kojemu jedan od likova izvješćuje o novom zakonu kojim se ukida županijski izbor činovništva, a birokraciju stavlja pod izravnu upravu bana. Nakon toga slijedi pripovjedačev komentar te političke promjene. Dijalog je lijep primjer performativnog tipa iskaza. Takvi iskazi posjeduju djelatnu snagu koja proizlazi iz hijerarhije društvenih institucija, a najčešći se primjeri nalaze u pravnim aktima sa zakonskom snagom:

- Da – najnovija novost! Pred raskršćem u Jalkovici sreo sam velikog župana na putu iz Zagreba. Čitao je kod bana osnovu zakona o županijskoj upravi.
- Pak? – ulete mu svi u riječ.
- Pak – županija po novom zakonu više neće birati činovništva. Imenovat će ih ban.
- Dakle ipak dolazi do toga! – bolno se jave nekolicina.
- Baš kao pod Bachom. – A što ti sad na to, Markiću? – upita zlobno Ercigonja. – Je li to tvoj ustav?
- Ode naša sloboda – sad smo u rukama svakomu tko bude imao vlast – zamijeti podžupan. – I tako sam ja posljednji birani podžupan.
- Sad je birokracija na redu! – dometne veliki sudac i lupi bijesno po stolu da su čaše zazvečale. Najzad, ta novost im je donijela vijest da ih ostavlja nešto njihovo od vjekova, a to nešto bila im je njihova mila, drevna, slobodna “varmedija”, pod sjenama koje mogoše imati “svoju voljicu” i gdje mogahu braniti “slobodicu svoju” (Gjalski 1974: 201).

Mirjana Gross smatra da su, kao nastavak i dopuna proglašene ravnopravnosti nacija i liberalnih načela o samoupravi iz 1848./49. godine sazrele ideologije koje su nacije uglavnom poistovjećivale s određenim teritorijem svuda gdje je postojala tradicija feudalnih “municipalnih” prava, dakle određene autonomije ili posebnih privilegija. Ideologije povijesnog i državnog prava, koje su uvijek uključivale i prirodno, narodno pravo, postale su moćnim pokretačima političkih akcija, modernizacijskih nastojanja, društvenih promjena i kulturnih ostvarenja (Gross 1992: 122).

Latinske sentencije i kajkavski dijalekt karakteriziraju likove plemenitaša, a u prikazima društvenih domjenaka dominiraju žanrovi salonske komunikacije u kojima se razmatraju aktualni društveni, gospodarski i politički problemi. U pripovijetci *Starci – dagerotipi iz prošle generacije*, veoma je zanimljiv dijalog između Batorića i njegova prijatelja Kirinčića, seoskog plemića iz prosječne, stare plemenitaške obitelji, s malim imanjem i skromnim životnim prilikama malog plemstva, o principima na kojima bi trebala počivati državna zajednica. Batorić zagovara ideju tla, državnoga teritorija, a njegov prijatelj ideju krvi, povezanost i srodnost slavenskih naroda. U tom dijalogu na vidjelo izlazi vještina Gjalskijeva pisanja, koja nije usmjerena na “propovijedanje”, tj. didaktička uvjerenjava, nego na prikazivanja govorne raznolikosti u svojoj punini, čime se lik karakterizira govornim izrazom. Gjalski bilježi i sukobljuje različite iskaze, različite ideološke svjetove, nigdje ne nudeći jedinstveno rješenje oko kojega bi razvijao didaktičko-edukativni stil:

- To tvoje “slavjansko more” nije nego sanjarija, utopija, za koju baš najmanje ti tvoji Slavjani rade! – vikaše razdraženo illustrissimus – a taj slabici čamac, ta orahova ljupina, to je tisućugodišnjom historijom posvećena država koja je odoljela još gorim navalama. Ta prije četrdeset godina upravo ste tako govorili. Bili ste kao ljudi na koncu prvog tisućljeća, koji su također očekivali propast svijeta. Tako i vi: po vašim riječima

odavno bi to vaše slavjansko more moralo sve poplaviti, a ipak još smo ovdje!

– Stani – stani! Mi smo se mogli u vremenu preračunati – errare humanum est! Najzad tko će na minutu pogoditi? I sami astronomi pogriješe. Ali u samoj stvari – in merito – tko može kazati da smo se prevarili? Kud ćeš da se prevarimo pored činjenice da se od Urala do Balkana širi jedna ista krv, ori ista riječ i pjesma. Tu je dosta da za to saznadosmo, a drugo – dolazi samo od sebe. Krv nije voda! K tomu pak dolaze još naši neprijatelji, koji nam danomice dokazuju kako s nama rascjepkanim mogu činiti što ih volja. Fine finaliter naučiti će iz toga naš svijet što znači sloga, pa će nestati današnjih jada i bit će Slavjan svoj u slavjanskom domu!– Bene, ali qui bene distinguit, bene docet. Pitanje jest što je naravnije, sjedinjavati se po jeziku ili po zemljji? Povijest dokazuje da je zemlja bila uvijek prvi temelj. Pa i jest! Meni je bliži i srodniji Švaba ili Mađar iz Slavonije, nego Kranjac ili Čeh. U istoj smo zemljji, isti nas vjetar bije, isto sunce grijе, jedni smo – mada nam majke drugačije govorиše. A kakva prava i istinita zajednica veže mene npr. s istim pa ma bilo Hrvatom, ako je rođen i nastanjen izvan Hrvatske? Odlučuje geografija – geografija u politici, a ne etnografija! – Bajagi! Što znam ja što ti misliš – tko bi vas mladiće razumio? Čemu mijesati i geografiju i etnografiju ovamo? Znam da sam negdje čitao da je čovjeku prava domovina materinji jezik. Neka se u Željnici nasele sami Tunguzi, a mojih Hrvata da nestane – da li bih se mogao još osjećati da sam kod kuće? Bio sam vojnik, pa znam kako mi je bilo kad dođoh iz Italije u Salzburg. I već to što ovdje svakog razumijem bilo mi je kao da sam napо kod kuće. Istom pak kad na bečkom Heuermarktu sretoh Slovaka i nakon tolikog vremena prozbora riječcu: “brate”, bude mi kao da sam u Željnici. Da – da – živa materinja riječ – to je ona glavna spona! A ta će nas vezati sve – sve koji govorimo jednak!

– I starac zanosno zapjeva refren ilirske pjesme: To je ona silna moć, ka će spojiti sve jednoć! (Gjalski 1974: 196–197).

U toku integracije hrvatske nacije, smatra Mirjana Gross, hrvatsko je ime od jezične i regionalne oznake preraslo u nacionalnu. U iliraca je postojao određeni raskorak između “kulturnog” ilirizma i političkog “kroatizma”, tj. između hrvatskog “političkog naroda” i ilirske jezične “narodnosti”. Politička akcija 1848./49. godine pogodovala je novoj sintezi u hrvatskoj nacionalnointegracijskoj ideologiji spajanjem određenih elemenata ilirizma (uz napuštanje njegovih temeljnih koncepcija) i tradicija kroatizma u novom jugoslavizmu. U uvjetima apsolutističkog režima izrasla je također isključiva hrvatska nacionalnointegracijska ideologija koja je odbacivala ilirističku tradiciju (usp. Gross 1992: 104–105).

Na elementima ilirskih i četrdesetosmaških političkih koncepta izrastala je pedesetih godina jugoslavenska ideologija. Najbolje se izrazila, smatra Mirjana Gross, u dvojice najplodnijih pisaca – Kukuljevića i Račkoga. Jugoslavizam se u Kukuljevića oblikovao kao hrvatska nacionalnointegracijska ideologija koja unutar širega jugoslavenskog okvira sadrži duhovni temelj za stvaranje hrvatske građanske kulture. Rački je pisao pod dojmom germanizacije koja je izravno ugrožavala hrvatski nacionalni život. Bio je uvjeren da se samo oslonom na slavenstvo, a unutar njega na jugoslavenstvo, može stvoriti obrana protiv premoći tuđe njemačke kulture i temelj za sustavnu izgradnju jugoslavenske, a unutar nje i hrvatske kulture koja bi osigurala opstanak južnih Slavena. Rački je potkraj apsolutizma načistu s pojmom “hrvatski narod” u smislu hrvatske nacije kao specifičnosti koja se razlikuje od srpske i treba da izgrađuje svoju kulturnu osobnost (Gross 1992: 109).

U tim se tendencijama ogledava paradoksalni politički položaj hrvatskog društva toga doba. Prvo se hrvatske političke zajednice pokušava legitimizirati pozivanjem na anakroni monarhistički legitimitet hrvatske srednjovjekovne kraljevine, vidljiv u Batorićevu iskazu, dok se načela građanske ideologije

fokusiraju unutar političke ideje jugoslavenstva koja se formularala još unutar ilirskoga pokreta.

Tema ilirskoga preporoda i osoba Ljudevita Gaja često se problematiziraju u prozi toga doba. Dio hrvatskoga plemstva protivio se Gajevoj ideji, a Gjalski to vješto prikazuje u različitim kontekstima. U pripovijetci *Mlin kod ceste* opisuje se stara pripovjedačeva tetka, otmjena dama, koja je pripadala visokom plemenitaškom društvu te bila zagovornica elitizma i strane “visoke” kulture. Ona je s prezironom gledala na domaću hrvatsku kulturu i tim se stavovima razlikovala od Batorića, zagovornika hrvatske autentičnosti, iako je Batorić, kao i ona, imao negativno mišljenje o ilirskome pokretu:

Gaju je rado prišivala gdje je što mogla. “Mon Dieu – ta – prosti apotekarski sin – i taj – eto – ujedared da će učiti nas Hrvate govoriti. Da bude velik gospodin!”. Literatura domaća još bi gore prošla. Čitala, dakako, nije nikada ništa, ali njoj je dosta bilo da se hrvatski piše, a da ne može biti dobro (Gjalski 1974: 133).

Isti se stav prema kompleksu ilirizma može izraziti anegdotom o kapelanu koju stara tetka priča kao doživljaj svoga pokojnog muža Josephusa:

Moj pokojni Josephus smijao se uvijek kako je jednom taj siroček kod biskupa bio na objedu i duhao na sladoled, misleći da je vruć – dakle takav je bio – i taj – ujedared čujem da je to ilirski literat – dapače da, ilirci silno hvale njegove pjesme. No – lijepe li mi književnosti gdje su takovi literati! (Gjalski 1974: 133).

U pripovijetci *Plemenitaši i plemići* Gjalski opisuje susret “novog”, snobovskog plemstva i starih plemića Batorićeve generacije. U njihovim se dijalozima prelamaju različita politička uvjerenja i stranačka previranja s karakternim osobinama pojedinca. Oznaka tog “neoplemstva” je nepostojanost političkih

uvjerenja te snobovski visokoparni stil ponašanja, vidljiv u opisu lika imenom Feri, koji u društvu Batorića i njegovih prijatelja iznosi svoja politička načela:

Mrzio je “narodnjake”, a upravo s entuzijazmom slavio protivnike narodnjaka. Ercigonja se sjeti da je prije malo vremena još pjevao ilirske pjesme, no on se tek prezirno nasmije. Ta nakanio je da bude “aristokratičan”, a s tim pojmom spajao je potrebu da se i u politici pokloni načelima Danijela Josipovića (Gjalski 1974: 99).

U razgovorima o politici obično dolazi do svade, a razlučeni “novi plemić” Feri, pokušao je sugovorniku zabraniti da govori. No, suprotstavlja mu se “konzervativni”, stari plemić Batorić, i zalaže se za slobodu govora koju smatra osobitom za hrvatsku tradiciju:

Oho, oho, amice Feri! – javi se sada Batorić opet ne u kajkavštini – ti ćeš mi oprostiti, ali mi smo ovdje u staroj hrvatskoj kući kojoj, ja bih rekao, svetost se upravo u tome sastoji da je svakomu slobodno reći što hoće, a da ne treba da se boji posljedica (Gjalski 1974: 104).

Feudalni zemljišno-posjedovni odnosi temeljili su se na ovinstoti seljaka o privilegiranim staležima koji su ravnali raspoljom dohotka, prije svega seljačkih davanja, u svoju korist. Reforme agrarnog uređenja na kojima su se temeljili zakoni za likvidaciju feudalnih odnosa nakon 1848. godine provedene su za Marije Terezije. Postojeće odnose regulirali su terezijanski urbari uz pokušaj uklanjanja zlouporaba od strane vlastelinstva i raščišćavanja neutvrđenih odnosa. Izveli su diobu između dominikalnih (alodnih) zemljišta u neposrednom vlasništvu gospoštija te selišnih (urbarijalnih ili rustikalnih) zemljišta, prepuštenih seljačkim obiteljima na uživanje radi osiguravanja njihova opstanka i davanja feudalcima. Terezijanski urbari poznaju i izvanselišne zemlje što su ih seljaci uživali uz svoja

selišta pod određenim uvjetima. Bile su to krčevine, gorne zemlje (vinogradi), remanancijalne zemlje (koje su ostale nakon podjele zemlje na selišta), seljačke zemlje na alodu te paše i šume što su ih seljaci uživali uglavnom zajedno s vlastelom.

Vladar je i za Hrvatsku i Slavoniju potvratio ugarske zakone 1847./48. godine koji ukidaju urbarijalni odnos, vlastelinsku jurisdikciju i crkvenu desetinu. Ti zakoni nisu primijenjeni, ali je Jelačić svojim pismom od 25. travnja 1848., koje je čitano seljacima u svim općinama, jamčio da su urbarijalna dača, tlaka i crkvena desetina ukinute. Hrvatski je sabor 1848. godine potvratio taj proglašenje te ukinuo urbarijalna davanja, vlastelinsku sudbenost, oslobođenje privilegiranih slojeva od poreza i proglašio dotadašnje podložnike neograničenim vlasnicima selišta. Pritom se izjasnio za državnu odštetu vlasteli za gubitak davanja sa selišta. Ti su zakonski članci proglašeni iako nisu dobili carsku sankciju, ali nisu regulirani. Sve do absolutističkog patentata 1853. godine vladalo je kaotično stanje koje je izazivalo žestoku klasnu borbu bivše gospode i podložnika. Stoga ogorčeni sporovi oko izvanselišnih zemljišta obilježavaju pedesete i šezdesete godine. Među žalbama općina protiv vlastele zbog oduzimanja zemljišta, šume su imale središnje mjesto. Krvavi obračuni između seljaka te lugara i činovnika, odnosno sluga vlastele, bili su na dnevnom redu do kraja šezdesetih godina. Ukipanje feudalnih odnosa proglašeno je 1848. godine, ali nove strukture nisu normirane, a velik dio obaveza uopće nije ukinut. Zato je postojalo plodno tlo za fizičke sukobe i ekscesni otpor seljaka jer uprava i sudstvo još nisu bili čestito organizirani, a samovolja vlastele još je uvijek nailazila na potporu pojedinih oblasti (Gross 1992: 91–94).

Gjalski nije tako naivan pisac da zanemari klasni interes, tj. da prepostavi kako neka čvrsta moralno-ideološka osnova može ujediniti raslojeno društvo. On je zauzeo aristokratsku poziciju s koje kao svjedok bilježi dinamiku društvenih procesa.

Raspad društvenih odnosa nakon agrarne reforme i oslobađanja kmetstva, te tragične posljedice neriješenih problema opisuje s izvjesnom količinom crnog humora:

Usred kojih pedeset seljaka, oboružanih sjekirama, kosama i batovima, stajao je Batorić sav crven i ljut. Psovao je i grozio se toj razjarenoj četi: “Vi tati, vi razbojnici, to bute vi meni platili! Navčil bum vas ja kak se bog moli – vi tepčeta muška!”

...

Čakaj čakaj, stari vrag, samo još jemput dojdi na našu zemlju vu lov, sve ti bumo potukli, pak i tebe! Kaj misliš da te se bojimo i da morebiti ne znamo da je to naša zemlja? Znamo mi kaj je vu pismu i zakonu; kazala su nam gospoda vu Beču. Zel vam je presvetli kralj vaše pravice. Kaj bi nam ti zapovedal, zbacil te je kralj s twoje komeške (županske) stolice; vsi smo sada jednaki. Sad smo mi takva gospoda kak god i ti. Odnesi se odovud, bumo ti drugač odmerili dvadeset i pet, kak si ti negda nam (Gjalski 1974: 34–35).

Zdravica u slavu naroda zvuči ironično u kontekstu opisa sukoba plemića Batorića i oslobođenih kmetova:

Ja dakle, slavno društvo, sve ovo što rekoh spajam u jednu izreku pa kličem: Neka živi, neka raste, nek se razvija mili naš narod! Pijući u to ime punu čašu vina, predajem je mužu koji je uvijek ljubio naš narod i kojega će narod u sve vijeke slaviti i hvaliti kao pobornika svog oslobođenja. A to je naš visokopostovani domaćin (Gjalski 1974: 96).

Biografije

Dosad smo vidjeli kako različiti tipovi iskaza, dijalazi, monolozi, anegdote, zdravice čine elemente cjeline proznoga djela i kako referiraju na izvanknjževnu zbilju likovima kao

nositeljima jezika. U tom je kontekstu zanimljiv primjer biografije kao govornog žanra kojim se eksplicitno karakterizira lik. U pripovijetci *Illustrissimus Battorych* pripovjedač izlaže opširnu biografiju glavnoga lika.

Normativni karakter (auto)biografskog žanra proizlazi iz potreba njegove društvene legitimizacije. Prihvatićemo bez razmišljanja operacije koje idu za izgradnjom predodžbe o (auto)biografskom žanru: jedinstvo subjekta, zbiljnost pripovijedanih događaja, kontinuitet života, iskrenost kazivanja i slično (usp. Velčić 1991: 75). Legitimacija se može potencirati pozivanjem na već poznati primjer – u Batorića na primjer cara Dioklecijana. To je smisao mnogih jezičnih oblika – da služe kao funkcija odnosa kojima se opisuje ili legitimira društvena zbilja. Opis Batorićeve javne i političke djelatnosti dobar je primjer za tu tezu. Sljedeći odlomak pokazuje zanimljivo pretapanje povijesti jedne nacionalne zajednice i biografije predstavnika njezine društvene elite, u kojemu se jedinstvo subjekta projicira u jedinstvo hrvatskoga nacionalnog subjekta koji počiva na “državnom pravu hrvatske srednjovjekovne kraljevine”, čiji je plemeniti Batorić legitimni predstavnik:

Međutim se počelo sve jačim šumom javljati novo vrijeme. Kako je Batorić bio mirne i obzirne čudi, mogao je i u Hrvatskoj i u Ugarskoj postrance ostati. I tako su se baš u Hrvatskoj pouzdavale u nj sve stranke. Dvor ga je visoko cijenio, znajući mu lojalnost, uzvišenu nad svaku sumnju; s liberalcima je bio jednih nazora, a s konzervativcima se je slagao ne odobravajući prežestoke navale liberalaca na tadašnje prilike. Na to ga je sililo već njegovo odlično mjesto, koje je – ne da se tajiti – i liberalnije i energičnije značajeve od Batorića moglo još uvijek ukrotiti.

Drugačije bijaše u Hrvatskoj. Novi pokret imao je ovdje posve drugu svrhu i druge oblike. Dok se u Ugarskoj napredna stranka, barem iz početka, borila s bečkom kamarilom skroz na

historičkom temelju i tek branila historičkim razvitkom uzdržanu i opravdanu samostalnost Ugarske od bečke uprave i tako stajala na stanovištu koje je Batoriću bilo skroz razumljivo: u Hrvatskoj su novi ljudi baš taj historički temelj sve više i više napuštali i stavljali ciljeve skroz tuđe dotadašnjem razvitu, koji nisu bili ni u kakvom historičkom savezu s Hrvatskom. Dok je probuđena narodna svijest bila u granicama određenim prošlošću, Batorić je također krepko stajao uz taj pokret. Ta kao mlad čovjek živio je u doba biskupa Vrhovca. Uz Kuševića i Ožegovića znanstvenom je radnjom na latinskom jeziku suszbijao ludosti mađarskih nazoviučenjaka kad su nijekali političku osebujnost kraljevine Hrvatske. Dapače i usred Ugarske, gdje je najviše boravio, svakom je prilikom branio uz jura municipalia također kraljevinu Hrvatsku kano posestrimu Ugarske, a zloglasnoga virovitičkoga podžupana Ivana Salopeka javno je u kući velikaša nazvao Efijalom svoje domovine. Isto je tako prijatno pratio razvitak probuđene narodne svijesti premda mu bijaše umnogom nerazumljivo čitavo to naprezanje i nastojanje mladih ljudi, jer je on sav ureza u literaturu latinskih klasika i samo se pripadom zanimao klasičnom književnosti Nijemaca, Francuza, Talijana. Osim toga bio je već čovjek stariji i visoki dostojanstvenik, pa ga je sve to priječilo da se svim žarom prikupi u onaj zanosni krug naših prvaka koji je sav poezijom, a ničim drugim, odisao i živio. Kad se pak taj pokret zavio u oblake ilirizma, kad ga je, ma i preko njegove volje, umjela za se upotrijebiti bečka uprava, tad je Batorić, taj slavljeni jurist, ne mogavši shvatiti kako bi se moglo stoljetnim diplomama, člancima i ugovorima priznato hrvatsko ime zamijeniti ilirskim – kojim su po njegovu znanju dosele domaću kraljevinu nazivali samo fratri u svojim kronikama – tad je Batorić, kako rekoh, bio bliži sa svojim nazorima Aleksandru Draškoviću negoli Janku Draškoviću.

...

Bez srdžbe i razdraženosti – barem je tako mislio – ostavi Batorić poprište javnoga života te se nastani u Brezovici, zacijelo

misleći na cara Dioklecijana i njegov kupus. Nastojao je dostići svoje uzore u rimskom svijetu i baš se uglasio u mudre izreke stoičke škole o pravom shvaćanju svijeta, a tješio se i s svojom dobi – no ipak se sred ladanjske samoće brzo u njem pojavila želja da opet radi (Gjalski 1974: 29–31).

Ideološko opravdanje jedinstvene mađarske države temeljilo se na doktrini o “svetoj kruni” sv. Stjepana. Ta kruna nije istovjetna s kraljem koji je tek njezin dio. Ona je simbol jedinstvene države te zajednice kralja i mađarskoga “političkog naroda”, a obuhvaća neraskidivo mađarsko državno područje (prema Pragmatičkoj sankciji iz godine 1723.), koje se sastoji od središta (*territorium metropolitanum*) te pridruženih strana (*partes annexae*), tj. Kraljevina Dalmacije, Hrvatske i Slavonije, a nakon hrvatsko-ugarske nagodbe 1868. godine i Rijeke kao posebnoga tijela te “svete krune” (Gross 1992: 121).

U pripovijetci se ironična naslova *Perillustris ac generosus Cintek* u razgovoru pri slučajnom susretu iznosi biografija pripadnika nižeg, “šljivarskog” plemićkog staleža, plemenitog Cinteka. Konzistentnost Batorićeva identiteta suprotna je Cintekovu porijeklu i biografiji, a njegov je lik primjer oportunistika fluidnog identiteta. No, na neki paradoksalan način i njegova je biografija legitimirana poviješću hrvatske nacionalne zajednice u toku koje je hrvatsko društvo plutalo maticama venecijanskih, bečkih, budimpeštanskih i beogradskih Megalomanija:

Imam čast da se predstavim – ja sam nobilis et quondam dominus terrestris Arpad pl. Cintek de Vučja Gorica, vlastelin u Ferfrekovcu i Vugrovom Polju, posjednik kuće u Varaždinu i više livada na Sutli, začasni protokolist slavne varaždinske županije i član gospodarske podružnice u Z. A otkada si Arpad, ta prije si bio Kajmir? – uleti mu sa šalom u riječ Ercigonja. – Istina – u ilirskom koledaru stoji uz moje ime Ermenegildo ime Kajmir – i ja sam se tako nazivao dok sam bio “ilirac”, ali, hvala bogu, oči nam se otvorile – sad se povratismo u pravo kolo!

Illustrissime – sad sem nihov – dušom i telom nihov – nek se obnovi osamstogodišnji savez! – I zato si sada Arpad?

– Ta – da. Rekao mi Erdödyjev provizor da je Kajmir isto što u mađarskom Arpad, pa zašto ne bih onda? Nije li možda slavno i lijepo ime? – Bene – bene, ali, molim te, zašto si kabanicu okrenuo? – nastavi Ercigonja koji je dušom i tijelom bio narodnjak, pa dapače i “Cintekima” nije dopuštao promjenu programa i političkog uvjerenja. – Molim – molim, reverendissime, nemoj ti tako. – I mi imamo oštре zube. Nisam ja kabanicu okrenul. Toga jedan nobilis Cintek ne može da učini. Ja sam bil zaslepljen, a sada sam progledal. Kaj da je budem “ilirac” gde su nam ilirci pomogli do Bachove strahovlade, do silnih poreza, do zabrane duhanske, do skupe soli – ah – sve zlo odonda! Pa meni tako biva, koji sam radi toga nesretnoga ilirizma bio u većitu boju s pokojnim svojim ocem – koji sam radi iliraca prestal u školu da idem – pa iz “gramatike” već izasel i tako nisam svršil nauku. A da sam svršil, gde bi ja bil! Ne bi trebal sada da purane vozim na trg (Gjalski 1974: 207–208).

Na hrvatskom saboru 1861. godine sustavno je formulirana hrvatska državnopravna ideologija. Ona se ipak temeljila na plemićkoj tradiciji, a uz manje je izmjene ostala temeljem državnopravne ideologije do hrvatsko-ugarske nagodbe. Prema tom uvjerenju “ustav” Trojedne kraljevine ima pravni kontinuitet od vremena narodnih kraljeva, ali se prilagođavao duhu vremena putem vlastitog zakonodavstva na staleškom saboru. To je temeljno gledište u suprotnosti s mađarskim državnopravnim kontinuitetom koji proizlazi isključivo iz zaključaka Ugarskoga sabora (Gross 1992: 130–131).

Hrvatski je sabor 1861. godine postavio temelje hrvatskoj državnopravnoj ideologiji i politici i time otvorio raspravu o tome tko je zapravo nositelj državnosti Trojedne Kraljevine ili, drugim riječima, koji je sadržaj pojma “hrvatski politički narod”. Sigurno je samo to da to više nije plemićki populus politicus, nego cijelo stanovništvo Trojedne Kraljevine. Najlakše je zato

bilo upotrijebiti pojам “narod” u smislu stanovništva. Odmah se pojavio i problem razlikovanja između pojma “političkog naroda” kao nositelja državnosti, dakle smisla povezanog s teritorijem, i “naroda” kao genetičke nacije s povijesno kulturnim obilježjima i određenom tradicijom bez obzira na teritorij (Gross 1992: 150).

S druge strane, uporaba termina “narod” u 19. stoljeću vezana je uz doživljavanje naroda kao monolitne skupine koja pripada nižem sloju društva. Narod je prema takvu shvaćanju necivilizirani društveni elemenat, sastavljen od nepismenih ili polupismenih ljudi koji žive u seoskim zajednicama, društvena skupina koja se određuje negativno u odnosu na obrazovani sloj društva.

Hrvatski regionalizam

Devetnaesto je stoljeće u hrvatskoj književnosti doba regionalizma. Pisci iz različitih krajeva Hrvatske bave se problemima sredine u kojoj žive ili iz koje potječu, opisujući globalne društvene i gospodarske promjene na određenom lokalitetu ili (re) konstruiraju različite tipove tradicijskoga života. Opisi običaja prisutni su u mnogim djelima hrvatske proze toga razdoblja, no svaki im pisac pridaje stanovitu funkciju u kontekstu svijeta svoga djela. Dominantni je društveni problem toga vremena pitanje hrvatskoga identiteta, jer je pod silnicama susjednih imperializama bila dovedena u pitanje i sama opstojnost hrvatskoga naroda. Zato su napori mnogih pisaca usmjereni na određivanje kulturnog identiteta naroda, iz čega je i proizšlo zanimanje za narodne običaje shvaćene kao nepomične identitetne tradicije. U Gjalskijevu se djelu nalaze iskazi kojima se eksplciraju značajke “naroda”, a hrvatski se narod određuje u odnosu prema drugim europskim narodima na osovini dihotomije vlastito-tuđe.

Plemeniti Batorić čuvar je i zagovornik hrvatske autentičnosti, dok je pripovjedačeva stara tetka zagovornica “visoke” strane kulture te Batoriću zamjera što se zapustio, kao i većina Hrvata:

Pred nju, izim seljaka i svećenika, nije mogao nitko doći a de se prije ne najavi. Bili su dapače određeni dani i sati primanja. Batorić joj se i poradi toga i rugao i ljutio se. – “Kako do bijesa može podnijeti takovih ludorija! To je za Kranjce možda dobro – ali ne za nas Hrvate” (Gjalski 1974: 134).

Iskaz Batorićeve tetke:

Ah – nemoj ti meni! Svi su naši Hrvati takvi – i žene hrvatske. Kad prevale prvu mladost, misle da nisu više dužni da paze na svoju vanjštinu. Smiješna im je dapače takova briga (Gjalski 1974: 134).

U Batorićevim ustima hrvatski “konzervativizam” zvuči kao fatum, kao nešto što se ne da promijeniti. Bijeg od industrijalizacije nije uvjetovan samo siromaštvom nego i stanovitom “prirodnom hrvatske duše”, što nas razlikuje od pripadnika drugih naroda:

Taj ustaje zorom (Berger), ide sam u polje. Vrag si ga znal, kod njega idu strojevi, a znaš kak je ono naš Radičević naručil željezne plugove i nekakve ekstirpatore – a sve skup ni bilo za niš. Sad mu vu suši v prašini sve skupa leži. Nisu takve stvari za naše ljude. Kaj bu naš “kumek” s takvimi vragolijami – ali – Kranjec sam ide k stroju – sam svagde ravna – a mi – gde bu nas koji kaj takovo? (Gjalski 1974: 111).

Batorić osobinu hrvatskoga “naroda” fiksira formulom kojom se izražava pristajanje na sudbinsku neminovnost zbivanja, a inaćicu te formule majstorski je razradio i Krleža u *Baladama Petrice Kerempuha*:

Ja bih rekao da mu je pomogla ona hrvatskom čovjeku prirođena filozofija, koju ne bih nazvao fatalizmom, ali koja

ipak tješi: "Moralo je tako biti!" Pomogla mu možebiti i ona melankolija slavenske duše koja ne nazire u svijetu bogzna koje sreće. Dakako – mi Hrvati! – najviše mu pomogla ona u hrvatskog naroda obična mukotrpnost, ucijepljena stoljetnim mučeništvom (Gjalski 1974: 86).

Pored društvenih i gospodarskih promjena, koje su uvjetovale raspadanje zastarjelih oblika društvenih odnosa, Gjalski bilježi i religijsko-kulturnu diferencijaciju hrvatskoga naroda uzrokovanu prihvaćanjem različitih civilizacijskih stećevina. U posljednoj se pripovijetci zbirke *Beg sa Sutle* opisuje plemić, gospodin Korić, koji smatra da porijeklo njegove obitelji potječe od bosanskih begova Korića i sklon je veličanju orijentalne kulture bosanskih begova.

U onim godinama bili smo još uistinu s ove i s one strane Save i Une jedni drugima dalji i nepoznatiji negoli su nama najudaljeniji narodi sjevera ili dapače Amerike, a njima često je bliža bila – ne tek Anatolija, već dapače onamo Sirija i još dalje (Gjalski 1974: 234).

Ta je činjenica potencirana modnim izgledom:

Tamnosmeđa surka s tamnocrvenim gajtanima, jasnomodri prsluk i tamnomodre hlače: sve to bijaše suviše široko prikrojeno, kao hotimice približeno orijentalnoj nošnji. U ono vrijeme, bilo je to na koncu šezdesetih ili u početku sedamdesetih godina, u nas je već sasvim bio prestao zanos za narodnu nošnju, te je naš beg izgledao prilično čudno (Gjalski 1974: 232–233).

Kompleks odnosa s muslimanskim svijetom, koji je jedan od temeljnih problema toga doba, Gjalski prikazuje u slici iz svakodnevna života. Ovdje se različiti sukobljeni ideološki svjetovi prelamaju u iskazu pripovjedača, a ne u izravnom govoru likova:

I sad se bujica Korićevih riječi spustila starim svojim koritom – stao pričati o rođacima begovima. Tu je izazvao namali otpor u

Jovanovića. Taj je napokon suviše živo nosio u sebi i u duši svojoj tradiciju o stoljetnom jadu i ropstvu bijedne raje, kao i tradiciju o padu carstva srpskoga na Kosovu, a da bi se mogao odmah uzvinuti do shvaćanja Korićevih riječi kojima je slavio bosanske begove i Turke. Napokon i župnik, pa i svi ostali nisu ga pravo razumjeli. Svima je bilo čudno kako može Korić da slavi begove i age, o kojima i narodna pjesma i Gundulić i Mažuranić pjevaju da su mučitelji kršćanske raje (Gjalski 1974: 245).

Napokon, u ono vrijeme doista i predrasuda i nepoznavanja stanja stvari, i narodna tradicija i politička agitacija, sve – sve bijaše protivno onakvu stanovištu kakvo zauzimaše moj beg sa Sutle (Gjalski 1974: 245–246).

Takovom je mijenju pogodovao i ustankar kršćanskoga dijela stanovništva protiv turske vlasti. Ustanak raje protiv turske tlake počeo je u Hercegovini 19. lipnja 1875. godine među hrvatskim stanovništvom oko Gabele, a zatim 9. srpnja među srpskim stanovništvom oko Nevesinja da bi se nakon mjesec dana počeo širiti u Bosni, prije svega u Bosanskoj krajini, a zatim i u Sandžaku. Bila je to agrarna pobuna protiv neizdrživog položaja kršćanskog seljaštva unutar turskoga feudalnog sustava. Iako je već na početku ustanka počeo bijeg bosansko-hercegovačkoga srpskog stanovništva u Dalmaciju, Krajinu i Crnu Goru, nije odmah bilo jasno da ovaj put nije riječ samo o jednoj od brojnih pobuna nego da je to pokret znatno širih razmjera. Oružani otpor seljaka ubrzo se pretvorio u bunu kojoj su na čelo stali srpski trgovci, ali nisu uspjeli stvoriti jedinstveni nacionalni pokret zbog suprotnosti srpske i crnogorske dinastije. Nije uspio pokušaj jedinstvene organizacije ustanka pa su se ustanici i dalje dijelili u skupine s različitim interesima, a seljaci su radije bježali preko granice nego da se pridruže pojedinim četama (Gross 1992: 438).

Nedugo zatim dolazi i do austrijske okupacije Bosne i Hercegovine godine 1878. Hadži Loja je bio organizator pobune

protiv ulaska austrijske vojske, a Korićev komentar o mobiliziranim sinovima izražen je poslovicom iz epskog repertoara, nakon koje slijedi pripovjedačev rezignirajući zaključak:

Što bog dade i sreća junačka (Gjalski 1974: 253).

Tako se “rođaci” našli u Bosni da jedan drugomu zataru pleme i ime, a moj Korić ostade posljednji svoje krvи da i on brzo poslije toga zauvijek sklopi trudne očи (Gjalski 1974: 254).

Kako to opisuje Gross: “Okupacija je počela 29. srpnja 1878. prelaskom generala J. Filipovića preko Save. Bila je to prva akcija austro-ugarske vojske nakon što je vojnim zakonom 1868. organizirana na temelju opće vojne obaveze. Nije se očekivao otpor i smatralo se općenito da će vojska ‘ušetati’. Međutim, već 3. kolovoza napadnuta je glavna kolona a ustank uglavnom muslimanskoga stanovništva proširio se na više područja. Vojska nije bila spremna da ratuje u šumovitim, planinskim predjelima. Ceste su bile loše ili nikakve tako da se opskrba morala kretati uz glavninu. Vojska nije imala prijevoznih sredstava pa je oko 10.000 seljaka u Krajini, Provincijalu a i u Ugarskoj moralо usred poljoprivrednih radova davati pretprege i voziti ih štoviše do fronte. To je izazivalo kaos i bijeg seljaka, a mnogi su pretrpjeli razne štete kao što su gubitak kola ili konja” (Gross 1992: 460).

Tragičnost tih zbivanja Gjalski je dojmljivo prikazao u sceni u kojoj mobilizirani Korićev sin, kao austrijski vojnik koji je u kući svog rođaka, bosanskog bega Korića pronašao skriveno oružje, mora po nalogu generala predati rođaka da ga strijeljaju. Taj čin izaziva daljnji niz krvoprolića koja završavaju bratoubilačkim istrebljenjem roda Korićevih.

Današnje vrijeme, u kojemu su nacionalne ideologije u nekim dijelovima svijeta postale snažnim čimbenikom društvene mobilizacije, nametnulo mi je određeni kontekst čitanja

Gjalskijeva djela. Analizirani govorni žanrovi zbirke pripovijedaka najvećim dijelom referiraju na političke, gospodarske i kulturno identitetne zbiljnosti te međusobnim sučeljavanjima u govoru likova oblikuju povjesni, politički i kulturni identitet hrvatske nacije. Time se Hrvatskoj daje legitimitet kao zemlji političkoga naroda, čija se povjesna nesreća sastoji u tome što njezini društveni čimbenici i institucije nisu imale dovoljno političke, gospodarske i vojne moći da u “vremenu nacija” konstituiraju državu. Ovaj je tekst tek jedna od mogućih interpretacija Gjalskijeve zbirke, koja je proizašla iz uvjerenja da je kontekst djela politički, pravni i gospodarski položaj Hrvatske unutar Habsburškoga i Austro-Ugarskoga Carstva.

Govor o ljubavi i braku u odabranim djelima hrvatskog protorealizma i realizma

Uvod: Udio zla

Baveći se tekstovima na raspolaganju imamo samo jedan medij – jezik, čiji se kontinuitet partikularizira u instancijama govornih činova. Subjekt koji govori usvaja čitav inventar jezika prisvajanjem osobne zamjenice, tj. smještajući ja u polje jezika uspostavlja se kao subjekt. Jezik pak, shvaćen kao društvena institucija, podržava strukturu društva, pa se istraživanje komunikacijskih odnosa podudara s istraživanjem društvenih odnosa jer se društveni sustavi pojavljuju u komunikaciji (usp. Luhmann 1996: 15).

To znači, u okviru uspostavljenе dijalektike društva i jezika, da su funkcije i učinci medija uvijek već društveno posredovani sporazumom o mogućnostima i uvjetima komunikacije, tj. “svekolika represivna i reduktivna strategija sustava moći već je sadržana u unutarnjoj logici znaka” (Baudrillard 2001a: 25).

U ovom su radu predočeni diskursi o temi spolnosti iz hrvatske proze devetnaestoga stoljeća. Iz te je građe bilo moguće iščitati kako su funkcionirale tradicijske društvene forme i kako su se u procesu modernizacije počele urušavati.

Odnosi između spolova, prisila da se podvrgnu društvenom poretku i urede u sklopu funkcionalne strukture društva u cjelini, predočuju osnovne mehanizme kontrole i sustave moći na kojima počivaju ljudske zajednice. Komunalni životni odnosi u starijim, patrijarhalnim, tradicijskim društvenim porecima pružali su malo prostora za intimne odnose. Ponašanje pojedinca u velikoj je mjeri prilijegalo uz mehanizme društvene kontrole, pa ono individualno nije ni postojalo u odgovarajućem opsegu.

Na književnoj građi hrvatske proze devetnaestoga stoljeća možemo pratiti diskurse o spolnosti i u njima iščitati kako su

funkcionirale tradicijske društvene forme koje su regulirale odnose među spolovima te kako i zašto su se u procesu modernizacije počele urušavati. Namjera ovoga rada nije povijesno-sociološka analiza fenomena ljubavi i braka u razdoblju od tradicijskih društvenih oblika do procesa modernizacije, već jednostavno suočavanje s onim što se zatiče u odabranim tekstovima, a tiče se spomenute tematike.

Najčešće su figure očitovanja ljubavnog koda figura čiste, bezinteresne ljubavi mladića i djevojke, čije je ostvarenje ometano različitim preprekama te figura odbijene ljubavi. Njihova kombinacija čini dramaturšku okosnicu nekih djela (usp. Lasić 1965).

Tradicijski oblici kojima se iskazivala ljubav i koji su omogućivali pristup drugom spolu određeni su strogim pravilima poopćavanja u vidu običajnih praksa. Zavođenje kao igra osamostaljenog koda ljubavi gotovo da i ne postoji, ljubavni odnos i fantazije podređeni su društvenom čudorednom sustavu. Čitljivost ljubavnog koda, tj. način na koji se očituje zaljubljenost da bude razumljiva osobi kojoj je upućena, određena je obrascima ponašanja koji su se oblikovali u kontekstu narodnih običaja. Kao primjer poslužit će nam opis strogog, normativnog protokola iskazivanja ljubavi koji je Mato Vodopić iznio u romanu *Marija Konavoka*:

Pa koji kratki razgovor u susretu putem, pa na derneku u Gospe od Zaluga plati Mato kavu Mariji, a ona mu darova slast. Pa na derneku u svetog Antuna ponovi isto, a ona mu odvrati kruhom i jajima kuhanim* (Vodopić 1893: 30).

* Autor objašnjava u fusnoti: Na derneku (sajmu) u Konavlima mladići počašćuju obično djevojke kavom ili drugim kojim pićem; ako je to samo za prijateljstvo ili poznanje, djevojka odvrati darujući kakovu poslasticu onomu, koji je počasti; kada nije samo prijateljstvo nego ili potajni vjeridbeni ugovor medju mladićem i djevojkom, ili samo ufanje buduće vjeridbe, tada djevojka odvrati kruhom tvrdim (što Konavljanji zovu po tal. škanata), kuhanim jajima, sirom i drugim.

Zanimljivo je kako Vodopić u žanr romana uvodi etnografski diskurs, čiju je znanstvenu utemeljenost naglasio fusnotom. Njegovu dramaturšku okosnicu čini figura čiste, nevine, bezinteresne ljubavi Mate i Marije te motiv običaja otalice djevojke, povezan s figurom odbijene ljubavi. Marija je odbila ljubav hajduka jer voli mladića Matu, pa hajduk, slijedeći legitimnost narodnog običaja, priprema otmicu.

Roman Augusta Šenoa *Prosjak Luka* (1964 [1879]) također počiva na slično strukturiranoj dramatuškoj okosnici: Mara i Andro osjećaju uzajamnu ljubav čije ostvarenje priječi sukob roditelja što pokušava iskoristiti nesretno zaljubljeni prosjak Luka kojega je Mara odbila.

Iako Šenoa u predgovoru romanu iznosi gotovo programatski zahtjev o potrebi proučavanja narodnih običaja i njihova detaljnog i točnog opisivanja u sklopu hrvatske književnosti, taj je roman šturi opisima običaja. Šenou više od toga zanimaju društveni odnosi moći, pri čijem opisu može doći do izražaja njegova sklonost moraliziranju i dociranju. Jedan od rijetkih opisa običaja nalazi se u prizoru snubljenja djevojke:

A vi, Maro, ništa? Bar u vašoj kući ima božjeg blagoslova.

Djevojka pogleda u čudu momka. Bilo je nešta uvrijedilo, jako uvrijedilo. Poniknuv nikom, odvrati živo: – Ima ga, hvala bogu, al nije za mene sile.

Doći će vrag po svoje, a? – hahaknu lijepi mladić pogledav zadovoljno djevojku.

– Šta to gorovite? Fine su vas stvari soldati naučili?

– E, vidiš je, kako je mudra. Ja pitam za luk, ona odgovara za češnjak. Nije vam nitko ponudio jabuke?

– Jest, vjere, jesu dvojica.

– A vi?

– A ja! – zavrti Mara glavom. – Čača reče: Neka ti je po volji,

– a ja rekoh: Neću (Šenoa 1964: 40–41).

Na provokaciju Mara odgovara točnim opisivanjem ljubavnog koda utemeljenog na narodnom običaju i njegovim tumačenjem:

Treća je godina, i više – dugo vrijeme – bogu budi potuženo – da smo se našli. Znam još, Božić je bio, davali ste mi božićnicu, ja sam se nećkala, vi se mi je na silu turnuli u džep, ja je nijesam bacila nit vratila. A što je to, Andro? To je: – moj si, tvoja sam, tako bar pošteni ljudi misle (Šenoa 1964: 42–43).

U ideološkom smislu ovo naglašavanje nevinosti, čistoće i naivnosti običajne prakse pokušaj je pronalaženja izlaza iz procesa dezintegracije koji je zahvatio onodobno hrvatsko društvo zbog negativnih učinaka modernizacije. Navedeni primjeri pokazuju kako nadzor nad spolnošću, koji se očituje u društveno prihvatljivim i strogo normiranim oblicima iskazivanja ljubavi, postaje društveni aspekt libida. Na samom smo početku govorni subjekt smjestili u polje jezika, implicirajući time njegovu utemeljenost u cogitu. Budući da su ljubavni impulsi smješteni u tijelu, u nagonskoj i osjećanoj sferi iskustvo koje nam pruža psihoanaliza za razumijevanje funkcije ja suprotstavljen je iskustvu filozofije koja proizlazi neposredno iz cogita, jer i sama instancija ega ponekad postaje objektom libidinalnih pothvata, osobito ako mu smeta pri ostvarivanju zadovoljstva (usp. Lacan 1983: 122). Ta tvrdnja implicira da se središte ljudskog bića ne nalazi u jeziku kao izrazu instrumentalnog uma, tj. jeziku shvaćenom kao tehnologija racioniranja u funkciji cogita. Psihoanaliza se bavi nesvesnim područjem ljudske psihe, a nesvesno je struktura koja ne problematizira značenje, nego moduse očitovanja i načine uporabe nagonskih poriva.

Iz dijalektičkog odnosa društva, jezika i subjekta Lacan je izveo opću teoriju jastva: jezik je posrednik između sustava percepcija-svijest (to još nije ja) i realiteta (fenomenološkog svijeta predodžbe). Jezikom subjekt izlazi iz sebe samog, tj. iz sebe kao sustava percepcija-svijest i oblikuje instanciju jastva.

To znači da ja postaje društvenom instancijom u trenutku kad mu jezik (franc. *language*) u univerzalijama uspostavi funkciju subjekta (Lacan 1983: 6).

Čovjek je društvena životinja odgojena da obećava tj. da se podvrgava moralnoj instanciji društva putem upisivanja u označiteljski lanac, da uvijek iznova preuzima instanciju gramatičkog ja i univerzalija posredovanih jezikom da bi izmakla nužnosti žudnje, koja se nikad ne zadovoljava nego vazda perpetuira. Tijelo, kemijski stroj za proizvodnju žudnje, podvrgava se putem instancije jastva, koja usvaja jezik, zakonima društva da bi se spriječio mogući skandal. Zbog toga markiz de Sade smješta zbivanja u kojima nesmetano i neograničeno vlada slijepa žudnja daleko od očiju javnosti, od moralne instancije društva čiji je a priori *treba da...*, iza sedam brda i sedam dolina u zamak okružen vodama, gdje po principu čistog zadovoljstva orgija puka želja oslobođena svakog značenja. Božanski markiz prekida s tradicionalnom dijalektikom svijesti o sebi, koja obuhvaća vrijeme od Sokrata do Hegela, i počinje s ironičnom pretpostavkom da je sve što je racionalno realno, a završava znanstvenom tvrdnjom da sve što je realno jest racionalno (usp. Lacan 1983: 76). On je svijest o sebi opisao kao apsolutnu žudnju, tj. kao volju za apsolutnom moći žudnje.

Ćudoredni poredak nameće iluziju da smo se oslobodili nužnosti rada žudnje, no istodobno prikriva da smo u tom procesu upali u nužnost moralne prinude. U tradicionalnom svijetu još je postojala ujednačenost Dobra i Zla koja se održavala prema dijalektičkom odnosu koji je pod svaku cijenu osiguravao napetosti i ravnotežu moralnog svijeta. Ujednačenost je prekinuta u trenutku totalne ekstrapolacije Dobra (hegemonija pozitivnog nad bilo kojim oblikom negativnog, isključivanje smrti, svake neprijateljske snažne sile – trijumf vrijednosti Dobra posvuda). Otad je ravnoteža narušena i čini se kao da je Zlo postiglo nevidljivu autonomiju i da se sada razvija eksponencijalnom

progresijom (Baudrillard 2001b: 12). Markiz de Sade i Don Juan, eksponenti autonomije Zla, svoj beskompromisni bijes prema Dobru (kao skupu moralnih pravila) opravdavaju kao temeljni uvijet slobode: zlo se predočuje kao suprotnost moralnoj prinudi (Bataille 1988: 30).

Motiv zla, skrovito ukorijenjen u društvenim i obiteljskim odnosima, hrabro je razotkrio Ante Kovačić. Središnji motiv njegova romana *U registraturi* jest incestni ljubavni trokut između Mecene, Laure i Ivice Kičmanovića. Mecena je čedo grijeha, plod bolesne ljubavi pokvarene providnikovice i strastvena slabica vlastelina. Laura je njegova nezakonita kći, začeta u nasilnom spolnom odnosu Mecene i prekrasne seljanke Dorice. To začeće u neodgovornom nasilju odredit će njezinu daljnju sudbinu – Laura će ubiti Mecenu, vlastitu oca, što je logična posljedica situacije u kojoj ju je stari razvratnik primio na skrb, ali ne kao kćer nego kao ljubavnicu.

U tom se romanu u Laurinu diskursu eksplisitno tematizira slobodna ljubav i prikazuje kako kodu pasionirane ljubavi ne treba moralno utemeljenje, ne treba mu sidrište u trajnim granicama društvenog poretka, jer i iskrena je ljubav nemoćna kad presuši vrelo *plaisira*. Ona u tom slučaju postaje dužnošću, a to proturječi kodu koji ljubav razlučuje od braka (usp. Luhmann 1996: 109–112). Laura je jedan od najsubverzivnijih likova hrvatske proze, buntovnica koja prezire brak kao društvenu instituciju, pokušavajući izmaći i svjetovnim i crkvenim sustavima moći jer je i sama bila žrtvom njihove perverzije:

Nikada! Nikada! Nikada! – kriknu Laura (...) – Ja ću živjeti slobodno, slobodno ću te ljubiti i obožavati. Ali u nikakvim, ni crkvenim, ni svjetovnim okovima, pa ovaj tren umrla naša ljubav! Nikada! Pamti! Nikada! (Kovačić 1971: 118).

U europskoj se književnosti seksualnost počinje pojačano tematizirati u drugoj polovici 18. stoljeća. U duhovnom obzoru prosvjetiteljstva razrađuje se metafizika Razuma i Prirode

pomoću koje se osporavaju svi važeći društveni zakoni, ljubav se oslobađa okova društva, a taj se proces legitimira i opravdava zakonitostima same Prirode. Množe se romani u kojima junaci prikazuju svoje pasije kao svoju prirodu i bune se u njezino ime protiv moralnih konvencija društva. „Slobodna ljubav“ prelazi u napad na društvo. Pronalazi se u incestu – najprije dobra, a sramotna istom u naknadnoj društvenoj osudi. Odbacuje brak u interesu slobodne ljubavi jer on nameće vrijeme i formu. Reducira se na potpun užitak u tjelesnosti jer jedino tako može nastupati kao priroda (usp. Luhmann 1996: 135).

No društveni život u starijim, lokalno zgusnutim društvenim sustavima sa svojim složenim mrežama odnosa zaprečuje isključivanje pojedinaca, „privatni život“, pa i povlačenje u odnose udvoje. U okviru koji je svakomu pregledan, čovjek mora dijeliti svoj život s drugima, intimnost udvoje jedva je moguća jer se pokušava maksimalno ograničiti (usp. Luhmann 1996: 32). Takva se društvena praksa očituje u diskursu Ivičine majke, koja komentira njegov i Laurin zajednički život:

Ali... – oglasi se žena – ... ali takva života mi ne poznajemo u čitavoj našoj urednoj župi a ni u nijednom našem skromnom selu... Evo, šta ljudi kažu: takav divlji brak, nekakva Antikristova ljubav, prijateljstvo, šta li, ne bi smio ni puk, ni naš gospodin župnik gledati dobrim okom između dvoje mladih bića muškog i ženskog spola u našem kršćanskom kraju! (Kovačić 1971: 111).

Laura slijedi zapovijed ekscesa, prelaženje granica što ih u poнаšanju ponajprije postavlja obitelj. Eksces diferencira ljubav i u odnosu na prinude društvenih konvencija, a odmak od kodeksa prava i dužnosti označava razlikovanje ljubavi od pravno uređena braka:

Pa šta nas briga za puk i njegove glupe predrasude i bajke? – trpko će Laura, okresavši svjeću. Mi se ljubimo i volimo kao

sunce i svjetlo, opskrbljeni smo i svega je u obilju... Zar nam je puk i njegovo zanovijetanje više negoli smo mi sami sebi? Sada joj Ivica ispričavaju sve nasitno i tanko kako o njima grmi svijet i kako mu je oca pozvao župnik na račun i što je duhovni pastir govorio...

Uravnaj račune sa župnikom... sa svojim duhovnim pastorom! Uravnaj račune s ludom svjetinom i njezinim bajkama i predsudama! Do svih ti je više stalo, svi oni su ti prvi i jače prirasci na srce i silnije privezani o dušu nego ja sirota! (Kovačić 1971: 116).

Semantika ljubavi

Namjera je dosadašnjeg izlaganja bila skicirati kako su likovi u literaturi zastupali dominantne diskurzivne prakse koje su oblikovale ljubavni život pojedinaca i zajednice i kako su se stvarale strategije otpora. U tom je procesu važnu ulogu odigrala instancija jastva kao posrednik između društvenih i tjelesnih funkcija. Nijedan komunikacijski sustav ne može apstrahirati sudjelovanje tijela tako da funkcionalna specijalizacija semantike nekog medija iziskuje da se simbolizira i taj tjelesni odnos. Simbole koji ispunjavaju tu funkciju Niklas Luhmann naziva simboličkim simbolima ili simboličkim mehanizmima – “mehanizmima” stoga što opisuju očekivane organske procese. Organski su procesi opažanje (uključujući i opažanje opažanja), seksualnost, zadovoljavanje (najprije elementarnih) potreba i fizičkih sila, a njima odgovaraju određeni komunikacijski mediji. To znači, zaključuje Luhmann, da područje ljubavi mora biti uvedeno u jezik kao komunikacijski medij koji osamostaljuje naročite forme prikladne komunikacije (Luhmann 1996: 25–41). U tom smislu sam medij ljubavi nije osjećaj nego komunikacijski kod prema čijim pravilima osjećaje možemo izražavati, oblikovati, simulirati, pripisivati drugima ili nijekati.

Ta misao odgovara tvrdnji La Rochefoucaultove maksime koja kaže da ima ljudi koji se nikad ne bi zaljubili da nisu čuli kako se govori o ljubavi (Luhmann 1996: 17).

Ljubav se može tumačiti kao simptom rada nesvjesnog koji nam se u jeziku pokazuje kao metafora organskog procesa. Pomoću igre označitelja instancija jastva prenosi fiziološki proces na razinu označenoga te se značenje pokazuje kao funkcija odnosa na jezičnoj strukturi koja istodobno posreduje društvenu strukturu i biva njome posredovana.

U knjizi *Ljubav kao pasija: o kodiranju intimnosti* Niklas Luhmann razrađuje novovjeku evoluciju semantike ljubavi, prateći osamostaljenje intimnih odnosa od srednjega vijeka do modernoga doba, najprije više nasuprot braku kao društvenoj funkciji, a zatim u pogledu na brak kao utemeljenju samih ljubavnika. Za ljubavnu srednjovjekovnu dvorsku liriku karakterističan je zahtjev da ne smije nastupati vulgarno. Zbog toga je došlo do marginalizacije tjelesnosti te do idealizacije i sublimacije. Cilj je bio da se čovjek, u tijeku sve snažnijeg aristokratiziranja srednjovjekovne hijerarhijske strukture, distancira od vulgarna, uobičajena, izravna zadovoljenja tjelesnih potreba. Kod za pasioniranu ljubav (franc. *amour passion*), od antike pa do 17. stoljeća u Francuskoj, rabi jednostavno sredstvo idealiziranja. Taj kod fiksira ideale. Ljubav nalazi vlastito obrazloženje u savršenosti predmeta koji je privlači. Ljubav je prema tome ideja perfekcije koja se izvodi iz perfekcije samog predmeta, njime se gotovo iznuđuje, i utoliko jest "pasija". Visoka ljubav predstavlja svoj predmet tako da uključuje religiozne sadržaje, jer za veliku srednjovjekovnu semantiku ljubavi je i za Božju ljubav i za ženinu ljubav obećano mistično jedinstvo (Luhmann 1996: 42–50).

Utjecaj takvog tipa ljubavnog koda, koji idealizira predmet ljubavi do nebeskih visina, prisutan je u sljedećim odlomcima romana *Podgorka* (1932 [1894]) Vjenceslava Novaka:

Oh – tu ženu zvati svojom, – ta to je gotovo samo san, samo smjela pomisao o vrhuncu ljudske sreće!... Kako bi takovu ženu i doveo u griješni i blatni život službenog kasara – ne, ne! Ona ne može da se miješa s tim svagdanjim ženama, koje su na puki poziv smetnule čast i stupile u griješan život s njegovim drugovima... Kako mu ovo nije prije došlo na pamet! On bi morao kleknuti pred nju i skrušeno ju moliti: Oprosti – da sam ikada ovako pomislio! [...] Ondje u krasnom njegovom zaseocu, daleko od grijeha, zavisti, mržnje i mnoge nečovječne dužnosti službenih ljudi – ondje je gnijezdo njihove tihe, ali veličanstvene sreće, što bi se razlijevala iz njihovih duša kao ovo more! (Novak 1932: 132).

A koliko je ta jaka volja bijedne djevojke tek rasplamsala njegovu ljubavnu vatrnu, što je sada tihim, ali žarkim plamenom gorjela u njegovom srcu čišća i svetija, jer se sada nad provalu svake strasti dizalo visoko štovanje, te nije o njoj ni pomisljao drugačije, nego kao o kakvoj sveticici... (Novak 1932: 137).

Ovdje je izložena ideja velike ljubavi koja vrijedi samo za jednu ženu, čiju naklonost valja zavrijediti, ali ne izboriti ili iznuditi. Erotika je usmjerenja na nešto što se može dobiti samo od određene žene, a ne više-manje od svake.

I u Kozarčevu romanu *Mrtvi Kapitali* (1989 [1889]) prisutan je sličan stav prema ženi samo ne tako naglašen, u metafori kojim prirodu žena oslikava prirodom književnog žanra:

Anka je bila ona seoska, jezgrovita i istinita novela, spram velegradskih šupljih, sa svim mogućim zgodama i nezgodama prepletenih romana s neobičnim naslovima i pozlaćenim uvezom (Kozarac 1989: 36–37).

Sada ćemo se pozabaviti problemom braka i bračnim odnosima u romanima, smješajući ih u kontekst europskih društvenih procesa. Nastojanja oko reforme odnosa među spolovima u Engleskoj započinju potkraj restauracijske epizode oko godine 1685.,

potom prelaze u Njemačku i šire se kontinentom, a pokreću se pomoću polemike o čudoređu. U središte takve književnosti dospijeva problem braka. "Mutual love" vrijedi kao jedini solidan temelj braka i u psihološkom i u moralnom smislu. Naglašava se bračna ljubav. Žena – krhka, nježna, slaba uvijek blizu bespomoćnosti i bez vlastite seksualne svijesti – istom u braku nalazi svoju ljudsku ulogu i svoje moralno ispunjenje. Temelj je braka uzajamno razumijevanje, poštivanje, podržavanje interesa drugog, prijateljstvo. U toj se ideji odnosa spolova ističe prijateljstvo kao osnova intimnosti i kao osnova osobitih zadaća u obitelji i društvu (Luhmann 1996: 121–122).

Odjek toga društvenog procesa, koji se iz Engleske proširio Europom, možemo čuti u dijalogu zaljubljenih iz Šenoina romana *Prosjak Luka* (1964 [1879]):

Sad sam, hvala bogu, caru dao što je carevo, sad sam svoj. Nego me čujte. Ja sam doista gazio tuđu zemlju, vidio više neg jednu crkvu, ja sam svjetski čovjek. Kod nas je navada da se ljudi žene po računu i po drugoj volji, makar se prije i vidjeli nijesu; kod nas se mlada mjeri po kravama i vaganim, pak se ne pita za srce i čud, ne pita se nije li ta čizma za ovu nogu pretjesna, samo kad je mami i tati pravo. Stara je to istinabog navada, ali nije dobra. Jer znate, kad se veže jedno uz drugo, vražji su to računi, i čovjeka je negdje čisto strah, kad ide pred popa na dobru ili zlu sreću. Koliko se ljudi poslije kaju kad muž amo, žena tamo tjera, kad se ne zna jesu li jače gaće ili pregača. Pogledajte samo po selu koliko ima tu kara i batina, koliko pokore, al kasno je popodne na misu. Ja neću tako (Šenoa 1964: 60).

Kozarac, u romanu *Mrtvi Kapitali*, jasno razlučuje građansku instituciju braka zasnovanu na ekonomskom interesu od ljubavi:

– Ja, draga tetko, nijesam ni mislila na to, već na nešto posve drugo; za me nema miraz ni velika plaća kakove vrijednosti...

– Pa dobro, on ne traži miraza, on te ljubi, a s vremenom ćeš i ti njega zavoljeti, pa što hoćeš više!... Uostalom, danas se nitko i ne uzimlje iz ljubavi, već jedni radi miraza, drugi radi protekcijske, treći radi časti... (Kozarac 1989: 60).

Kozarac idealizira istinsku ljubav koja svoje ispunjenje nalazi u bračnoj zajednici, no brak sam po sebi ne donosi sreću:

Kad bi takav umoran došao kući, onda bi mu ona pripovijedala tisuću raznih zgoda sa ulice i iz poznatih obitelji kojih on isprvice nije mogao slušati jer su bile preveć djetinjske i ženske – no kasnije se on navikao tomu, dok naposlijetku takove sitne vijesti i ogovaranja nijesu postale cijelom duševnom hranom i njoj i njemu (Kozarac 1989: 116).

Brak iz interesa, brak shvaćen isključivo kao ekonomski zajednica, dovodi do ispravnosti društvenih odnosa, pa se oni svode na isprazna naklapanja. Teme i žanrove razgovora između rođaka okupljenih oko stola Kozarac samo spominje, a ne navodi ih kao cjelovite iskaze likova u takvoj situaciji:

Sutradan ujutro bila je cijela rodbina sretna i zadovoljna; pripovijedaju o zgodama i o raznim malicama – koje mogu samo žene spaziti i pamtitи – nije bilo ni kraja ni konca; sve su oprave ocijenjene, svaka kretnja izmjerena, svaka riječ odvagnuta (Kozarac 1989: 39).

Stanko Lasić (1965) je primijetio da romani Šenoina doba najmanje analiziraju tip bračne ljubavi. Brak je gotovo uvijek prikazan izvan sfere ljubavi, u prostoru svakidašnje rutine ili međusobnog neslaganja i mržnje. Bračna idila, ljubav u braku prikazana je gotovo uvijek kao fantazija zaljubljena ili usamljena lika.

U Šenoinu romanu *Prosjak Luka* predočuje se slika bračnoga života kao arhetipa sklada i idile u žanru Mikičinih fantazija o Lukinoj bračnoj sreći, koje u njemu izazivaju ljubomoru:

Kad je u svojoj komorici sam ležao, vrtjelo mu se koješta po glavi. Napol bdijući, napol drijemajući, video je kojekakvih čudnih slika. Vidio je Luku kao poštenu seljaka. Prosjak sjedio je pred svojom kućom mirno pušeći. Bijaše posve čisto odjeven, počešljан, obrijan i umiven. Lice mu puno, zadovoljno. Kuća Lukina lijepa, bijela, dvorište puno peradi, kuružnjak pun gustih žutih klipova, sijena je previše zasjenik, u pivnici vina za sto pijanih grla, a iz staje ozivlju se krave. Sad izidiće iz kuće Lukina žena – Mara, a Luka je zagrli. Sve bijaše toli čisto i fino, sve toli puno i zdravo. Ta da, Luka bijaše pošten, imućan seljak. Mikicu ujede zmija za srce (Šenoa 1964: 73).

Nasuprot tomu Kovačić se smjelo izruguje instituciji braka i odnosu muškarca i žene kao odnosu krvnika i žrtve. Tu se izruguje ideal uzajamne ljubavi, dovodi se u pitanje sam temelj braka koji počiva na uzajamnu razumijevanju, poštivanju i podržavanju interesa drugog. Kovačić to čini književnim postupkom koji se može nazvati dvoglasnim diskursom. Dva su glasa u dijaloskom odnosu: ženski diskurs izražen frazama tepanja i pogrdama prelama se u monologu kumordinara Žorža, stvarajući učinak ironije i humora. To je vrsta unutarnjeg dijalogiziranog govora u kojem se predočuje inverzija tradicionalnog, muškog dominantnog položaja na status žrtve, prepuna mizoginih osjećaja:

Svaka žena ti je poput puna bureta. Bez glave i pameti potoči se niz strminu. Leti, leti, da se nigdje ne obustavi dok ne popučaju obruči, ne prasnu dna, i vino stane teći i lijevo i desno, i svatko ga grabi! I to ti je njezina ljubav i ljepota njezina tijela. Ista krastača žaba omoči u njem svoje odurne okrače, a prileti i krmača, ubode zamrljano rilo te se naloče da poslije pobjesni ...Takve su ti žene Laurina kroja. Pamet u glavu, momče! – prignu se k Ivici rođak kumordinar šapajući bojažljivo.

– Vidiš i čuješ moju svakoga dneva. Hej, reci, šta vele tvoje knjige, bi li ti se htjelo u takvome ratnome uzduhu živariti da svaki čas vrcaju njezine stisnute pesti ispod nosa. Kihnuo bi, ali se ne da! Pljunuo bi, ali će doći i gore, možda još i krvari

nos! O, i moja bijaše – dokle nas ne sveza popovska škola – mile-lale, šimširove grane – mili kumordinare, slatki Žoržica, moj jedini i nezaboravni, koko moja, golube moj, pile moje! A danas? Kuljava, budalasta lola! Ispičuturo, izjedipogačo, prazna mješina, istrošeni konju, gospodska vucimetlo, smrdljivi martine! (Kovačić 1971: 135).

Institucija braka, sam obred vjenčanja i ljudski porivi koji dovode do njega ismijani su u priči kumordinara Žorža. Ta je priča podulja, nabijena ženomrzačkim osjećajima koji se izražavaju pogrdama iz standardnog repertoara kršćanske demonologije:

– Eh, tako! – zažmiri kumordinar na oba oka i sažme rame-nima. – Ja sam ti se pod stare dane oženio. Toga mi još trebalo nakon kobne smrti milostivoga. Šta! – pljucnu Žorž ogorčena pogleda kano da mu je netko nablizu štogod skrivio. – Šta! Žensko čeljade je đavo! Dok je ne povučeš k žrtveniku, on te milosno i zahvalno mazi i uzdišući gleda kao svoga spasitelja, kao anđela čuvara, a ti počneš griskati i griskati udicu, dok je nijesi i progutnuo jadan! Vrag si ga neka! Tada pako jao i pomagaj, već je nitko ne izvuče iz tvoje utrobe, dok i sam ne pogineš. Nešto uštediš tolike godine službovanja; nečim me i obdarilo poslije kobne smrti našeg milostivoga, a u službu mi se nije dalo. Gdje da nađem opet drugoga lustrišumuša? Samo jedan postojaše na ovome svijetu! A poznavao sam ženski stvor već više godinica – no, tada bijaše lijepo i ugodno, kano u raju... A sada će se ona omotati oko tebe poput zmije u ženskome liku: – Žorže moj, što ćeš ovako samotovati i kuburiti? Imetka je u tebe i više negoli ga izdaješ! Pa i pravo da šutiš o njemu! Ali ja znadem sve... U mene su dvije zdrave i jake ruke, za desetak godina sam od tebe mlađa, Zub mi još ni jedan ne pocrni, a obrazi? Na, kano prvi put što si me zagrlio, tako i danas! Okrugli i sjajni kano da sam ih prala mljekom i glatkala snijegom i šećerom... A jaka sam ti i bujna; gle, nađi mi premicu, a ja joj smjestam napuštam svoj stolac! Dakle, ne imaš li svega što ti srce želi? Čemu da se još kiniš i mučiš po

službama, obijajući tuđe pragove i tegleći, dok ne izlipšeš pod čijim god plotom poput izrabljena kljuseta; dok te gola kano od majke rođena ne bace na uboško groblje tamo u šumi pri koncu grada, gdje nedaleko i živoder kopa jame za gospodske pse i parade konje. Povjenčajmo se mi lijepo pred božnjim žrtvenikom, a onda iznajmimo malen posao... krčmariju ili takvo nešto, pa ćeš, Žorže, živjeti kano bubreg u loju i možeš u lulu sjesti, zapjevati Aleluju – te kroz kamiš pružiti noge! – Vrag si ga neka!... Naherila ona i bijeli vjenčić oko glave kano da je sestra svetome Alojziji... Pozovi sve prve kumordinare, jinuše i kočijaše u svatove, a njihove ljubovce u posnašice, pa ajde u crkvu s kiticom ružmarina, da ti pop čvrstom pozlaćenom na okrajcima i rubovima štolom zauvijek sveže ruke s njezinima... Vozili se, brate, da je divota! Kočijaši, jinuši, kumordinari utvarahu sebi toga dneva da su oni grofovi i baruni... A njihove ljubovce istom! Huj, huj na oko!... A čime se usrećila moja kad se vožasmo u najmljenu krčmu poslije vjenčanja? Vrag si ga neka!... Nikad neću zaboraviti toga!

Hvala bogu da je onaj stari tvoj bećar izgorio u plamenu svojih kesa... Da ga je đavo odnio barem tri godine prije, već bih ja onda bila postala tvojom gospojom! Bijas i skrajnje vrijeme da se već jedamput ozbiljno pošalio đavo s tvojim pokojnim gospodarom! Samo da ti je, hulja crna i rogata, dobacio iz vatre gdje je pekao tvoga Mecenu, nekoliko punih i tustih kesa – ha-ha-ha! – cerekaše se moja nova gospođa poslije vjenčanja. S njezina lica sijevaše zloba, poruga i obijest kano da te u crnom mraku iz nedohitne daljine mami i zavarava krvava zublja vještice. Ja se snuždim kano crni petak, pa kad mi već to ludo čeretanje i grdobna bruka babljeg jezika prisjela i dogustila, grunem svoju novu gospođu ne baš nježno u rebra da joj Malone isplazi jezičina preko brade.

– Šuti, mrcino babbla! – škrinem zubima i zagrmim već prvoga dana biranim riječima bračnoga jezika, kano da me je već ujeo na leđima ljuti teret budućega života. – Kako li se usuđuješ, čegrtaljko jedna, ovako smradno pljunuti na uspomenu moga

blagopokojnoga Mecene? Da ti se već nikada nije tako zapoganiila jezičina jer ćeš inače po svim kostima osjetiti što i kako misli tvoj gospodar!

– Kakav gospodar! Tko je moj gospodar? – zatuli ona, cvijet ljubavi i nježnosti, uhvativši se ljevicom ispod rebara, a desnicom opalivši me tako silno da mi se zaljuljalo do trista svječica pred očima i krv curkom briznula iz nosa.

– Uhvati se za nosurinu sada, uhvati! Ti lipsajući stari konju! Misliš da zato za tebe prisegoh pred popom i božnjim licem da se dobavim tvoje okrutnosti i tvoga nasilnoga gospodstva! Ej, trista ti gromova, ti, gospodsko mazalo i lizalo, da mi nije do ovih iza nas, frnuo bi ti ovaj čas iz kola kano gnjila kruška! Pamti to! Pokušajmo tko je jači? Takni me se još jedared ovako, udavit ču te kano okržljavjelo pile! – svrši ona (Kovačić 1971: 130–133).

I Vjenceslav Novak u romanu *Podgorka* (1932 [1894])) tematizira slobodnu ljubav, tj. divlji brak. No on nije sloboden izbor zaljubljenih, nego je uvjetovan novčanim razlozima birokratizirane države. U Novakovu romanu opisuje se tip čiste ljubavi između mladića i djevojke na čijem je putu zakon koji državnim službenicima zabranjuje službeno ovjeren brak prije nego što ispune deset godina službe:

Bio je tek koji mjesec u službi, kad se zagledao u djevojku Kle-novčanku. Djevojka mu vraćaše ljubav – i njihovo sreće bio je na putu samo nesmiljeni zakon, da se carinski stražar ne smije vjenčati, dok nema barem deset godina službovanja. ... Al i taj nesmiljeni zakon umije zažmiriti jedim okom... Slobodno ti je uživati tvoju ljubav, ali u divljem braku; ako si zle sreće, pa te smrt zgrabi upravo onda, kad si branio državno dobro – država pere ruke, jer tvoj brak nije bio zakonito sklopljen... (Novak 1932: 43).

– Velim ti, nijesi loše birao; al hoće li htjeti djevojka u divlji brak, to je drugo pitanje; a kad bi i ona, ali djed! To ti je čovjek

iz starih vremena! Spomeni mu to, pa ja kriv, što ti se neće zakleti: Radije ju vidjeti mrtvu! (Novak 1932: 65).

Autorove se intencije poklapaju s tradicijskim kršćanskim svjetonazorom o svetosti braka kao društvene institucije – dominira moralna osuda “divljih brakova” koji su nastajali zbog takva zakona:

I – Pa što veliš, gospodine, ima li tomu pomoći?
 – Dokle to država trpi i njekako štiti – nema. Ali dala bi se koja ta duša odvratiti, jer bi se u narodu moralno podržati uvjerenje, da je taki život sramota i grijeh.– Jest – propast duše, gospodine! Bolje bez glave nego bez poštenja. – Župnik je s oltara govorio proti divljemu braku i pisao njekoliko puta oblastima, a što hasni, kad ga nije umio ni htio nitko podupirati. Ljudi se pače protivili tomu: Barem su djevojke opskrbljene! A da općinska oblast složno s njime digne glas, učinilo bi se nješta. Jer, striče, zlo se rodi maleno, pa raste i širi se kao svaki korov.
 (...) Čovjek prima zlo lakše nego dobro (Novak 1932: 95).

Namjera mi je bila pokazati kako su se različiti ljubavni kodovi očitovali u proznim tekstovima hrvatske književnosti Šenoina doba i poslije. Vidimo da se u cjelini uklapaju, s osjetnim zakašnjenjem i nekako stidljivo i nepotpuno u opće tendencije razvoja europskih društava i književnosti, krećući od rane idealizacije do kasnijeg paradoksiranja u kojem ideal postaje floskulom. S romantizmom, čiji su stilski postupci prisutni i u analiziranim romanima, dolazi do posvećivanja veze između seksualnosti i ljubavi, a 19. st. dovršava zamisao da ljubav nije ništa drugo doli idealno viđenje i usustavljanje spolnog nagona (usp. Luhmann 1996: 45).

Poslovica

Poslovice u kontekstu

nisam ljut, ali bikov je rep kraći.
(Burmanska poslovica)

Uvod

Polazeći od diskursa kao cjeline unutar koje se ostvaraje smisao i referentna funkcija znaka, modele formulativnih izraza analizirao sam u etnografskom, književnom (proznom) i novinskom diskursu. Analiza je pokazala na koji su sve način oni inkorporirani u veće diskurzivne cjeline. Osim toga, analiza je pokazala da modeli formulativnih izraza, kao svaki drugi znak, posjeduju relativno čvrst semantički potencijal, određeni identitet koji međutim nije potpun, jer se njegova denotativna dimenzija otkriva tek u diskurzivnoj cjelini koje je dio (književni tekst, novinski tekst, razgovorni diskurs).

U paremiološkim istraživanjima razvila su se dva dominanta pravca. Tradicionalni pristup istraživanju ugrubo se može opisati kao komparativnohistorijski. Paremiolozи pokušavaju odrediti genealogiju određenim jezičnim obrascima, poslovicama, uzrečicama ili nekim drugim, naći izvorni i najstariji oblik, te mu odrediti geografsko porijeklo i putove migracije od naroda do naroda (usp. Permjakov 1979: 158). Unutar te tradicije istraživanja često se naglašava da mnoštvo srodnih modela

formulativnih izraza² koje nalazimo kod različitih europskih naroda čuva jedinstveno antičko ili srednjevjekovno porijeklo. Velik broj izreka zapravo su posuđenice iz antičkih izvora koje su se prevodenjem širile u različite europske jezike. Naprimjer *Dolijevati ulje na vatru* – njem. Öl ins Feuer giessen; *Ruka ruku mijе* – njem. Eine Hand wäscht die andere. Homer, Platon, Sofoklo, Aristofan, Eshil, Euripid i mnogi drugi starogrčki pisci i mislioci inkorporirali su poslovice u svoja djela. Tako su postupali i rimski pisci, Plaut, Terencije, Ciceron, Horacije (usp. Röhrich i Mieder 1977: 29).

Metoda i cilj tradicionalnog istraživanja sastoje se u tome da se postepenim praćenjem u starijim izvorima, određenom jezičnom obliku utvrdi porijeklo i konačno značenje. Tako Taylor u prvom poglavlju knjige *The Proverb* (1962) u kojem se bavi porijeklom poslovica – premda svjestan da je to nemoguće sasvim pouzdano i precizno učiniti – pokušava utvrditi izvore pojedinim poslovicama. Posloviciu *When in Rome, do as the Romans do* (U Rimu se ponašaj kao Rimljani) veže uz hipotetičku anegdotu o razgovoru između Svetog Ambrozija i Svetog Augustina. Sveti Augustin je primjetio da Rimljani ne poste onoga dana kada on običava postiti u Milanu. Pitao je Svetog Ambrozija za koji je dan predviđen post. On mu je odgovorio:

When I am here, I do not fast on the Sabbath; when I am at Rome, I fast on the Sabbath. To whatever church you come, observe its practice, if you do not wish to suffer or to create a scandal (Taylor 1962: 40).

(Kada sam ovdje, ne postim na Sabat, dok sam u Rimu postim. Kojoj god crkvi pristupiš, promatraj njezine običaje, ako ne želiš imati neugodnost ili izazvati skandal.)

² “Formule, odnosno modeli formulativnih izraza i kompozicije – od stalnih epiteta kao najmanjih jedinica pa do velikih kompozicijskih struktura – čine podlogu prostornom i vremenskom prenošenju usmene književnosti, transmisiji njezinih oblika” (Bošković-Stulli 1978: 37).

Itekako je važno i zanimljivo otkrivati vremenom nastale značenjske slojeve pojedinim jezičnim oblicima. Prepostavka koja određuje metodu i cilj dijakronijskog opisa jest da se kroz vrijeme prate aktualizacije jezičnog oblika te da se utvrdi njegovo prvo bitno, a time i stalno značenje. Posljedica takve prepostavke je prenaglašavanje vrijednosti značenja izvornog jezičnog oblika; vjeruje se da najstariji zapis čuva njegovo kočačno značenje.

Noviji pristup istraživanju modela formulativnih izraza javlja se s pojavom strukturalizma i semiotike. Paremiolozi se zadržavaju na opisu jezičnih i logičkih struktura, kao i na utvrđivanju njihova značenja – no često samo na sinkronijskoj razini. Nedostatak isključivo strukturalnog, tj. sinkronijskog pristupa je taj što se takav opis često iscrpljuje u taksonomiji oblika zanemarujući komunikacijski vid jezika, a s njime i činjenicu da jezični oblici posjeduju kumulativnu sposobnost – sposobnost da u procesu komunikacije dobivaju nova značenja, a da pri tome ne izgube stara (Ricoeur 1981). Pažnja se obraća i zadržava na opisu modela formulativnih izraza kao sistema znakova, zanemarujući se njihova upotreba, konkretno ostvarenje u govornom činu. Strukturalizam promatra jezik kao sistem; pretpostavlja se da je jezik oblik, a ne supstanca te da se jedinice jezika mogu definirati samo svojim odnosima (Benveniste 1975: 97). Dosad najtemeljitiji opis modela formulativnih izraza kao sistema znakova sačinio je u svojim radovima G. L. Permjakov.

Problem značenja u europskoj je jezičnoj tradiciji uglavnom postavljan kao aporija o prirodi znaka. Ta aporija prvenstveno uključuje pitanje o odnosu znaka i označenog, a tek u novije doba pitanje o mogućnosti određivanja invarijantne jezične jedinice koja je nosilac značenja, jer je europska jezikoslovna tradicija a priori pretpostavljala da je to riječ – leksem.

U *Kratilu* Platon postavlja pitanje o prirodi imena: da li su imena dana stvarima prema njihовоj prirodi (Kratil) ili njihova

adekvatnost nije ništa drugo do sporazum i dogovor (Hermogen). Danas bismo pitali: posjeduju li imena značenje koje proizlazi iz prirode označenog ili je značenje arbitralno. Pitanje o prirodi imena je pitanje o vezi znaka i označenog, a postavljeno na taj način implicira tvrdnju da je znak, tj. ime, nosilac značenja. Slično postupa i Saussure kada tvrdi da “lingvistički znak ne spaja stvar s imenom, već pojam s akustičkom slikom” i da je priroda znaka proizvoljna zato što on s označenim “nema nikakve prirodne veze u stvarnosti” (Saussure 1977: 133). Izbacivši tako stvarnost iz govora, Saussure je mogao mimo pristupiti opisu jezika kao sistema znakova.

No problem referencijalne funkcije jezika time nije riješen. Na razini riječi ne samo da nema rješenja nego se na toj razini nužno ulazi u proturječnost. Benveniste (1975: 56) je uočio da je Saussureov sud iskrivljen nesvesnjim i potajnim pozivanjem na treći termin, koji se nije nalazio u prvobitnoj definiciji. Taj treći termin je sama stvar, stvarnost. Govoreći o razlici između riječi b-o-f i o-k-s, Saussure se i nehotice poziva na činjenicu da ta dva termina objašnjavaju istu stvarnost. Tako se stvar, izričito isključena iz definicije znaka, uvlači zaobilazno u nju i tu trajno ustanovljava proturječnost. Jer, ako se načelno – s pravom – postavi da je jezik forma, a ne supstanca, valja prihvati – a to je Saussure jasno potvrdio – da je lingvistika isključivo nauka o oblicima.

Pitanje koje treba postaviti nije jesu li znak i označeno bitno povezani, nego kako su povezani jezik i zbilja, koja je jezična jedinica nosilac značenja, je li to riječ, tj. znak ili se značenje krije u prepletu znakova, u njihovoј funkciji subjekta i predikata – je li značenje leksička ili diskurzivna jedinica?

Za Émilea Benvenista “jezik se u svim svojim vidovima predstavlja kao dualitet: iako je društvena institucija, u upotrebu ga stavlja individua; iako je neprekidan diskurs, sastoji se od stalnih jedinica” (Benveniste 1986: 45). Da bi obilježio

događajni karakter diskursa, Benveniste stvara termin “instance diskursa” (franc. *instances de discours*), pomoću kojega označava “diskretne i svaki put jedinstvene akte pomoću kojih govornik aktualizira jezik (*langue*) u govoru (*parole*)” (Benveniste 1966: 251; usp Ricoeur 1981: 81–82). To obilježje značajno suprotstavlja diskurs jeziku shvaćenom kao sistem znakova. U pravom smislu riječi jezik postoji samo onda kada ga određeni govornik aktualizira.

Jezik se pokazuje u kontinuitetu, no iz njegovog se diskurzivnog toka mogu izdvojiti stalne jedinice, određene invarijantne strukture. Različite jezične strukture, fonološke, morfološke, sintaktičke i druge povezuju se u složeni jezični stroj. Uz apstraktne gramatičke strukture, ustroj kojih nije podložan brzim i čestim promjenama, u jeziku postoje i stalne strukture višega reda. To su komunikacijski sustavi koji se nadograđuju nad prirodnom jezičnom razinom. Možemo ih nazvati i diskursima imajući na umu Benvenisteovo razlikovanje između jedinica diskursa ili rečenice i jedinica jezika, tj. znakova.

Benveniste rečenicu postavlja na kategorematičnu razinu (grčki *kategoreма*; latinski *praedicatum*, hrvatski *prirok*). Za razliku od fonemske razine jezika, koja se sastoji od konkretnih fonema koji se mogu izolirati, kombinirati ili brojati, kategoremi kao takve izdvojive jedinice ne postoje – predikat je osnovno svojstvo rečenice, a ne njena jedinica; rečenica ne postoji zvan predikacije. Pri tome broj znakova koji ulaze u rečenicu nije važan. Za konstrukciju predikata dovoljan je samo jedan znak. Rečenica je sam život govora u akciji (franc. *la vie même du langage en action*). S rečenicom se napušta područje jezika (franc. *langue*) kao sistema znakova i ulazi se u područje jezika kao komunikacijskog instrumenta čiji je izraz diskurs. Rečenica je jedinica ukoliko je dio diskursa. Ona je potpuna jedinica koja u isti mah nosi smisao i referenciju – smisao zato

što nosi značenje, a referenciju zato što se odnosi na određenu situaciju.

Znakovi kao jedinice jezika definiraju se u imanentnosti svoga sustava samo svojim odnosima, za njih je karakteristična samo razlikovna funkcija. Znak upućuje na druge znakove, razlikuje se od drugog znaka, a diskurs se odnosi na stvari, na svijet (Benveniste 1966: 127–131). Pitanje o nosiocu značenja, primjenjeno na modele formulativnih izraza, glasi: imaju li modeli formulativnih izraza fiksno značenje ili se značenje krije u diskurzivnoj cjelini čiji su oni dio? Je li značenje vezano uz znak ili uz diskurs?

Modeli formulativnih izraza, kao i sam jezik, imaju dvostruku prirodu – mogu se opisati kao sistem znakova (tako ih opisuje Permjakov), no u upotrebu ih stavljaju govornici određenog jezika. Oni imaju različite funkcije i različita značenja već prema tome u kojem se tipu diskursa nalaze (novinski tekst, politički govor, književni tekst, znanstveni tekst), prema tome tko ih i u koju svrhu aktualizira. Predikacija se u tom slučaju ne ograničava samo na rečenicu – preplet subjekta (hrvatski podmet) i predikata. U ovom se slučaju predikacija zbiva između tekstova, značenje se prenosi s teksta na tekst, prepleću se značenja dvaju modela.

Sintaktičko-semantička fiksiranost modela formulativnih izraza svakako je dovoljan razlog da ih tretiramo kao znakove jezičnog sistema i da tu raznolikost oblika pokušamo svesti na određeni broj invarijantnih struktura s utvrđenim značenjem. Taj nam postupak omogućuje da ih uopće odredimo kao vrstu unutar nekog diskursa. U takvom se opisu iscrpljuje strukturalistička klasifikacija modelativnih sistema koja je bazirana na taksonomijskoj koncepciji jezika.

Takvim načinom razmišljanja određene se jezične jedinice izdvajaju iz svog kontekstualnog okruženja (kako jezičnog tako i društvenog) te se pokušavaju bilježiti kao sintagme – ustaljene

lokucije kod kojih upotreba ne dozvoljava nikakvo mijenjanje; zato se i svrstavaju pod jezik, a ne pod govor.

Modeli formulativnih izraza tvore poseban, klišeiziran tip diskursa koji se zbog svoje semantičko-sintaktičke fiksiranoosti može smatrati znakom. No, takav je diskurs istovremeno i model, tj. mreža odnosa, koju uspostavljaju njegove jedinice. Taj model dobiva značenje s obzirom na odnos prema stvarnome – dakle tek svojom upotrebom u određenom kontekstu, u određenoj diskurzivnoj cjelini.

Upravo u toj točki prepletanja, pitanje ima li model formulativnog izraza fiksno značenje vezano uz određeni oblik ili je značenje određeno jezičnim kontekstom pokazuje se kao krivo postavljeno pitanje jer ni jedno rješenje ne daje odgovor bez ostatka. Nosilac značenja je model formulativnog izraza i kontekst – diskurzivna cjelina u kojoj se aktualizira određeni jezični obrazac. Oni stoje u značenjskoj interakciji.

Riječ, sintagma ili bilo koji drugi znak posjeduje određenu semantičku jezgru, određeno potencijalno značenje ili semantički potencijal. Riječ čuva semantički kapital sastavljen od kontekstualnih vrijednosti nataloženih u njezinu semantičkom prostoru. Ono što riječ donosi u rečenicu njezin je značenjski potencijal, koji nije bezobličan, jer u njemu postoji identitet riječi. Taj je identitet višestruk, to je otvoreno ustrojstvo; no taj je identitet ipak dovoljan da riječ identificiramo kao vrstu u različitim kontekstima (Ricoeur 1983: 149).

Značenjska interakcija je proces u kojemu se značenje jezičnog znaka prenosi na diskurs čiji je znak dio, a u isto vrijeme znak na sebe prima značenje cjelokupnog diskursa. Znakovi po sebi vrše samo razlikovnu funkciju – razlikuju se jedan od drugoga. Sam po sebi znak ne može uspostaviti odnos sa svijetom. Referentnu funkciju znak dobiva tek preko diskursa, jer diskurs se odnosi na svijet, a njegova je središnja operacija predikacija.

Metafora i mehanizam prenošenja značenja

Metafora je stilska figura koja se najčešće spominje u analizama književnih tekstova, a njezina posebnost pobudila je tako veliko zanimanje istraživača da se problem metafore izdvojio kao zasebna književnoteorijska tema. Tradicionalno ona pripada tzv. figurama riječi ili tropima, a te figure nastaju promjenom osnovnog uobičajenog značenja pojedinih riječi (usp. Solar 1976: 64–65). Značenje je vezano uz riječ koja je nosilac značenja jer čitava se teorija tropa i figura temelji na prvenstvu riječi. Jezikoslovna tradicija značenje vezuje uz znak pa na isti način i metaforu određuje kao prijenos značenja s riječi na riječ, sa znaka na znak, a često se metafora doživljava samo kao puki ukras. Ta je tradicija naslijedena od Aristotela koji metaforu vezuje uz ime ili riječ, a ne uz diskurs (usp. Ricoeur 1981: 16).

Paul Ricoeur metafori priznaje karakter iskaza i stvara teoriju “metafore-diskursa” nasuprot tradicionalnoj teoriji “metafore-imena”. Metafora kao diskurs počiva na predikaciji. Taksonomijska koncepcija jezika zanemaruje njegovo ključno svojstvo – metaforičnost, a to je ono svojstvo koje između znaka i konteksta ili između znaka i znaka stavlja kao kopulu glagol biti (jest). Kopula glagola biti vezuje unutarnju konstituciju smisla nekog diskursa s transcendentnim ciljem referencije. Smisao diskursa je njegova unutarnja organizacija, a referencija je njegova moć da upućuje na izvanjezičnu stvarnost. U svakom diskursu dolazi do spajanja smisla i referencije. Važno je istaknuti ključnu ulogu glagola biti kao kopule, tj. veze u prenošenju značenja, jer je ona najintimnije i zaista posljednje mjesto metafore. To nije ni ime, ni rečenica, pa čak ni sam diskurs. Pored važnosti kopule glagola biti, važna karakteristika metafore je spremnost za kumuliranje značenja, tj. za prenošenje značenja sa znaka na znak, jer je kumulativni karakter

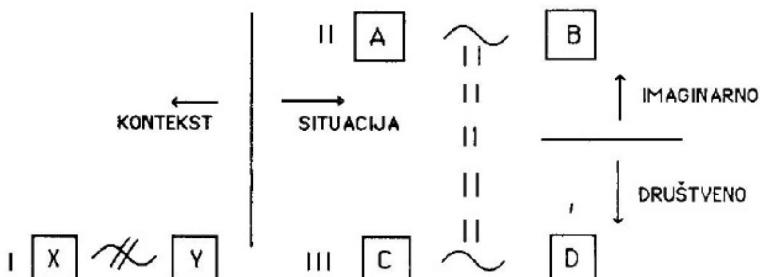
riječi ono što više od bilo čega drugog čini da se jezik podaje inovacijama.

Kopula glagola biti stoji između modeliranog i modelirajućeg objekta, ona je osovina koja analoški povezuje jezik i njegov referent. Ne može se govoriti o odnosu identiteta jer metaforičko “jest” znači istodobno i “nije” i “jest kao”; metaforama se utvrđuje odnos sličnosti, a ne odnos identičnosti predmeta (usp. Ricoeur 1981: 8 *passim*).

Funkcioniranje modela formulativnih izraza, osobito onih koji imaju oblik rečenice ili oblik iskaza većeg od nje, ne može se razumjeti ako se ne razumije mehanizam prenošenja značenja. Aristotel je poslovice (*paroimia*) definirao kao metafore kod kojih se značenje prenosi s vrste na vrstu; i zaista, poslovica je usporedba između dva reda stvari. Aristotel navodi usporedbu čovjeka koji je pretrpio štetu od druge osobe, koju je zamolio za pomoć, i zeca što jede usjeve seljaku koji ga je uveo na svoju zemlju.

Kad, na primjer, netko nekoga poziva u pomoć, nadajući se da će od njega imati koristi, a pretrpi štetu, onda se to kaže prošao kao Karpačanin sa zecom, jer su obojica doživjela razočaranje. (Na otok Karpat, između Krete i Rodosa, bijahu doneseni zečevi, koji su se toliko razmnožili da su stali pričnjavati veliku štetu poljoprivredi, primjedba prevodioca Marka Višića) (*Retorika*, III, 11, 1413a; 1989: 196).

Važan aspekt upotrebe poslovice opis je metaforičkog odnosa između situacije sadržane u poslovici i društvene situacije na koju se ona odnosi – opis denotativne dimenzije modela. Da bi se poslovica razumjela, mora se razumjeti taj mehanizam metafore. Njega vrlo jasno predočuje heuristički model Petera Seitela:



X i Y su govornik i recipijent poslovice a simbol # označava odnos između njih, kojega su karakteristike dob, spol, status itd. To je prvi dio dijagrama koji prikazuje društveni kontekst poslovice, tj. situaciju interakcije. Drugi i treći dio dijagrama prikazuju situaciju poslovice i društvenu situaciju na koju se poslovica aplicira. Simbol ~ označava odnos između objekata (ili ljudi) u društvenom svijetu (C i D) kao i odnos između koncepcata u fiktivnoj situaciji poslovice (A i B). Taj simbol označava logičku vezu koja postoji između elemenata situacije poslovice i društvene situacije. Paralelne i isprekidane linije povućene između simbola za logički odnos u II. i III. dijelu dijagrama znak su za analogiju između dvije situacije. Na temelju dijagrama možemo načiniti formulu: X kaže Y-u da je A prema B kao C prema D (ili A:B::C:D) (Seitel 1981: 127).

Ova shema vrlo jasno predviđa Ricoeurovu tvrdnju o kopuli glagola biti kao posljednjem mjestu metafore. Između situacije poslovice i društvene situacije stoji kopula glagola biti kao osovina preko koje se značenje prenosi. Značenje se prenosi s jednog na drugi red stvari. No denotativna dimezija znaka ne leži u njemu samome nego se otkriva u govoru (diskursu); do prenošenja značenja može doći samo u kontekstualnoj sredini.

Kontekstima pripada zadatak da izaberu varijante određenog značenja i da grade, zajedno s polisemičkim riječima, diskurse koje ćemo primati kao relativno jednoznačne, to jest koji će dati mjesto uvijek samo jednoj interpretaciji, i to onakvoj kakvu je govornik namjeravao dati svojim riječima (Ricoeur 1981: 132). Kontekst veže uza se diskurs kao jezični entitet višeg reda od riječi, a s njime i denotativne ciljeve jezika.

Poetski, novinski, znanstveni ili razgovorni diskurs tvore kontekstualnu sredinu modelima formulativnih izraza u kojoj dolazi do prijenosa značenja. U brojnim vrstama novinskog i književnog (osobito proznog) diskursa nailazimo na viceve, anegdote, poslovice pa i čitave priče. Pri tome vic ili poslovica prenose svoje značenje na tekst kojega su dio, a s druge strane, primaju značenje čitavog teksta ne sebe.

Polazeći od diskursa kao cjeline unutar koje se ostvaruje smisao i referentna funkcija znaka, modele formulativnih izraza analizirao sam u etnografskom, književnom (proznom) i novinskom diskursu. Analiza je pokazala na koji su sve način modeli formulativnih izraza inkorporirani u veće diskurzivne cjeline kao i neophodnost da se znak analizira unutar diskursa jer do prijenosa značenja dolazi samo u kontekstualnoj sredini.

Modeli formulativnih izraza u etnografskom zapisu: *Zbornik za narodni život i običaje*

Najjednostavnije diskurzivne cjeline, koje imaju relativno čvrst i stalni oblik, André Jolles je nazvao jednostavnim oblicima (njem. *Einfache Formen*). Ti se oblici, tako reći, bez udjela ma kojega pjesnika, u jeziku zbivaju sami i iz njega sami oblikuju. Nasuprot njima stoje umjetnički oblici (njem. *Kunstformen*), diskursi svjesno oblikovani iz jezičnog potencijala (usp.

Bausinger 1980: 57–58). Jednostavne oblike pojedinac usvaja nesvesno kao i apstraktne jezične kategorije. Oni su već gotov govor koji čovjek preuzima iz tradicije umjesto da stvara vlastiti diskurs. Za neke takve diskurse upotrebljava se u svakodnevničici, pa i u stručnim radovima sintagma “narodna mudrost”. Ona dobro upućuje na impersonalnost autora, no nejasnom je čini pridjev “narodni”. Takav bi se diskurs mogao nazvati diskursom zajednice jer doista nema pojedinačnog vlasnika; ne znamo tko ima autorsko pravo na vic, poslovicu ili izreku; njihov je vlasnik svaki govornik određenog jezika koji ih u svome govoru aktualizira.

Jednostavni oblici govor su zajednice; u njima je kondenziран i konzerviran njezin vrijednosni sustav. Zajednica je, s jedne strane, utemeljena u posebnom prirodnom jeziku kojim govore njezini članovi; jezik zajednicu čini jedinstvenom i od drugih zajednica različitom. S druge strane, određena jezična zajednica pripada kulturnom krugu relativno jedinstvenog svjetonazora (ideološkog, religijskog, mitološkog) koji obuhvaća zajednice različitih jezika. Tako europski narodi imaju zajednički fundus poslovica proizašao iz antike i srednjovjekovlja.

Posebna jezična zajednica širi se u sveobuhvatniji kulturološki koncept, no u isto vrijeme ona se (osobito u novije doba) raslojava na manje grupe koje oblikuju svoje male kulturne kruge: cehovske, generacijske, sektaške. Ta se činjenica također ogleda u jeziku – svaka mala zajednica stvara poseban govor sa specifičnim diskurzivnim jedinicama koje mogu izražavati svjetonazor ili naprsto služiti kao znakovi prepoznavanja. Jedna od izreka generacije vezane uz rock and roll je “živi brzo, umri mlad”. Ona izokreće svjetonazor koji nam nalaže da živimo oprezno i starimo postupno.

Modeli formulativnih izraza obrasci su koji se prenose tradicijom i koji su usađeni u kolektivnu svijest određene zajednice.

Tradicija označava vremenski proces prenošenja struktura te im daje povijesnu dimenziju. Takvi, relativno čvrsti jezični oblici, poznati su široj zajednici govornika nekog prirodnog jezika. Oni reflektiraju kako vrijednosti zajednice tako i posebne vrijednosti raznih društvenih slojeva pojedine zajednice. Jezični oblici koji se u govoru stvaraju "sami od sebe", bez ičijeg prava na autorstvo, pripadaju žanrovima usmene književnosti pa su zato zanimljivi disciplinama koje se bave istraživanjem narodnog života. Jedna od takvih disciplina je i etnologija.

Istraživanje modela formulativnih izraza određeno je pretpostavkama i metodama pojedine znanstvene discipline. Usmeno književno stvaranje se u stručnoj literaturi raznoliko imenuje (narodna ili pučka poezija, narodna književnost, narodno stvaralaštvo, folklor, folklorna književnost, književni folklor, usmena književnost, usmena tradicija, tradicijska književnost, tradicijska verbalna umjetnost, verbalni folklor i dr.), te se uključuje u nekoliko istraživačkih područja (znanost o književnosti, folkloristika, etnologija ili kulturna antropologija) (usp. Bošković-Stulli 1983: 16). Prije nego što prikažem ulogu formalnih izraza u etnografskom zapisu, želio bih skicirati metodološki i povijesni kontekst unutar kojega je nastala disciplina koja proučava narodni život.

Zanimanje za proučavanje narodnog života počelo se razvijati u 19. stoljeću, a silovit zamah dobilo je razvojem romantičarskog pokreta. Već krajem 18. stoljeća Johann Gottfried Herder je utvrdio termine kao što su narodna pjesma (*Volkslied*), narodna duša (*Volksseele*), narodno vjerovanje (*Volksglaube*). Početkom sljedećeg stoljeća braća Grimm izdaju proslavljenu zbirku bajki *Kinder- und Hausmärchen*, a njihovo razlikovanje umjetničke poezije (*Kunstpoesie*) i prirodne poezije (*Naturpoesie*) utjecalo je na buduće istraživače (tako Jolles razlikuje *Kunstformen* i *Einfache Formen*).

Upotreba termina “narod” u 19. stoljeću vezana je uz doživljavanje naroda kao monolitne grupe koja pripada nižem sloju društva. Narod je prema takvom shvaćanju necivilizirani društveni elemenat, sastavljen od nepismenih ili polupismenih ljudi koji žive u seoskim zajednicama. Narod je ona društvena grupa koja se određuje negativno u odnosu na obrazovani sloj društva. Čak i danas mnogi folkloristi proučavaju seoske zajednice ne ograničavajući se samo na određene usmenoknjiževne žanrove ili običaje, nego s namjerom da opišu život seljaka u totalitetu (usp. Dundes 1980a: 1–2).

Istraživanje se izvodi iz dijakronijske perspektive, a istraživači su u stalnoj potrazi za “praoblikom” određenog fenomena, bilo jezičnog bilo običajnog. Izučava se sukcesivni slijed pojave koja se razvija u vremenu. Takva devolucionistička folkloristika polazi od pretpostavke da je najstarija verzija neke pojave ujedno i najpotpunija, najbolja, smatrajući da najstariji oblik skriva konačno značenje i funkciju određene folklorne pojave (Dundes 1975: 17–18). U slučaju modela formulativnih izraza, želi se postepenim praćenjem razvitka jezičnog oblika doći do njegova prvobitnog i stalnog značenja. Ta metoda zanemaruje i jezično i društveno okružje predmeta istraživanja, usredotočujući se na predmet radi njega samog, iscrpljujući se u sterilnim klasifikacijama i beskrajnim listama folklornih jedinica izdvojenih iz konteksta.

Temeljna je pretpostavka “sakupljačkog” pristupa u proučavanju narodnog života dugo vremena bilo devolucionističko shvaćanje kulture: pravu baladu, običaj ili vjerovanje moglo se naći samo u prošlosti (usp. Frykman 1990: 54). Metoda se građila na uvjerenju da se praćenjem razvoja nekog jezičnog oblika ili nekog običaja može otkriti jedinstveno, izvorno i stalno značenje pojave. Na tu osnovu logično se veže ideja o građi kao zapisu nepobitnih činjenica kojima je vrijednost upravno proporcionalna sa starošću zapisa.

U toj je tradiciji čvrsto utemeljen i *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*. Zbornik je zbirka etnografskih zapisa o narodnom životu kojem je *Osnovu* sastavio i metodologiju razradio Antun Radić. Prema *Osnovi za sabiranje i proučavanje grada o narodnom životu*, temeljni je zadatak sabiranje grade. Štoviše, *Osnova* je precizan predložak na temelju kojega se grada bilježi. No, Radić je pošao od pretpostavke da samo sabiranje grade nije znanost. Da bi disciplina koja se bavi narodnim životom postala znanost, sakupljenu građu valja metodički obraditi, kaže Radić.

Radićeva metoda počiva na dihotomiji “gospodske i narodne kulture”. Iz te dihotomije možemo pročitati Radićev politički i metodološki koncept. Politički se aspekt Radićeve sheme ogleda u atribucijama tih dviju kultura. Gospodska je kultura strana, tuđa – nju su viši slojevi društva preuzezeli od civilizacijski naprednijih susjednih naroda. Narodna je kultura autentična, nije kontaminirana stranim utjecajima – u njoj se ogleda izvorni i istinski duh naroda. Iz metodološkog razloga Radiću je ta dihotomija potrebna da bi mogao odrediti pojam naroda i narodne kulture – narodna kultura određena je negativno u odnosu na gospodsku kulturu; narodno je ono što nije gospodsko, dakle ono što nije strano.

To je temelj na kojemu je Radić sačinio pozitivistički model koji ima zadatak da mrežom određenih činjenica – koje na kraju ipak ostaju nepovezane, jer se ne dovode u smisalne odnose već se naprosto bilježe prema Radićevoj matrici – obuhvati cje-lokupan život naroda, uključujući i njegovo prirodno okruženje.

Prva je zadaća bila “sabrati” građu, a druga tu građu “znanstveno obraditi”. Radić je teoretski predvidio tri metodološke razine: sakupljanje grade, klasifikaciju i znanstvenu obradu (usp. Muraj 1989: 16). Zbornici su ostvarenje uglavnom samo prvog Radićevog cilja – sabiranja grade. Sakupljanje i klasifikacija su u toj metodi identični – prije nego što pristupimo sabiranju grade,

mi već posjedujemo klasifikacijski sustav u koji skladištimo materijal. Zato je sabiranje građe po Radićevoj *Osnovi* ujedno i klasifikaciranje, a u krajnjoj liniji taj je postupak identificiran sa znanstvenom obradom jer se vjeruje da skup raznorodnih činjenica sam po себи oblikuje sliku cjeline. Cjeline su određeni geografski prostori kojima se bilježe činjenice o klimi, sastavu tla, jeziku, običajima – o svemu što se dade zapaziti.

Milivoj Vodopija (1976) zamjera Radićevu postupku postavljajući pitanje o kriterijima selekcije činjenica. Citiravši Levi-Straussov misao o uvjerenju nekih znanstvenika da činjenice sadrže odgovor, a da se oni uopće ne pitaju što je to zapravo činjenica i koje činjenice su važne, on relativizira položaj Radićeve *Osnove i Zbornika* kao neupitnog udžbenika i skupa nepo-bitnih činjenica. Binarni model gospoda – narod po njegovu je mišljenju znatno pridonio cvjetanju mitologije izvornosti.

Osnova za sabiranje i proučavanje grade o narodnom životu podijeljena je na tri odjeljka. Prvi se odio sastoji od tri razdjela, a u njemu se bilježe samo “stvari koje pomažu razumijevanju narodnog života i mišljenja” (Radić 1929: 15). One se razlikuju od drugih po tome što ih “nijesu stvorile ni čovječe ruke, ni čovječe ponašanje ili um, već su takove kakove jesu od prirode” (npr. kraj i mjesta; gore i vode; tjelesni ustroj čovjeka) (Radić 1929: 15). Zanimljivo je da u taj odio spadaju jezična pitanja, a glavni je zadatak da se narodni govor “vjerno bilježi”. U drugom se odjelu opisuje “sve što čovjek svojim rukama stvara i priređuje, da od toga živi (npr. hrana, nakit, odijelo, obuća)” (Radić 1929: 21):

Iz odgovora na pitanja u prvom odjelu možemo spoznati, gdje narod živi, što je oko njega, te mu ili koristi ili škodi... Iz odgovora na pitanja u drugom odjelu možemo se uvjeriti da li se narod onim što mu priroda daje, zbilja služi i kako se služi. Ne spoznajemo li, spoznavši to, čitavoga čovjeka? Ne poznajemo,

jer mu još ne sagledasmo dušu. Zagledanje u dušu je sabiračev posao u trećem odjelu. Srce se, duša i pamet čovječja pravo pokazuju tek po tom, kakav je čovjek prema drugim ljudima, što željuje, pomišlja u najskrovitijim dubinama duše svoje, što drži o ovom svijetu i životu (Radić 1929: 35).

Treći odio obuhvaća život uopćeno – privatno pravo, javno pravo, običaje, poeziju u koju spadaju pripovijetke, priče, gatke, basne, različita mudrovanja, kao što su poslovice, mišljenja o svijetu i životu itd. Dočim drugi dio *Osnove* sadrži teme koje se obično svrstavaju u tzv. materijalnu kulturu, dok su trećim obuhvaćene pojave iz tzv. socijalne i duhovne kulture (usp. Muraj 1989: 16).

Dio jezika koji sam nazvao modelima formulativnih izraza u *Osnovi* se (a tako i u *Zborniku* koncipiranom po njezinome uzoru) obrađuje u prvom odjelu, gdje se bilježi kako narod govori. Radić jezik shvaća kao prirodnu činjenicu – smješta ga u odio u kojemu se opisuju stvari koje “nijesu stvorile ni čovječje ruke, ni čovječje ponašanje ili um, već su takove kakove jesu od prirode” (Radić 1929: 15). Modeli formulativnih izraza zastupljeni su i u trećem odjelu, u kojemu se “zagledamo u dušu naroda”. Tamo su klasificirani prema žanrovima. U razdjelu “Poezija” nalazimo žanrovske vrste kao što su pripovijetka, basna, gatka, zagonetka, a u razdjelu “Iskustvo, znanje, mudrovanje” nailazimo na poslovicu.

No, modeli formulativnih izraza često sakupljačima i autorima priloga u *Zborniku* služe umjesto stručnog jezika i pojmovnika, kao jezično sredstvo, tj. kao znak kojim označavaju određene segmente narodnog života. Funkcija modela formulativnih izraza u *Zborniku* je dvojaka. Jednom su građa, a drugi su put jezično sredstvo kojim se građa (npr. običajno pravo) opisuje.

U monografiji *Poljica* don Frane Ivaniševića (1987: 639), poslovice su jedinica građe koja se nalazi u poglavlju “Iskustvo,

znanje i mudrovanje” trećeg odjeljka *Zbornika*, koja govori o “srcu i duši narodnoj”:

Kad se oće štakod sočna i pametna reć u malo besida, to je kažu “poslovica” ili obišnje reku: “stara besida” ili “stari ljudi užali su reć”. U Poljicin od starije čeljadi čuje se puno poslovica, koje se i danas vuku od usta do usta. Mnoge su poslovice navedene na različitim mistima u ovoj rađi, a ovdi će se spomenut samo nika za ogled: *Viran sluga tudoj kesi gospodar. Lipa besida i gozdena vrata otvara. Ko više leti, niže pada. U kurbe i oči i riči. Ko ne ima poštenja, sramoton se diči. Ko s vragon tikve sadи, o glavi mu se razbiju. Ko kasno ustaje, obojak mu nestaje. Ko liti ‘taduje, zimi gladuje...* (Ivanišević 1987: 639).

Milan Lang je narodni život Samobora također opisao na temelju Radićeva predloška (Lang 1913, 18/1; 1914, 19/2). I u njegovoj su monografiji poslovice jedinica građe koja spada u treći odio *Zbornika*, “Iskustvo, znanje i mudrovanje”: “Kada se hoće u malo riječi šta pametno reći, ili da se jače potkrijepi ili dokaže ono, o čemu je baš govor, znaju pametni ljudi vazda dometnuti koju podesnu rečenicu. Vele tomu: ‘stara je reč’ ili ‘veli se reč’, ‘bila je reč’, ‘stari ljudi su rekli’.” Uz prave poslovice priopćuju se ovdje i fraze koje se u razgovoru često čuju:

A je i' bu cajt hmret? (Tako se veli pola u šali, pola u zbilji, kad se netko izgovara, da ne dospije nikamo od kuće, na kakav posao drugi, na proštenje ili zabavu.); *A kaj tu praznu slamu mlatiš?* (Veli se, kada tko bez smisla govori.); *Ak je ledeno bu već i medeno.* (Ako mi je zlo, bit će već i bolje i obratno.); *Ak je veći siromak, veći je vrag; Ako oćeš, da te kudaju, ženi se!* Ako oćeš, da te fale, vumri! ; *Al si debel za vuhi.* (Kažu onomu, koji ne će odmah da shvati, što mu se govori.); *A, pošteno zna, ne bi vode skalil;* *A, ta se samo na kvatre smeje...* (Lang 1914: 282).

Puko bilježenje i nizanje jezičnih formula svojstveno je metodi sakupljanja kakvu često nalazimo u etnografskom zapisu. Takav

zapis ostavlja krnjim značenje zabilježenog jezičnog materijala, jer do prenošenja značenja dolazi samo u kontekstualnoj sredini, a kontekst se u etnografskom zapisu zanemaruje. Ono što možemo pročitati iz znaka izvan konteksta njegov je semantički potencijal – mogućnost da nešto znači. Samo u kontekstualnoj sredini možemo izabrati određenu varijantu značenja; relativno jednoznačne diskurse primamo samo iz konteksta. Lang ponekad uz izrek bilježi i situaciju u kojoj se upotrebljava. Ona pojašnjava uopćeno značenje izreke, ali se ne može smatrati diskurzivnom cjelinom unutar koje se ostvaruje njezino konkretno značenje; nedostaje situacija interakcije.

Objašnjavajući kazneno pravo, Ivanišević poslovicama potkrepljuje odnos zajednice prema prekršiteljima norme:

Za lupež narod ne ima pomilovanja. Kaže se: tuđe nevraćeno, grisi neprošeni... Ko pomaže ili nagovara koga na grij, jednako mu je sramota i grijota, koiko da je i ukra. Kažu da je lupež, ko drži vriću, ka i oni, šta u nju sipije... Kad se namiri lupež na lupeža, pa jedan drugom štakod ukrade, onda svit se tomu veseli, grijia nikakova. Besida je u puku: kad lupež lupežu ukrada, i Bog se smije (Ivanišević 1987: 411–412).

Odnos zajednice prema svetkovinama u kojemu se ogledaju i ekonomski aspekti svakodnevice također se otkriva u poslovicama:

Priko cile godine Božić se uvik spominje u govorenju. Kaže se: Svega je bilo, brate, ka na Božić. Hoće li se pohvaliti kogod, da se dobro hrani, reku: Bolje se rani u petak nego drugi na Božić. Živi li ko u nevolji i siromaštvu, reče mu se: Gladno i nevoljno, nije se ni na Božić omrsija ili ostrvnija (Ivanišević 1987: 434).

Svaki je odjeljak monografije *Poljica* prepun poslovica i drugih modela formulativnih izraza. Poput Ivaniševića, Lang se u opisu različitih segmenata narodnog života umjesto stručnog

jezika koristi poslovicama da bi što vjernije opisao npr. običajno pravo ili neke druge narodne običaje. Ako se otkrije da je djevojka zatrudnjela prije braka “narod stoji čvrsto uz načelo da je dotični momak mora i uzeti, a sam čin ispričava ovim: Niš za to, ak se otkrije, samo kad se pokrije” (Lang 1913: 2). U vezi s pravnim pitanjima određivanja granica posjeda kaže:

Uz međaše vezana su stroga pravila ponašanja. Međa se ne smije pomaknuti. Tko premješta mejaše teško grijesi; još i na drugom svijetu nema mira, već prenosi međašni kamen. A čuje se još katkada i ova stara: “Gdo pri mejašu kruh išće, nigdar ga ne bu sit” (Lang 1913: 10).

Gdje god je to moguće, Lang određeno pravilo ili ponašanje potkrepljuje poslovicom. U ovim primjerima Lang i Ivanišević opisuju društvenu situaciju u kojoj se izreke upotrebljavaju, a to je situacija kršenja društvene norme. Značenje izreke aplikira se na moguću društvenu situaciju (krada, nelegalna promjena međe, predbračno ljubavno iskustvo). No takvom načinu bilježenja izreka manjka diskurzivna cjelina u kojoj se jezični oblik ostvaruje. Nedostaje nam kontekst na temelju kojega izabiremo određenu varijantu značenja, manjka zapis o stvarnoj aktualizaciji jezičnog oblika u određenom diskursu. No čak je i takvo bilježenje bolje od pukog nizanje jezičnih sintagmi. Jonas Frykman (1990: 57) zaključuje da, usprkos manjkavosti metode na osnovi koje su nastale, ovakve zbirke ne treba odbaciti kao bezvrijedne. One mogu biti plodno tlo na kojem se (da zaokružim metaforu tla) činjenice mogu križati. Dovođenje činjenica u odnose stvara kontekste iz kojih im se iščitavaju značenja. Značenje se ne krije u činjenicama samim, već u njihovom prepletu.

Radić inzistira na tome da sakupljanje građe nije znanost, da građu treba i znanstveno obraditi. Ipak, ne daje “konkretnе, sustavne metodoloшке upute nego nam ostavlja priručnik za sakupljanje građe” (Vodopija 1976: 76).

Primjer temeljitog etnografsko-sociološkog istraživanja poslovica je studija *Sprichwort und Volkssprache: Eine volkskundlich-soziologische Dorfuntersuchung* autorice Matilde Hain (1951). Promatrajući jezik kao oblik društvenih vrijednosti (njem. *gesellschaftlicher Wertungsform*), ona je zaključila da se vrijednosti ne ogledaju u formi i sadržaju poslovice, nego u njezinoj upotrebi. Time je potvrdila koliko je važno poslovcama bilježiti kontekst. Kao primjer donosi situaciju u kojoj se seoska djevojka žali što mora ostati u kući i ne smije u susjedno selo na ples. Baka joj se suprotstavlja poslovicom: "Ljudi oduvijek govore: najbolje se krave nalaze u štali, a ne na tržnici." (njem. Man hat schon immer gesagt: die besten Kühe findet man im Stall und nicht auf dem Markt) (usp. Bausinger 1980: 102). Različito od autora *Zbornika za narodni život i običaje*, Matilda Hain zabilježila je i interakcijsku situaciju (razgovor bake i unuke) u kojoj je poslovica upotrijebljena. Poslovicu ne prihvaćamo kao puki jezični znak, nego kao smisaonu cjelinu unutar razgovornog diskursa koja upućuje na zbilju. Na taj način dobili smo mogućnost da u jezičnom znaku pročitamo društvene vrijednosti zajednice koje se u jeziku čuvaju i prenose.

Modeli formulativnih izraza tuđi su govor, no oni su govor bez vlasnika. U njima se čuje glas zajednice, a često i glas cjelo-kupnog kulturnog kruga zajednica slična svjetonazora koji jezikom pronose svoje društvene vrijednosti. Raspon se glasa kreće od zajedničkih karakteristika malih porodičnih, cehovskih ili plemenskih grupa, do velikih religijskih zajednica. Upotreba modela formulativnih izraza vezana je uz pravila koja nameće zajednica govornika određenog jezika ili određenog kulturnog kruga. U jeziku se mogu pročitati stanovite vrijednosti imanentne kulturi s kojima svaki član zajednice živi, a da ih uopće ne mora biti svjestan. Te su vrijednosti dinamična kategorija, jer se u vremenu prenose kroz jezik sve do naših dana, svakom uprebom dobivaju nova značenja ne gubeći stara. Ta nas činjenica

primorava da ne zanemarimo dijakronijski aspekt problema. No, to ne znači da je isključivo prošlost mjesto gdje nalazimo oblike usmene književnosti, da je najstarija verzija neke pojave ujedno i najpotpunija, najbolja, te da najstariji oblik skriva konačno značenje i funkciju određene folklорne pojave.

Ono o čemu priče govore može pripadati prošlosti, ali je uvijek suvremeno s činom pričanja. Stoga oblici usmene književnosti potpuno značenje i ostvarenje ne dobivaju u svom najstarijem zapisu, nego u svojoj konkretnoj upotrebi, u svojoj aktualizaciji u sadašnjosti.

Aktualizacija modela formulativnih izraza u književnom diskursu

Veza modela formulativnih izraza i književnosti oduvijek je bila zanimljiva književnim teoretičarima i folkloristima. Modeli formulativnih izraza prisutni su od davnine kako u usmenoj, tako i u pisanoj književnosti. Pripadaju onim vrstama gdje su granice pisanih i usmenih prilično neodređene (usp. Bošković-Stulli 1983: 252). Glasovita Jollesova knjiga *Jednostavni oblici* bila je zamišljena kao prvi dio sveobuhvatne povijesti književnosti. U njoj Jolles govori o “onim oblicima koji se, tako reći bez udjela ma koga pjesnika, u jeziku zbivaju sami i iz njega se sami izrađaju” (Jolles 1979: 13).

Odnos modela formulativnih izraza i književnog diskursa prilično je složen. Pisci, kako primjećuje James Obelkevich u radu “Proverbs and Social History” (1987: 59 passim), nisu naprsto samo uzimali jezične oblike koje su gotove nalazili u jeziku, već su prema njihovom modelu stvarali autentične književne forme. Slavne *Proverbs of Hell* Williama Blakea zadržavaju oblik poslovice kojemu se dodaje novi, osobni sadržaj.

Blakeove nove poslovice, radikalne i antinomijске po ugođaju, predstavljaju napad na razboritu mudrost (engl. *prudential wisdom*) starih: “The road of excess leads to the place of wisdom” (*Put izgreda vodi do mudrosti*) (cit. prema Obelkevich 1987: 59). Ono što je Blake uradio nije puko oponašanje oblika poslovice, već je to nova forma, potpuno novi žanr – aforizam.

Charles Dickens je Sama Wellera, lik iz romana *Posmrtni spisi Pickwickova kluba*, obilježio čestom upotrebotom poslovica i tako stvorio osobiti tip poslovice koji je dobio ime *velerizam*. Permjakov taj oblik stavlja između rečeničnih i nadrečeničnih oblika. Velerizam ili osnovna scena (engl. *elementary scene*) sadrži opažanje (bilješku) i reakciju. To je oblik izreke u kojemu govornik umeće svoju opasku, npr. ““They need someone to carry water”, said the donkey when they invited him to a wedding party”. (“Trebaju nekoga tko će nositi vodu”, reče magarac kojeg su pozvali na svadbu) (Permjakov 1979: 146).

Tolstojev lik Platon Karatajev iz romana *Rat i mir* ima poslovicu za svaku situaciju. One izražavaju primjernu nesebičnost i mentalitet koji prihvaća život onakvim kakav jest. Slično se ponaša i Cervantesov junak Sancho Panza (usp. Obelkevich 1987: 64). Roman je dugo bio predmet apstraktno-ideološkog razmatranja (Bahtin 1989: 13 passim); analiza se često ograničavala na puke vrijednosne karakteristike jezika kao što su “izražajnost”, “slikovitost”, “snaga”, “jasnoća” i slično. No roman je za Bahtina mnogostilska, govorno raznolika, višeglarna pojava. U njemu se suočavamo s nekoliko raznovrsnih stilskih jedinstava. U okvirima ovog rada najzanimljivije stilsko jedinstvo, na koje valja obratiti posebnu pažnju, stilizacija je različitih oblika usmenog pripovijedanja. Roman dozvoljava da se u njegov sastav uključe različiti žanrovi; u njegovu konstrukciju može biti uključen svaki žanr, a ti žanrovi obično u romanu čuvaju svoju konstruktivnu čvrstinu i samostalnost i svoju jezičnu i stilsku originalnost (usp. Bahtin 1989: 81). Uz

to, roman je okvir koji suzuje semantičku neodređenost modela formulativnih izraza.

Peter Grzybek (1989: 354), pošavši od Lotmanove teorije jezika kao modela stvarnosti, analizirao je poslovice unutar književnih tekstova shvaćajući ih kao modele unutar modela. Taj ga je pristup doveo do zaključka da književni tekst reducira semantičku neodređenost poslovice jer su i situacija na koju poslovica upućuje, kao i situacija u kojoj je uporabljena njime oblikovane (“modelirane”).

Roman je ograničena diskurzivna cjelina koja je kontekstualna sredina modelima formulativnih izraza; roman je diskurs u kojem se otkriva denotativna dimenzija znaka – modela formulativnog izraza, jer do prenošenja značenja dolazi samo u kontekstualnoj sredini, U književnom tekstu konkretizira se prije postavljeni problem o nosiocu značenja. Je li značenje diskurzivna ili leksička kategorija? Imaju li modeli formulativnih izraza fiksno značenje koje se krije u njima samima ili je i u njihovu slučaju značenje vezano uz funkciju predikacije i kontekstualnu sredinu? Analiza je pokazala da modeli formulativnih izraza, kao svaki drugi znak, posjeduju relativno čvrst semantički potencijal, određeni identitet koji međutim nije potpun, jer se njegova denotativna dimenzija otkriva tek u diskurzivnoj cjelini koje je dio (književni tekst, novinski tekst, razgovorni diskurs).

Pored mogućnosti praktičnog sagledavanja pitanja o nosiocu značenja, u književnom se tekstu (kao i u svakom drugom kontekstu znaka) vrlo jasno pokazuje i mehanizam prenošenja značenja koji potvrđuje Ricoeurovu teoriju metafore-diskursa. Kopula glagola biti ima ključnu ulogu u prenošenju značenja, a metafora kao diskurzivna činjenica utemeljena je na predikaciji. Metaforičnost je ono svojstvo jezika koje između znaka i konteksta ili između znaka i znaka stavlja kopulu glagola biti (jest).

U *Asmodejevom šalu* Ivana Aralice (1988) glas tzv. objektivnog pripovjedača, koji stoji u pozadini svih ostalih glasova romana (drugih likova) objašnjava čitaocu funkciju priče:

Valjalo bi znati da je priča, ili "prilika", kako su je učeni zvali, imala težinu norme tamo gdje. moral nije bio drukčije normiran, pa ne znam koliko te "prilike" bile umjetne tvorevine, s malo ili nimalo vjerojatnosti da su se stvarno mogle zbiti. Uostalom, vjerojatnost "prilika" nije se nikada provjeravala, glavno da je "prilika" bila ilustrativna za moralno načelo koje je u sebi nosila i da je bila duhovita. Ubacivanje "prilika" u razgovor bio je znak pučke otmjenosti i učenosti (Aralica 1988: 133).

Aralica često gradi dijaloge u kojima likovi upotrebljavaju poslovice, priče i druge modele formulativnih izraza, impersonalne tuđe riječi koje pripadaju zajedničkom dobru jezične zajednice:

Čuj, Nižo – rekao je Martin – ako ti želiš da ti se pomogne, pomoći ti neće nitko ne budeš li ti samoj sebi pomagala. S tobom je kao s onim što su mu kola upala u blato. I na njenu je priču uzvratio svojom pričom.

Neki Kokan iz Zahuma gonio kola puna gnojiva i upao u kaljužu. Blato je doprlo do osovina i konji kola nisu mogli izvući. Pored njega su prolazili ljudi koji su ga poznavali, ali mu nitko ne htjede pomoći, baš zato što su ga poznavali. Jedan prolaznik iz udaljenog sela pristade da mu pomogne. Kokan ne htjede sići s kola pa zajedno s prolaznikom i konjima potegnuti, da kola zajedničkim snagama izvuku na suh put. Prolaznik videći to, prestade upirati u kola i reče Kokanu:

Čuj, brate! Kad ti sam sebi nećeš da pomognesh, neću ti ni ja pomagati (Aralica 1988: 133–134).

Ovaj primjer pokazuje svu složenost prepletanja i prenošenja značenja. Moguće ga je analizirati zato što književni tekst reducira semantičku neodređenost poslovice i priče. Književnim

tekstom oblikovana je situacija na koju poslovica upućuje, kao i situacija u kojoj je poslovica upotrijebljena. Ako si čovjek sam ne pomogne, neće mu pomoći nitko drugi; to je ključna rečenica citiranog dijaloga. Njena je funkcija da prenese informaciju o tome što se dešava čovjeku ako djeluje na određeni način. Njome se simulira zbilja s namjerom da se izrazi određeni kauzalitet, određeni odnos među stvarima. No taj je apstraktni kauzalitet – odnos koji je moguće opisati i jezikom simbolične logike – konkretniziran “stvarnim” događajem. Ta formula ima referent koji je moguće izdvojiti iz svekolikog i neprestanog događanja – situaciju u kojoj je upotrijebljena. Taj referent je priča o Kokanu iz Zahuma. Značenje poslovice *Ako si čovjek ne pomogne sam, pomoći mu neće nitko drugi* krije se u priči o Kokanu iz Zahuma, a ta je priča model za određeni kauzalitet koji nosi i sama poslovica, neovisno o priči.

Značenje izreke prenosi se u dijalogu između Martina i Niže na Nižu, ona je drugi referent diskursa. Između priče o Kokanu iz Zahuma i njezine poente *Ako si čovjek ne pomogne sam, pomoći mu neće nitko drugi* i Nižine životne priče stoji kopula glagola biti. Značenje modela formulativnog izraza prenosi se na situaciju Nižinog života i tako nam ga pokazuje i objašnjava. Nižin život vidimo kao ono što priča i poslovica predočuju. Analizirajući diskurs na taj način, dobivamo dvije razine značenja ili dvije referencijalne razine: Kokana i Nižu. Između te dvije razine nije uspostavljen odnos identiteta već odnos analogije. Ne može se govoriti o odnosu identiteta jer metaforičko “jest” znači istodobno i jeste i nije kao. Metaforama se utvrđuje odnos sličnosti, a ne odnos identičnosti predmeta. Takav se odnos može uspostaviti jer su logičke strukture dviju situacija identične: i Niži se može uputiti izreka koja je upućena Kokanu. Ista izreka obuhvaća dva događaja od kojih jedan može biti i fiktivan (priča o Kokanu je možda izmišljena, a možda i nije), a u ovom su slučaju oba fiktivna – i Niža i Kokan.

Asmodejev šal pun je takvih narodnih “prilika”, a objektivni se pripovjedač često svjesno osvrće na njih, upozoravajući čitaoce na njihova značenja i funkciju – kao u gornjem slučaju. Evo primjera gdje individualno iskustvo glavnoga junaka proturječi jednoj takvoj univerzalnoj mudrosti:

Did je Matija znao reći – sjetio se Grabovac kad je legao uz Nižu – da rašljast kolac ne može u zemlju. Mislio je da čovjek dvojna morala i dvojna ponašanja ne može živjeti.

Sjetivši se toga u trenu kad je bio na Nižnim usnama, učinilo mu se da did nema pravo. Istina je da ga je Plavša odabroa, misleći da se drži didove nauke, kao što ga se i sam Plavša držao. Istina je i da se prihvatio zadatka sa šalovima misleći kako je dobar učenik poslovice o rašljastom kolcu. Ali, kad je s usana prešao na ono šio slijedi, ne samo što se uvjerio nego je i iskusio da rašljast kolac ide u zemlju, ako je zemlja rahla, vlažna i podatna.

Ide! Nego šta da ide!

Nekad mudrosti svijeta više zastrašuju nego što govore istinu (Aralica 1988: 156).

U romanu *Okvir za mržnju* Aralica lik školskog konjušara Krcu određuje poznavanjem poslovica i priča o svemu i svačemu:

Kočijaš je znao reći: Svaka je nogu u guzicu jedan korak naprijed. Poznavao je i druge izreke i izricao ih u određenim prigodama, osobito o ženama, ali je ovu držao svojim načelom (Aralica 1987: 75).

Ovaj primjer pokazuje svojstvo izreke da sažeto formulira nečije životno iskustvo i da služi kao “prilika” – da manje poznato područje kao što je nečiji život pokazuje u odnosu s već poznatom jezičnom formulacijom. Svaka je nogu u guzicu jedan korak naprijed, izreka je koja stoji u metaforičkom odnosu s Krcinim životom, ona je metafora njegova života. Ta je poslovica “crvena nit” koja se provlači kroz roman. Kada istinitost

izreke životni tok dovede u pitanje, jer to načelo ne potvrđuje svaka životna situacija, za novonastalu situaciju Krce bira novu izreku, koja može biti i suprotna prvoj:

On sam, ne hajući za političku stranu svog slučaja, jer je čvrsto vjerovao u nogu koja nas gura naprijed, čitav je zamršeni slučaj prelaska od trgovca na magazinera prokomentirao poslovicom:
Tko ženinu iglu pojede, čuskiju će posrati (Aralica 1987: 81).

Kako se prelazak od trgovca na magazinera nikako ne može tumačiti kao “korak naprijed”, Krce je našao izlaz u novoj izreći. Nevolju mu je prouzročila vlastita žena, pa Krce svoj odnos sa ženom stavlja u kontekst poslovice *Tko ženinu iglu pojede, čuskiju će posrati* zeleći reći da muškarca, ako je popustljiv makar i prema sitnim ženinim nepodopštinama, popustljivost može dovesti i do krupne nevolje. Ovaj primjer potvrđuje Permjakovljevu tvrdnju o tome da su poslovice znakovi situacija, a situacije mogu biti različita, čak i suprotnog karaktera. Logika modela formulativnih izraza počiva na zdravom razumu koji zaključuje iz iskustva, a ono se suočava s kontradiktornim situacijama.

U dijalogu između Krca i Martina imamo sve elemente da izreku *Svaka je nogu u guzicu korak naprijed* analiziramo na temelju Seitelovog heurističkog modela. Dijalogom se u romanu modelira fiktivna situacija interakcije, tj. situacija u kojoj se poslovica upotrebljava. Upotreba poslovice uvjetovana je starošću, društvenim statusom ili spolom likova koji komuniciraju. Pored toga sačuvana je i kontekstualna situacija – događaj koji se izrekom označava:

Krce mu se osmjejnu i reče kako je do sada samo od drugih znao da je svaka nogu u guzicu korak naprijed, a odsle to mora dokazati na svom primjeru. Koliko si ih dobio, daleko ćeš doprijeti, moj Martine – rekao mu je kad je Martin progledao i bolno se osmjejnuo (Aralica 1987: 268).

Situacija izreke služi kao “prilika” kojom je Krce oslikao svoj život. U dijalogu s Martinom značenje te situacije stavlja se u kontekst Martinova života. U ovom slučaju Martinov je život kontekstualna situacija izreke *Svaka je nogu u guzicu korak naprijed*, on je denotativna dimenzija znaka. Đaci učiteljske škole u Kninu, u prostor koje je smještena radnja romana, imaju sasvim drugi pristup poslovicama nego Krce. Na zidnim porukama našle su se i preradbe narodnih poslovica:

Istina se uvijek mijenja, a laž ostaje ista.
Tko drugom jamu kopa, taj je lučki radnik.
Tko visoko leti, taj je pilot.
Misliti, znači ne znati (Aralica 1987: 67).

Glas pripovjedača takav postupak interpretira kao pretvaranje mladenačkog zanosa u starački cinizam. Time se motivira duhovno raspoloženja omladine, njezina sprdnja s prihvaćenim istinama. Jezična se zajednica raslojava (osobito u novije doba) na manje grupe koje oblikuju svoje male kulturne krugove, cehovske, generacijske, sektaške. Ta se činjenica ogleda i u jeziku – svaka takva mala zajednica stvara poseban govor sa specifičnim diskurzivnim jedinicama koje mogu izražavati svjetonazor ili naprsto služiti kao znakovi prepoznavanja. Ovi primjeri pokazuju kako mlada generacija, ironiziranjem poznatih životnih mudrosti, odbija tradicionalni vrijednosni sustav koji čuvaju “prave” narodne poslovice.

Roman obiluje i drugim modelima formulativnih izraza. Psovke su vezane uz učenika škole zvanog Baba. Babino saslušanje, provedeno zbog toga što je grupa đaka neosnovano optužena da je osnovala nekakvu političku organizaciju, puno je psovki:

Organizacija? Program djelovanja? Ma tko je to rekao, jebo mater svoju!

Čoveče, mi smo prvu večer, kad smo tamo bili, plakali, razumiješ, plakali, a jebalo nam se za sve organizacije i njihove platforme djelovanja.

A da je meni prvi ili drugi put Martin rekao, hajde da osnujemo organizaciju i potkopavamo režim, jebao bih ja njemu mater i rekao, gubi se u kurac ti i tvoja organizacija (Aralica 1987: 237).

Psovke su poseban tip modela formulativnih izraza čija se upotreba ne uklapa u prikazani metaforički, tj. analoški model prenošenja značenja. Njihova je upotreba više zasnovana na ekspresivnom nego na semantičkom planu jezika.

Suvremeni slovenski pisac Vitomil Zupan u romanu *Levitana* (1985) dijelove svoga diskursa također gradi na modelima formulativnih izraza. Za razliku od Aralice, koji uglavnom poseže za onim formulativnim izrazima koji čuvaju stilsku obojenost usmene kulture, Zupan upotrebljava i tzv. "učene" izreke i to iz različitih kulturnih krugova:

Dobro sam znao što kaže mudri Lao-Ce: treba biti kao voda koja se prilagođava terenu i pobjeđuje, krotko izbjegava stijenu – ali je s vremenom potkopa. A mi Evropljani miniramo stijene i onda se čudimo kad nama, konkvistadorima, kamenje pada na glavu (Zupan 1985: 19).

Roman je pisan u prvom licu. Glas pripovjedača ujedno je glavni lik romana koji svoj položaj u svijetu često označava poslovicama:

Znao sam da se bogovi boje Staljina, ali nisam, pretpostavljaod da se boje ovakve političke budale kakav sam ja i da će od mene napraviti osobu o kojoj će izvještavati strane radio-stanice, Budimpešta, Moskva, Pariz, Trst, kako sam kasnije saznao od tzv. supatnika koji su u 300 kilometara udaljenoj kaznionici hvatali strane vijesti za službu sigurnosti. Najslikovitije je

progovorio Radio-Trst: tko s vragom tikve sadи, vrag mu ih o glavu razbija (Zupan 1985: 20).

Kao i u *Asmodejevu šalu*, pripovjedač svjesno upotrebljava mōdele formulativnih izraza, često se osvrćući na njihovo značenje i funkciju u tekstu:

Osjetan je jaz između narodne šale i novinskih proizvoda. Prva je svježa, iskričava, živa, a u Šaljivom listu prevladavaju s naporom skrpljene krparije i prepisarije. I sam sam uvidio: uspjele su mi samo šale koje je rodio trenutak (Zupan 1985: 46).

Uopće sam primjećivao da narod zna za mnogo životnih istina o kojima intelektualci i ne sanjaju.

Zašto pijevac žmiri dok pjeva? Jer zna pjevati bez nota. Zašto prase gleda u zemlju? Jer se stidi svinjskog porijekla. Violina pjeva mladenki na vjenčanju: Ti ne znaš, ti ne znaš kakva je to stvar... A bas odgovara: kurac, kurac...

Seljak je stavio "boga" na raskršće kod svoje kuće i pozvao župnika da ga blagoslovi. Župnik pita: Je li bio skup? A seljak će: Da, nisam ni mislio da taj vrag toliko košta, mužjaku grlice sam saznao kakav je cinik. Najprije pjeva grlici "koliko je dug koliko je dug...", a onda korak po korak podje prema njoj, svaki put se nakloni, pa skoči na nju i opali je, pa opet s nje, nasmije se "he, he, he" i odleti. A kako će crvenim napraviti bijelu točku na crnome? Crncu uguraš u guzicu crvenu rotkvici i odgrižeš rotkvicu. Birtaš nije bogat od vina nego od vode. Brijač je prvi poslije boga: bog te je napravio, brijač te popravlja. Najviše se bičuje vol koji dobro vuče. Iz maloga grma izlazi veliki zec (Zupan 1985: 121).

Pored univerzalnih narodnih životnih istina iz svakodnevnog života, Zupan nam donosi i posebne zatvoreničke izreke:

Imali su šah napravljen od sredine kruha (crne figure tako da je kruhu dodana crna pasta za cipele), i karte, napravljene od kartonskih kutija za cigarete, na kojima su dame imale raširene

noge, kraljevima su visuljci visili, dečkima stajali, a na svakom asu je bio neki natpis u polukrugu (kao “zatvorenik je zatvoreničku vuk”, “made in pička materina”, “jebeš, ne jebeš, vrijeme kurcu prolazi”), zatim “spano” (ili “mlin”) (Zupan 1985: 80).

Jezični oblici, zabilježeni na ovaj način, ne pružaju mogućnost da analiziramo njihovo značenje jer nedostaje situacija interakcije; nedostaju subjekti koji ih aktualiziraju u konkretnoj situaciji, a s njima i instanca diskursa. Ono što možemo pročitati njihov je značenjski potencijal – mogućnost da u određenoj interakcijskoj situaciji označe stanovite pojave i njihova svojstva. Različito od navedenih primjera sljedećim je pričama zabilježena interakcijska situacija. Primjeri pokazuju kako se pričom simulira, tj. modelira realnost. Simuliranje realnosti ima u komunikaciji funkciju stavljanja slušaoca pred fiktivni moralni problem:

Jehovca je mučio nekadašnji partizanski kurir, pitao ga je: A ti ne bi uzeo oružje u ruke kad bi ti razbojnici napali kuću, pobili djecu i pred tobom silovali ženu? Jehovac ne bi, ali da bi se pokušao obraniti rukama. Kakva je razlika – ruka, nož, pištolj, motka, puška, top? Doveo je jehovca u grdni škripac, posebno kad mu je iznio sljedeći primjer: ubojica pokušava ubiti dijete – ti bi se mogao umiješati, ali nećeš zato što po učenju ne smiješ uzeti oružje u ruke, a goloruk ne možeš učiniti ništa, jer je ubojica jak i naoružan – i ti si sukrivac u ubojstvu djeteta, zapravo si suubojica! Jehovac se izvlačio koliko god je mogao, na kraju je pribjegao (kao svi jednomisleni ljudi) formuli naučavanja – Sveti pismo kaže: Tko se mača laća, od mača i pogiba (Zupan 1985: 153).

U ovoj je biblijskoj izreci zatečeni jehovac našao moralno utočište.

Ali nakon sljedeće šale čovjek je malaksao i “utekao se molići”: dođe župnik s vodenom bolesti u bolnicu, koja je sasvim

puna. Stoga ga stave medu ostale pacijente i još iste noći operiraju. Ali te noći je žena pokraj njega rodila i privremeno su dijete položili uz župnika, koji je još bio pod narkozom. Župnik se probudi, ugleda dijete, vidi da mu je trbuš splasnuo, dohvati novorođenče i pobjegne kući. Lijepo školuje dijete, a kad je bio na samrtnoj postelji, pozove ga k sebi da mu priopći važnu tajnu. "Mogu misliti što", kaže momak, "reći ćete mi da niste moj stric nego otac, zar ne?" "Ne", reče župnik, "ja sam tvoja majka, a tvoj otac je presvjetli nadbiskup osobno" (Zupan 1985: 155).

Ove dvije šale pokazuju kako se komunicira modelima, tj. gotovim strukturama koje postoje u jeziku. Jedni pronalaze već gotove priče kojima sugovornika stavljaju pred fiktivni problem, a osobe koje su se našle u škripcu utočište nalaze u biblijskoj izreci i molitvi – također već gotovim znakovima koje svaki pojedinac odredenog kulturnog kruga zatiče u jeziku. Jehovac ne može naći odgovor na pitanje partizanskog kurira jer se odgovor krije u samom činu; u pokretu tijela u konkretnoj situaciji. Ono što nalazimo u jeziku, nažalost, samo je znak ili model za određenu situaciju. No tim znakom individua uspostavlja odnos s označenom situacijom, a time odnos sa zajednicom u kojoj živi i njezinim vrijednostima. Čovjek daje znaku njegovu denotativnu dimenziju u govoru, jer se u govoru ustanavljava kao subjekt. U sistem određenih društvenih vrijednosti ubacuje vlastitu vrijednost, uspostavlja svoj ego – je li hrabar ili kukavica, je li učinio dobro ili zlo djelo – i znaku daje smisao uspostavljajući preko njega odnos sa zbiljom. U ovim primjerima oblikovana je situacija interakcije (dijalog likova u romanu) i situacija konteksta na koju upućuju priče izrečene u dijalogu.

U prvoj priči kontekstualna situacija je jehovčev fiktivni problematični položaj u zbilji koji on mora riješiti. Životni paradoks (što je dobro djelo?) on rješava biblijskom izrekom. Kontekstualna je situacija druge šale život svećenstva u celibatu

koji se može izrođiti u homoseksualizam. To je u romanu svećenika kojemu je šala upućena toliko sablaznilo da je izlaz našao u molitvi. Zupan je u *Levitatu* uspio prikazati sliku jezika u širokoj govornoj raslojenosti. Glavni lik romana bilježi tu raznolikost u vidu izreka, anegdota ili posebnog "zatvorskog jezika". Pripovjedač ponekad samo prenosi jezične obrasce koji su u opticaju, a ponekad stvara kontekstualnu sredinu u kojoj se jezični obrasci upotrebljavaju.

Poslovicama se u književnom tekstu može motivirati psihičko stanje lika. Borislav Pekić u romanu *Obrana i poslednji dani* (1989) duševnu rastrojenost glavnog junaka motivira naglim pro-dorom međusobno nepovezanih poslovica u njegovu svijest:

Prvi kućići se u vodu bacaju. Ali to nije bio naslov iz novina, nego poslovica. Da vidite kako mi je mozak u ono vreme nao-pako radio. Po glavi mi se motale poslovice. I to samo u vezi sa vodom. Kao, dođe prav, ne izide zdrav, dođe kriv, ne izide živ. Ili, ako je rđavo vreme putnici putuju, Što sam ja razumeo da, iako je nevreme, čamci plove. Zatim ako je malo mleka, blizu je reka. Vatra i voda dobre su sluge, ali rđavi gospodari. Voda ne pazi na kumstva ni prijateljstva. Voda nije ni u čizmi dobra. Voda sve nosi, osim sramote. Vode i zlobe nikad nestati neće. Ne može se voda u avanu tući. Čovek se i za slamku hvata. I sve tako. Tuga (Pekić 1989: 56).

Nevolje glavnog junaka romana vezane su uz vodu (on je čuvan gradskе plaže). U trenutku u kojem životna situacija postaje nerješiva, u kojem događaji nadvladaju njegove ljudske sposobnosti, u njegovu svijest prodire grupa poslovica asocijativno vezanih uz vodu, no značenjski potpuno nepovezanih. Upravo ta nemogućnost pridavanja značenja bujici riječi koja iskače iz konteksta pokazuje rastrojenost svijesti glavnog lika.

Analizirajući modele formulativnih izraza u književnom diskuštu, nije mi bila namjera izabirati i grupirati književna djela u

tematske cjeline ili pokazati i uspoređivati vještinu "metaforiziranja" pojedinih autora. Modele formulativnih izraza analizirao sam u književnom proznom diskursu s namjerom da vidim u kojoj su mjeri ti tradicionalni jezični oblici prisutni u govoru jednog vremena koje na mnogim poljima vrlo radikalno prekida s tradicijom. Kako to međutim nije bio krajnji cilj ovoga rada, navedeni primjeri ne predstavljaju reprezentativni uzorak koji bi potvrđivao tvrdnju o relativnoj zastupljenosti ili nezastupljenosti modela formulativnih izraza u suvremenom proznom diskursu. Izabrani primjeri nemaju drugu svrhu doli ilustrirati spomenute procese i probleme vezane uz značenje i metaforičnost modela formulativnih izraza kako se ogledaju u književnom diskursu.

Aktualizacija modela formulativnih izraza u novinskom diskursu

Književni tekst oblikuje fiktivnu zbilju koja je kontekstualna sredina modela formulativnih izraza. Novinski tekst ne oblikuje fikciju, nego nam pruža informacije o onome što se dešava u svijetu. Referent novinskog teksta različiti su aspekti zbilje – politički, kulturni, sportski. Kontekstualna je sredina modela formulativnih izraza u novinskom tekstu sama zbilja; oni imaju funkciju pojašnjavanja složenih životnih događanja. Modeli formulativnih izraza nam nepoznanicu zbilje pokazuju u funkciji odnosa s poznatom jezičnom strukturom. Smisao odnosa izražen u jezičnom znaku prenosi se na zbiljske pojave. Između situacije modela formulativnog izraza i društvene situacije stoji kopula glagola biti – značenje se prenosi s jednog na drugi red stvari. Time se ponovno potvrđuje diskurzivna teorija metafore – metaforičnost je ono svojstvo jezika koje između znaka i konteksta ili između znaka i znaka stavlja kopulu glagola biti.

Prenošenje značenja sa znaka na znak, tj. kumulativni karakter riječi u novinskom je tekstu osobito uočljiv zato što svakodnevno ili periodično izlaženje novina omogućava stvaranje komunikacijskog lanca u kojemu znakovi dobivaju nova značenja, ne gubeći pri tome stara.

Pored tradicionalnih modela formulativnih izraza u novinama se stvaraju ili se prenose novi formulativni izrazi. U burnom jugoslavenskom političkom životu proizvode se sintagme koje označavaju važne trenutke političkog života poput izraza "događanje naroda". Osobito je zanimljiv postupak preuzimanja ili variranja naslova filmova, glazbenih albuma, književnih djela. Funkcija tog postupka oslikavanje je određenog segmenta zbilje već poznatim artefaktom. Značenje filma ili književnog djela objašnjava novonastalu društvenu situaciju tako što postaje njezinom metaforom; značenje artefakta prenosi se na nepoznatu zbilje i tako ju čini poznatom. Nekim novinarima poslovica je jezična forma koja najbolje objašnjava odnose u društvu:

Koga svrbi, taj se češe, kaže narod. A poslovica najbolje objašnjava srpske reakcije na nedavno saopćenje delegacije američkog senata nakon njihove posjete Jugoslaviji (*Vjesnik – Panorama subotom*, 8. 9. 1990.).

Drugima se upotreba poslovica u novinskom tekstu ne sviđa:

U očekivanju novih vesti pravimo spisak ljudi čijom se eutanazijom ne bi bitno oštetila genetska vrednost nacije. Među ostatima tu se nalaze i kolumnisti koji koriste narodne poslovice ("ako koza laže, rog ne laže"; "ako je i od ovoga, mnogo je" i slično) (*Danas*, 28. 8. 1990.).

Upotrebu uzrečice u političkom istupu Branka Mikulića novinari su ocijenili kao anakronizam:

Prije godinu dana, u jednom od svojih posljednjih televizijskih intervjuja, Branko Mikulić je govorio kako nije u redu stalno

kritizirati njegove poteze i besplodno galamiti. Umjesto toga pozvao je sve stanovnike Jugoslavije neka "zavežu opanke" i krenu na veliki posao društvene i privredne reforme. U novinskim komentarima koji su uslijedili, osim stručnih i političkih mogle su se naći i, uvjetno rečeno, kulturološke ili jezično-stilske zamjerke na taj dio njegova istupa, jer da je upotreba one narodne uzrečice posve anakrona i neumjesna u vremenu informatičke revolucije i svemirskih letova i globalnih privrednih integracija (*Nedjeljna Dalmacija*, 3. 12. 1989.).

Ponegdje je politička kriza bila tako duboka da je uzrokovala ozbiljenje metafore. Tako je rumunjski diktator Ceausescu, u kontekstu političkih promjena koje su potresaleistočnu Europu, izjavio da će u Rumunjskoj doći do promjena kakve želi reakcija *kad na vrbi rodi grožđe i na topoli kruške*. I doista 19. prosinca 1989. godine u Bukureštu neke su topole osvanule okićeene kruškama koje je policija skinula, javljeno je u vijestima dana. Osvrćući se na političku situaciju u Albaniji, u pismima čitalaca (*Danas*, 30. 1. 1990.), autor pisma varijacijom te poslovice prejudicira događanja u toj državi: "Uskoro se očekuje da 'albanske masline rode narandžama' isto kao što su 'rumunjske topole rodile kruškama'".

Poslije masakra na pekinškom trgu Tiananmen, parodiranje Mao Zedongove izreke *Neka cvjeta tisuću cvjetova* postalo je u novinama vrlo često:

Skup je otvorio artiljerijski general Bang Yao... U svojem pozdravnom govoru general je nadahnuto nadopunio Maovu uzrečicu "Neka cvjeta tisuću cvjetova!" bombastičnom sentencom "Neka ih gazi tisuću tenkova!" (*Nedjeljna Dalmacija*, 5. 11. 1989.).

Izreka se primjenjivala i za oslikavanje domaće političke zbilje:

Predloženo je da se 10. siječnja proglaši Danom borbe za demokraciju.

Tada su srušeni svi bivši i počeli su demokratski procesi u Crnoj Gori...

Sad će dakićevci nadgledat ko neće slavit Dan pobjede demokracije u Crnoj Gori. Angažirat će se u demokratskoj akciji Neka cvjeta hiljadu diferencijacija (*Danas*, 19. 9. 1989.).

No kad kulturni radnici danas postaju nacionalisti, zašto i nacionalisti ne bi postajali kulturni radnici. Što se mene tiče neka cvjeta stotinu kaktusa! Nemam ništa protiv postojanja srpskih i hrvatskih, nacionalnih i nacionalističkih kulturnih udruženja, ali hvala bogu i sebi, nikada neću postati njihov član (*Danas*, 12. 12. 1989.).

Antonije Toni Pušić, pseudonimom Rambo Amadeus, beograd-ska medijska atrakcija, koji je vlastoručno promoviran u *Maga Medijske Manipulacije* u intervju u *Vjesniku* (1-2. 5. 1990.) o aktualnim pitanjima našeg društveno-političkog sistema govori parodirajući latinske sentencije:

Latinski je živ jezik! Recimo: Per aspera ad astra. To znači “Prazna se vreća ne može jahati, mora se lovom napuniti”. Ili: Historia magistra vilae est. Tko ne voli Crnogorca, hoću da mu “bem oca”. Pa na primjer: Timeo Danaos et dona ferentes, što znači: “Tako ti je mala moja kad ljubi Bosanac”. Licentia poetica. Pa to znaju i mala djeca: “Trst je naš”. Lopus in fabula, to znači “Primamo čekove na tri mjeseca”. A može i “Flekice udaramo odmah”, tako, to je živ jezik. Pa recimo: Audiatur et altera pars. To znači: “Rekao sam sikter, ženo!”

Poslovice i izreke česte su i u novinskoj karikaturi, *Vjesnikov* karikaturist Srećko Puntarić napravio je čitavu seriju karikatura čija se duhovitost zasniva na parodiranju poslovica i izreka.

Neki formulativni izrazi vezani su isključivo uz određeni tip novinarstva. Tako rock kritičari gotovo nezaobilazno rabe ime albuma grupe Jethro Tull *Too old for rock and roll, too young*

to die (Prestar za rock and roll, premlad da umrem) i sintagmu kojom označavaju rokerski svjetonazor, *Živi brzo, umri mlad.*

Ma koliko to cinično izgledalo u suočenju s nedavno ispisanom smrtovnicom, ali Orbison je bio ne samo dokaz da je teza “too old for rock and roll, too young to die” drska podvala tinejdžera već i glazbenik čija je dugovječna karijera potpuno izvan “živi brzo, umri mlad” stereotipa (*Danas*, 13. 6. 1989.).

S planetarno poznatim, drsko razmaknutim usnama, Velikousni Narcis (Mick Jagger) i njegovi cockney-frajeri dokazuju u sklopu svoje recentne Urban Jungle turneje da i pravilo “Prestar za rock and roll, a premlad da umrem” ima svoju iznimku (*Danas*, 14. 8. 1990.).

Funkciju poslovice, oslikavanje određenog segmenta zbilje drugim, već poznatim – čije se značenje sačuvalo u poslovici – imaju u tisku i varijacije naslova književnih djela i filmova. U takvima slučajevima dolazi do prepletanja značenja između aktualne situacije i jezičnog ili jezično-slikovnog artefakta čije je značenja uvučeno u aktualni trenutak. Tako su se na primjer samo u jednome broju *Danasa* (21. 11. 1989.) našli naslovi: “Novac u zemlji čudes”; knjiga Lewisa Carrola *Alica u zemlji čuda* (o pokušajima suzbijanja inflacije u Jugoslaviji); “Anatomija političke destruktivnosti”; knjiga Ericha Fromma *Anatomija ljudske destruktivnosti* (o komunističkoj vladavini); “Nepodnošljiva lakoća povratka”; roman Milana Kundere *Nepodnošljiva lakoća postojanja* (o povratku pjevača Vice Vukova na scenu).

Naslov filma *Imperij uzvraća udarac* variran je u tisku gotovo svakodnevno, pa tako naprimjer: “Tiananmen uzvraća udarac” (*Danas*, 14. 11. 1989.), “Slovenija uzvraća udarac?” (*Vjesnik*, 28. 1. 1990.); “Marković uzvraća udarac” (*Vjesnik*, 9. 11. 1990.).

I na predlošku mnogih drugih naslova stvaraju se novi naslovi članaka: “I knjige ubijaju, zar ne”; film *I konje ubijaju,*

zar ne (o cenzuri knjiga u Kini nakon krvavo ugušenih studentskih demonstracija na Tiananmenu, *Danas*, 14. 11. 1989.), “Društvo mrtvih iluzija”; film *Društvo mrtvih pjesnika* (o procesu prenošenja društvenog vlasništva u privatno, *Danas*, 10. 4. 1990.); “Za šaku maraka”; film *Za Šaku dolara* (o studentskim demonstracijama u Zagrebu, povodom poskupljenja životnih troškova, *Danas*, 6. 2. 1990.).

Naslovi novinskih članaka ponekad citiraju naslove filmova i književnih djela: “Povratak ratnika”; istoimeni američki film (o ličnosti Franje Tuđmana, *Danas*, 6. 3. 1990.), *Obrana i posljednji dani*; roman Borisava Pekića (Članak o novom dogovoru naroda Jugoslavije, *Danas*, 11. 9. 1990), “Život sa strankama ili okvir za mržnju”; roman Ivana Aralice, *Okvir za mržnju*; film Krste Papića, *Život sa stricem* (o privikavanju na višestranače, *Nedjeljna Dalmacija*, 7. 1. 1990.).

Politički govor prepun je formulativnih sintagmi. Frazem “događanje naroda” iskovan u srpskoj “antibirokratskoj revoluciji” nezaobilazan je i u mnogim novinskim tekstovima. Ta do granica dobrog ukusa dovedena učestalost registrirana je u novinama samim:

Jedna nespretna fraza iz usta euforičnog pjesnika ušla je u masovnu upotrebu. Gotovo da nema novinskog pera iz kojeg barem jednom nije iscurila izreka “događanje naroda”. Brbljava površnost ili površna brbljavost maše tom sintagmom čas kao pogrdnom, čas kao svetom, zamalo himničkom parolom. Riječi se neodgovornom upotrebom troše kao krpe iza svečanog ručka. Odjednom se više ne zna što znače i kazuju pa događaje treba braniti od riječi koje ih opisuju (*Danas*, 17. 10. 1989.).

Pored rečeničnih i modela formulativnih izraza manjih od rečenice, u novinama su prisutni i složeniji modeli – vicevi, anegdote, šaljive pričice, čak i zagonetke:

Što je to – ružno je, nefunkcionalno, nekvalitetno i nepristojno skupo? Premda kandidata za odgovor na ovu pitalicu u domaćoj industriji ima napretek – jugoslavenski namještaj zasigurno je jedan od najozbiljnijih pretendenata na čelno mjesto.

Ova zagonetka iz *Danasa* (15. 8. 1989.) uvod je u tematski okvir teksta.

Sličnu funkciju ima i vic iz *Nedjeljne Dalmacije* (11. 3. 1990.):

Kad se u zoru probudi i izađe na terasu svoje vile na Dedinju (račvasti jezici u Beogradu pričaju da je u nju uselio pod direktnim pritiscima tjelohranitelja) Slobodan Milošević pogleda ka istoku i, po običaju kaže “Dobro jutro, druže Sunce!” Na svoje iznenađenje, odozgo začuje snažan duboki glas – “Dobro jutro, druže Slobo, i vama i Partiji.” I Milošević odmah probudi profesoricu Marković, okupi suradnike i pred njima ponovi eksperiment. Stvarno, Sunce i ovoga puta propisno odgovori. Predvečer, kad je Sunce zalazilo, Milošević mu srdačno zaželi laku noć. Međutim izostane bilo kakav odgovor. “Sunce, tebi govorim!”, reče poznatim upozoravajućim tonom Milošević: “Olabavi, Miloševiću”, začu se odozgo snažan, duboki glas, “Ja sam sada na zapadu.”

Priče i anegdote prisutne su u većim novinskim tekstovima, a osnovna funkcija gotovo je uvijek opisivanje nepoznatog segmenta života već poznatim – pričom, anegdotom, poslovicom i drugim sličnim oblicima. U nestalnom jugoslavenskom političko-gospodarskom životu često se postavlja pitanje o budućnosti zemlje i mogućnosti prevladavanja krize. U kaosu koji vlada “tržištem ideja” malo tko može naći razumno uporište kao polazište za rješenje problema. Primjeri bi se mogli redati u nedogled zato što se svakim danom nailazi na nove. Navedene sam primjere odabrao iz hrvatskog dnevnog tiska i periodike praćene tijekom 1989. i 1990. godine.

Zaključak

Metaforičnost je osnova na kojoj počiva sistem narativnog značaja, opisuje nepoznanicu ljudske stvarnosti kao funkciju odnosa na jednom fiktivnom, ali bolje poznatom području – narativnoj strukturi. Narativne strukture nas podučavaju kako vidjeti ljudski život kao nešto što one predočuju. One na određeni način simuliraju zbilju, oponašaju je. Zato je Ricoeur zaključio da “*mimesis* čini denotativnu dimenziju *mythosa*, *mimesis* je ime za metaforičku referenciju” (Ricoeur 1981: 276). Do prenošenja značenja dolazi samo u kontekstualnoj sredini, a kontekstima pripada zadatak da jezičnom znaku izaberu varijantu određenog značenja i da grade diskurse koje ćemo primati kao relativno jednoznačne.

Da predoči nužnost istraživanja poslovica u kontekstu, Alan Dundes je za primjer analize uzeo burmansku poslovicu, koja je moto ovoga teksta *Nisam ljut, ali bikov je rep kraći* (engl. I am not angry, but the buffalo's tail is shorter; burmanski: Sait ma so: bu: Kywe mi: to de). Pošto smo ispisali burmanski izvor poslovice te uz tekst dobili i teksturu (zvukovno-ritmične elemente poslovice), još uvjek nismo u stanju odrediti njezino značenje. Nedostaje nam, naime, kontekst poslovice. Sam tekst je gotovo potpuno nerazumljiv pripadnicima druge kulture, jer je ta poslovica posljednja rečenica jedne priče.

Ratar je otisao u polje na oranje. Radio je neprekidno od jutra do podneva. Ogladnio je i odlučio sačekati ženu da mu doneše ručak. Nakon nekoliko sati čekanja više nije mogao izdržati glad. Odluči biku, koji je vukao plug, odrezati rep. Nakon toga rep isprži i pojede. Napokon i žena stiže s ručkom pa ga upita je li ljut što je zakasnila. On odgovori: “*Nisam ljut, ali bikov je rep kraći*”.

Poznajući priču dobivamo izvjesnu predodžbu o značenju poslovice. Poslovica se upotrebljava u situaciji u kojoj se osoba

blago naljuti na drugu osobu. No ni priča nije potpuni kontekst poslovice. Kontekst u kojem ćemo primiti određeno i relativno potpuno značenje poslovice svaka je aktualizacija te poslovice u nekom diskursu. Dundes stoga zaključuje da je pored tekture i teksta nužno zabilježiti i kontekst poslovice, situaciju u kojoj je upotrijebljena (Dundes 1980b: 31).

Ricoeurova teorija "metafore-diskursa", kojom se uspostavlja diskurzivna priroda metafore čija je suština predikacija, otvara mogućnost i sinkronijskog i dijakronijskog istraživanja. Taksonomska koncepcija jezika, kao i devolucionistička, zanemaruje njegovo ključno svojstvo – metaforičnost, svojstvo da se između znaka i konteksta ili između znaka i znaka stavi kopula glagola biti. Druga je važna karakteristika jezika koju semiotička analiza zanemaruje sposobnost kumuliranja značenja, tj. sposobnost za prenošenje značenja sa znaka na znak. Mogućnost da se prati prenošenje značenja sa znaka na znak dobivamo dijakronijskom analizom, sukcesivnim praćenjem prenošenja značenja koja se u vremenu zamjenjuju. Proces prenošenja značenja sa znaka na znak danas je najjednostavnije pratiti u sredstvima javnog priopćavanja zato što kontinuirano izlaženje omogućuje da se uoče kontekstualne vrijednosti koje se svakodnevnim aktualizacijama talože na riječi. Prenošenje značenja s teksta na izvanjezičnu stvarnost može se istraživati samo ako uz određeni diskurs vežemo i njegov kontekst u kojemu se ostvaruju denotativni ciljevi jezika.

Benvenisteovu teoriju diskursa Ricoeur je primijenio na analizu metafore i stvorio diskurzivnu teoriju metafore. Ta nam teorija omogućuje da izademo iz začaranog kruga razmišljanja usredotočenog na znak po sebi, u kojemu znakovi upućuju samo jedan na drugi, vršeći razlikovnu funkciju.

Smisao se znaka ostvaruje u diskursu, a diskurs uz sebe veže zbilju kao svoj referent, stvarajući tako kontekst koji nam

omogućava da diskurse prihvatimo kao relativno jednoznačne. Takav način razmišljanja pokazao se plodonosnim, jer ono o čemu priče govore može pripadati prošlosti, ali je uvjek suvremeno zbog samog čina pričanja. Stoga oblici usmene književnosti potpuno značenje ne dobivaju u svom najstarijem zapisu, niti ga kao znakovi imaju po sebi, nego tek u konkretnoj upotrebi, u svojoj aktualizaciji u sadašnjosti.

Poslovice u novinskom tekstu

Voće zri, mačka mršavi. "A šta pak to opet znači", zaintačio ja.³

Uvod

Modeli formulativnih izraza, osobito poslovice, važan su tvorbeni element novinskog diskursa. U ovom je radu analizirana njihova uporaba, funkcija i značenje. Primjerima iz recentnog dnevnog i tjednog tiska u Hrvatskoj pokazano je kako poslovica funkcioniра kao gradbeni element teksta, te kako se uporabom poslovice u novinskom diskursu stvara komunikacijski lanac. Navedeni su i primjeri poslovica čiji je izvorni kontekst priča o stvarnom ili mitskom događaju.

Modeli formulativnih izraza kao što su stalni epiteti, poslovice, izreke i uzrečice jezični su obrasci koji se prenose tradicijom i koji su usađeni u kolektivnu svijest određene jezične zajednice.⁴ Oni su od davnine prisutni kako u usmenoј tako i u pisanoj književnosti. Pripadaju onim vrstama gdje su granice

³ Charles Dickens. 1949. *Posmrtni spisi Pickwickova kluba*. Zagreb. Preveo Stjepan Krešić.

⁴ Sintagmu "modeli formulativnih izraza" preuzeo sam od Maje Bošković-Stulli (1978). Vrlo je pogodna iz dva razloga. U svoj pojmovni opseg uključuje različite vrste i vidove formulativnih izraza, od stalnih epiteta kao najmanjih jedinica pa do velikih kompozicijskih struktura. Drugi je razlog taj što u sebi sadrži riječ model koja indirektno upućuje na Lotmanovo određenje jezika kao modela stvarnosti: "Svaki jezik je ne samo komunikacijski no i modelativni sistem, tačnije – obe te funkcije su nerazdvojno povezane" (Lotman 1976: 46). Pojam jezika objedinjuje prirodne jezike (hrvatski, engleski, ruski itd.), umjetne jezike (metajezici naučnih spisa, jezici uslovnih signala itd.) i drugostupanjske jezike, tj. drugostupanjske modelativne sisteme – komunikacijske strukture koje se nadogradjuju nad prirodnno-jezičkim nivoom (mit, religija).

pisanog i usmenoga prilično neodređene (usp. Bošković-Stulli 1983: 252).

Modeli formulativnih izraza u velikom su broju prisutni u dnevnom i tjednom tisku. Važan su tvorbeni elemenat novinskog diskursa. Autori novinskih tekstova često ih citiraju, a citate najavljuju različitim nazivima kao što su uzrečica, poslovica, izreka, parola, geslo, maksima, krilatica, deviza. Različiti nazivi upućuju na isto toliko raznolik i složen jezični fenomen; složen, zbog isprepletenosti funkcionalnih i značenjskih slojeva modela formulativnih izraza unutar novinskog diskursa.

Čini mi se da je semantička neodređenost, često i kontradiktornost (usp. primjer stalnog epiteta epske poezije "Kurvo jedna, moja vjerna ljubo", usp. Dukat 1975) bitno svojstvo modela formulativnih izraza. Novinski diskurs sužava semantičku neodređenost npr. poslovice kao jednog od modela formulativnih izraza. On fiksira situaciju u kojoj je poslovica napisana, kao i situaciju na koju poslovica upućuje, tj. referira.⁵ Do sličnog je zaključka došla i Maja Bošković-Stulli istražujući poslovice u zagrebačkom *Vjesniku*: "Poznato je da značenje poslovice ne mora biti na pouzdan i jednoznačan način sadržano u samom njezinu tekstu, nego se ono bitno određuje i situacijom u kojoj se poslovica upotrebljava, njezinim kontekstom." A kontekst je u novinama vidljivo sačuvan (Bošković-Stulli 1983: 251).

Modeli formulativnih izraza specifično su područje svakog prirodnog jezika. Izrazito su obilježeni teksturom, tj. materijalnošću jezika – zvukovnim figurama, intonacijom ili naglaskom

⁵ Peter Grzybek (1989) je, pošavši od Lotmanove teorije jezika kao modela stvarnosti, analizirao poslovice unutar književnih tekstova shvaćajući ih kao modele unutar modela. Taj ga je pristup doveo do zaključka, koji sam preuzeo analizirajući poslovice u novinskom tekstu, o tome kako književni tekst reducira semantičku neodređenost poslovice jer su situacija na koju poslovica upućuje kao i situacija u kojoj je upotrijebljena oblikovane ("modelirane") književnim tekstom.

(usp. Dundes 1980). No usprkos tome, oni ne podliježu u potpunosti jezičnim zakonitostima koje se daju generirati samo iz gramatičkog ustrojstva (fonetske, morfološke i sintaktičke osobitosti) nekog prirodnog jezika. Za taj segment jezika ne vrijedi teza generativne gramatike po kojoj je na osnovi određene strukture, na osnovi gramatičnosti jezika govornik u stanju proizvoditi nove rečenice (usp. Jernej 1982).⁶

Modeli formulativnih izraza podliježu i zakonitostima uporabe koje određuje zajednica govornika nekog prirodnog jezika. Ti su modeli snažno obilježeni kako gramatičkim ustrojstvom prirodnog jezika, tako i društvenim konvencijama, odnosno pravilima njihove upotrebe. Društveni aspekt jezika posebno je zanimljiv istraživačima folklora jer proširuje mogućnost određivanja funkcije modela formulativnih izraza i na izvantekstovne odnose. Tako npr. Roman Jakobson i Pjotr Bogatirjov (1971) oblike folklora promatraju kao funkcije unutar društvene zajednice, usredotočujući se na temeljnu funkciju preventivne cenzure društva.

Značenje poslovice

Polazeći od činjenice da upotreba i značenje poslovice zavisi od poznavanja događaja ili situacije koju poslovica iskazuje, pa je pri analizi njezinog značenja potrebno koristiti pojmove sadržaj i upotreba (engl. *content and usage*), te tekst i kontekst, Peter Seitel (prema Grzybek 1984)⁷ je sačinio operativan heuristički model za analizu upotrebe i značenja poslovice. Taj se

⁶ U kontekstu generativne teorije jezika gramatika je shvaćena kao naprava za generiranje jezika (Chomsky 1984: 59).

⁷ Seitel, Peter. 1972. *Proverbs and the structure of metaphor among the Haya of Tanzania*. University of Pennsylvania. Doktorska disertacija.

model sastoji od tri situacije na koje poslovica upućuje. Prva je situacija interakcije (engl. *the interaction situation*), situacija u kojoj se poslovica rabi. Uporaba poslovice time je uvjetovana starosnom dobi, socijalnim statusom, društvenim i rodbinskim vezama ili spolom ljudi koji komuniciraju. U toj se situaciji najviše ogledaju društvene zakonitosti koje određuju načela uporabe poslovica. Druga je situacija poslovice (engl. *the proverb situation*), događaj inherentan samom tekstu poslovice, njezinu doslovno značenje. Treći je element situacija konteksta (engl. *the context situation*) – događaj koji se označava poslovicom, njezinim kontekstom. Pri tome je važno da situacija u kojoj se poslovica upotrebljava ne mora biti identična situaciji ili događaju koji je inherentan samom tekstu poslovice. Isto tako tekst poslovice ne mora biti identičan s njezinim kontekstom.

Valja upozoriti na pojam konteksta koji je u ovom modelu određen ponešto drugačije nego što je to uobičajeno. Maja Bošković-Stulli kontekst određuje kao situaciju u kojoj se poslovica upotrebljava (Bošković-Stulli 1983). Slično ga definira i Alan Dundes – kao društvenu situaciju u kojoj se neki folklorni oblik upotrebljava (Dundes 1980). Međutim, u Seitelovom je modelu kontekst određen kao situacija na koju poslovica upućuje, referira; situacija označena poslovicom. Kontekst je ovdje sastavni dio iskaza, a ne izvanjezična pojava.

Seitelov apstraktни model pokušat će pojasniti primjerom. Uzmimo poslovicu *Stari vuk – pasja šala* koju sam čuo, dok sam s prijateljima planinario po Velebitu, od pastira Stipana na Dušicama (južnovelebitski toponički koji označava šumarak na rubu vrtače ispod Svetog brda u kojem su smješteni katuni – ljetni pastirski stanovi). Došavši na Dušice, susreli smo pastire. Njihov nas je starješina Stipan ponudio rakijom, a njegova žena kiselim ovčjim mlijekom. Razgovarajući, primijetili smo patrijarhalne odnose koji određuju funkciranje te zajednice. Netko od nas je u šali zapitao starješinu sluša li ga žena. On je kroz smijeh odgovorio: *Stari vuk, pasja šala*.

U Seitelovom analitičkom modelu treba obratiti pažnju na dva aspekta upotrebe poslovice. Prvi je situacija interakcije u kojoj se ogledaju društvene zakonitosti koje određuju načela uporabe poslovica. Jasno je da je tu situaciju uvjetovala starosna dob, društveni položaj i spol našeg sugovornika i da ta situacija nema nikakve veze sa situacijom poslovice. Drugi je aspekt logički proces stavljanja u odnos situacije poslovice – njezinog doslovnog značenja koje čuva “priču” o starom vuku i psima i situacije konteksta – referenta poslovice, tj. odnosa žene prema svom starješini (tako ga je ona zvala). Primjer jasno pokazuje da situacija inherentna samom tekstu poslovice (situacija poslovice) nije identična situaciji koju poslovica označava, njezinom kontekstu (situaciji konteksta) i da odnos dviju situacija počiva na analogiji. Umjesto da razvija diskurs o svom položaju unutar obitelji, Stipan je upotrijebio gotovu jezičnu formulu – model stvarnosti. Taj model označava stanovite odnose između životinja koji se zatim analoški apliciraju na odnose unutar ljudske zajednice: staroga vuka psi mogu savladati vrlo lako.

Uporaba, funkcija i značenje poslovica u novinskom diskursu

Istražujući poslovice u novinskom diskursu gdje je situacija interakcije manje izražena jer se transmisija poslovice odvija u pismu, a novinski je tekst namijenjen širem čitalačkom krugu te prepostavlja stanovitu impersonalnost recipijenata, smatrao sam da pažnju treba usredotočiti na odnos između situacije poslovice i situacije konteksta, kao i na intertekstualni odnos teksta poslovice i novinskog teksta. Taj intertekstualni odnos utječe i na gradbenu strukturu novinskog teksta: poslovica ima funkciju gradbenog elementa unutar teksta.

Izbor primjera iz građe grupirao sam u tri cjeline. Prva pokazuje funkciju poslovice kao gradbenog elementa teksta, druga se odnosi na komunikacijski lanac koji je ponekad pokrenut uporabom i lančanim usvajanjem poslovice, a treća cjelina – mada djelomično izlazi iz zadanog tematskog okvira određenog novinskim tekstrom – otvara problem prvo bitnog konteksta poslovice, tj. priče o događaju na osnovi koje neki jezični oblik postaje poslovicom. Smatram da je važno spomenuti poslovice koje posjeduju fiksiran kontekst jer on ima bitnu funkciju pri određivanju njihova značenja – sužava semantički potencijal poslovice još u većoj mjeri nego što to čini npr. novinski tekst. Kako su poslovice koje se vežu uz određenu priču prilično rijetke, morao sam posegnuti za primjerima izvan okvira novinskog teksta.

a) Poslovica kao gradbeni element teksta

Članak koji je zagrebački *Vjesnik* (4. 1. 1989.) prenio iz sarajevskog *Oslobođenja* već kao naslov ima poslovicu *Manji kolač-veća jagma*, a i sam je tekst pun formulativnih izraza. Taj je tekst dobar primjer kako poslovica utječe na tvorbu rečenica i na gradnju teksta kao cjeline – na osnovi sintaktičko-semantičkog paralelizma:

Vuk se ne može zasititi, a da jarčići ostanu na broju. Jugoslavija se ne može idealno zaokružiti, a da svi ostanu pri svome i na svome. Kriza se ne može savladati, a da se ne stvore i novi konflikti. Zadovoljstvo većine, uz dužno poštovanje manjine, ne može se postići bez slamanja uskogrudnosti, samoživljia i kočopernosti bilo koje vrste.

Prva je rečenica varijanta poslovice *Vuk sit, koze (jarići) na broju*. Njezina se uporaba zasniva na analoškom odnosu koji smo opisali u prvom primjeru. No na osnovi te poslovice – njezina jezičnog obrasca i gramatičko-semantičke strukture – grade se nove rečenice koje slijede iza nje. Tako je i u nastavku teksta:

“Što je kolač manji i jagma je oko njega veća. Tako je i s nama: što smo jadniji i bjedniji, svađe su nam to žustrije i jače”.

Poslovica se često upotrebljava na kraju novinskog teksta. Tada je njezina funkcija, kao i u basni, da sažme bit teksta. U tom slučaju se njezin referent podudara s referentom novinskog teksta (o odnosu poslovice i basne vidi Grzybek 1989). Evo primjera iz nedjeljnog *Vjesnika* od 8. 1. 1989.:

A poznato je da je slavni grčki, ma kakvi grčki: starogrčki, govornik Demosten imao govornu manu i da je zbog toga stavljao kamenčić u usta i nadvikivao se s bukom morskih talasa. I hukom. Demosten je izvadio kamenčić iz usta i poslije toga govorio savršeno. Urođena skromnost prijeći mnoge današnje političare da izvade kamenčić iz usta zauvijek. Oni jedan izvade, a za drugu sjednicu stave novi. I tako je nastala poslovica: kamen do kamena palača.

Puni oblik poslovice glasi: *Zrno do zrna pogaća, kamen do kamena palača*. Ta poslovica čuva značenje štedljivosti i marljivosti, no u sklopu teksta u kojem se ta svojstva ironiziraju da bi se označile sasvim suprotne kvalitete koje krase naše političare i ona dobiva ironično značenje. To se značenje analoški, no s ironičnim odmakom, aplicira na zbilju suvremenog jugoslavenskog društva u kojem se vladajuća oligarhija bogati bez rada, prsvajanjem društvene imovine.

Funkciju koju ima na kraju novinskog teksta – da sažme bit teksta u jezičnu formulu – poslovica može imati i kao naslov novinskog teksta. Latinska sentencija *Historia est magistra vitae* pojavila se modificirana kao naslov članka u *Danasu* od 25. 7. 1989. Naslov članka glasi “*Partija est magistra vitae*”. I ovdje uporaba počiva na analogiji, no analoška je veza nazvana jezičnim zahvatom u sam tekstu izreke. Ovako modificirana, izreka sažima bit teksta i ima za svoj kontekst, kao i čitav članak, političku zbilju jugoslavenskog društva. U analošku

vezu dovedena su dva pojma – povijest i partija. Modificirana izreka označava povijesni trenutak državne zajednice u kojem se jedna politička grupacija postavila na mjesto povijesti kao učiteljice života reducirajući “bogatstvo povijesnih zbivanja uglavnom na klasnu borbu eksplotatora protiv eksplotiranih” (citat iz navedenog članka).

Izreka može poslužiti kao antiteza između čija se dva pola gradi tekst. Primjer je tekst “Noge bez tla” iz *Danasa* (19. 9. 1989.):

Vi volite slogan “Poslije nas potop”, a mi ga, vidite ne volimo. Mi smo ga, vidite, osjetili na vlastitim leđima. ... Podmećete mi slogan “Prije mene potop”. Hajdarhodžiću, tu ste se ponovo ogriješili o logiku. Istina je, naime da je prije mene već bio potop. Ja ga čak nisam niti morao napraviti. Napravili su to drugi. ... Vama u ovoj knjizi, a zašto to ne priznate otvoreno, ne smeta ništa drugo nego onaj slogan koji dokida vaš teorem “Poslije nas potop”. Vama u ovoj knjizi smeta onaj uzvik, “Poslije nas budućnost”.

I ova izreka upućuje, kao i prethodne, na zbilju suvremenog jugoslavenskog društva. No, pored gradbene funkcije, zanimljiva je i upotreba izreke sa semantičkog aspekta. Za razliku od autora članka “Manji kolač – veća jagma” koji je eksplikirao značenje poslovica dajući im određeni referent iz suvremene zbilje jugoslavenskog društva, autor ovog članka to ne čini. Kontekst na koji upućuje izreka *Poslije nas potop* i njezina modifikacija *Prije nas potop* neupućenim čitaocima ostaje nejasan. Možemo samo naslućivati što je označeno tom izrekom, dok nam stvarni, konkretni referent ostaje tajnovit. Izreka je u ovom tekstu semantički prazna. Čitaocu je ostavljeno da tu semantičku prazninu popuni svojim iskustvom ili svojim slutnjama. No izreka posjeduje čvrsti vrijednosni smisao koji je isključivo negativan, a vezan je uz eshatološki pojam potopa. Fregeovski govoreći,

značenje izreke je nejasno dok nam je njezin smisao (stav koji zauzimamo prema njoj) određen negativnim konotacijama.⁸

b) Komunikacijski lanac pokrenut uporabom i lančanim usvajanjem poslovice

Neke su izreke izrečene u društvenim situacijama (situacija interakcije prema Seitelovom modelu) koje su sudbonosne za budućnost zajednice. One su posebno zanimljive jer se vežu u komunikacijski lanac, pa se njihovo značenje i smisao nadograđuju iz teksta u tekst. To se dogodilo s izrekom *Reći bobu bob, a popu pop.*

Uoči 20. sjednice CK SKJ Stipe Šuvar je najavio da će *reći bobu bob, a popu pop*. U opširnom intervjuu u *Vjesniku* čiji je dio prenio *Danas* od 5. 12. 1989. Šuvar objašnjava kontekst (u Seitelovom smislu) te izreke: "Smatrao sam da na 20. sjednici treba ići u otvorenu raspravu i imenovati pojedince, rukovodstva i sredine, koji su odgovorni za pogoršanu političku situaciju." *Reći bobu bob, a popu pop* znači imenovati tako da imenovana pojava bude istinita, da bude ista s verbalnim izrazom koji je njezin znak. Izreka krije težnju da jezik potpuno i bez ostatka "poklopi" zbilju koja mu je referent.

Smisao je izreke da se riječju bez ostatka obuhvati zbilja, da znak i označeno budu identični. Ta je namjera neostvariva zbog same prirode jezika – ne mogu naime znati mislim li isto ono što misli onaj koji upotrebljava određenu riječ, a osobito kada upotrijebi poslovicu. Za novinara je Šuvarova namjera doživjela neuspjeh ne zbog te činjenice nego zbog pogrešne političke organizacije društva, to jest "stalnim obećanjima i stalnim

⁸ Gottlib Frege je u analizu jezika uveo pojmovni par značenje – smisao (*Bedeutung – Sinn*). Značenje je termin kojim se određuje odnos riječi prema stvarima, dok je smisao termin kojim se određuje odnos riječi prema situaciji ili načinu viđenja stvari. Semantička vrijednost nazvana značenje nastaje u poklapanju riječi i stvari, a smislom biva iskazan sam odnos prema zbilji (usp. Peleš 1989).

izbjegavanjem republičkih vrhovnika da doista kažu popu pop, a bobu bob” (*Danas*, 5. 9. 1989.). Ili *Danas* od 7. 11. 1989.:

Da bi se razumjelo na koje se sve načine izreke vežu u komunikacijski lanac, a njihovo se značenje i smisao nadograđuju, potrebno je pogledati šaljivu “epistolarnu” rubriku “Među nama rečeno” (*Vjesnik*, 28. 1. 1990.) gdje se Šuvarova izreka ironizira unutar pseudodijaloškog odnosa autora pisma i urednika:

Druže uredniče, čitam izjave i komentare naših političara nakon prekida kongresa u Beogradu. Najviše me zaboljelo kad sam pročitao Šuvarovu izjavu. Kaže, žao mi je što su Slovenci otišli, jer da im je baš nešto htio reći. Sad me to užasno kopka: što im je to Šuvar htio reći? Je li to bilo nešto važno? Zašto im to dosad nije htio reći? Brzo recite što im je to htio reći! Šifra: “Djeca jedu svoju revoluciju.” Odgovor uredništva: Osnovano sumnjamo da je htio reći: “Bob, ti si bob, pop, ti si pop!”

Događaj kao prvobitni kontekst poslovice

Poslovice i drugi modeli formulativnih izraza posjeduju relativno čvrsto značenje ako se u zajednici govornika nekog prirodnog jezika čuva sjećanje u obliku priče na događaj na osnovi kojega je poslovica nastala. Događaj se može oblikovati u priču povijesnog karaktera, no isto se tako priča može oblikovati i kao mit. Prekrasan primjer “mitskog” konteksta poslovice zapisao je u prošlom stoljeću Jakov Volčić, svećenik i sakupljač narodnog blaga na području Istre. Poslovica je objavljena u slovenskom časopisu *Novice* br. 123 iz 1877. godine:

Petehi su mu zakukurikali. (Tako se reče, ako kdo počne, pa ne more dozidati.) To je vzeto iz basne o Divić-gradu (ampitheater) v Pulji. Učkarske vile so se z nekim Učkarjem vadale, da bodo jedno noč, noseće kamenje z gore Učke v Pulji

Divić-grad, ga sezidale i pokrile, poprej, nego petelini zaku-kurikajo; al taj Učkar je umel peteline lepo oponašati, ter je zarano peteline zbudil, da so kukurikali, in tako so deve-vile vadljo zgubile, a Divić-grad (grad devic-vil) je ostal nedozidan in nepokrit.

Danska izreka *Den gār ikke Granberg* (Nećeš uspjeti, Granberg) čuva u kolektivnoj svijesti Danaca sjećanje na stvarni događaj, odnosno priča o događaju koju ta izreka sadrži ima povijesni karakter. Ako ne poznajemo tu priču izreka nam ostaje nerazumljiva. Ona čuva priču o gospodinu Granbergu koji je balonom pokušao preletjeti iz kopenhaškog parka Tivoli u Švedsku. Ljudi, okupljeni da vide pothvat, vikali su: *Den gār ikke Granberg*. Ta se izreka danas primjenjuje na svaki ljudski pothvat koji se čini neostvarivim.⁹

Činjenica da postoje izreke koje čuvaju svoj povijesni ili mitski kontekst, a da među njima vjerojatno ima i onih koje su vezane uz sudbonosne događaje nekog naroda, primorava na sumnjičavost prema isključivim tvrdnjama, mada one na višem nivou apstrakcije mogu biti točne, o tome kako su ostaci tradicionalnog duha potpuno nestali iz suvremenosti i kako se problemi današnjice mogu rješavati bez “aktivne podrške pro-hujalih vremena” (Ortega y Gasset 1988: 51). Upravo poslovica kao konačna formulacija nekog iskustva (Jolles 1978) potvrđuje tu vezu, taj dijalog s prošlošću.

Smatram da tome u prilog idu i primjeri iz dnevnog i tjednog tiska u Hrvatskoj koje sam obradio. Tijekom 1989. godine pratio sam zagrebački *Vjesnik*, *Danas* te splitsku *Nedjeljnu Dalmaciju*. Omladinski tisak, koji sam također pratio, nisam uključio u ovaj rad, kao ni obilje ostalog materijala iz spomenutih dnevnika i tjednika. Navedeni primjeri samo su dio grade, a izbor se

⁹ Prema kazivanju Lise Gorrisen na putu za Trakošćan u ljeto 1989. godine.

ne smije smatrati reprezentativnim, jer sam odabrao samo jedan tip modela formulativnih izraza čija upotreba počiva na analoškom odnosu, a nisam siguran da je taj odnos konstanta koja nam omogućuje pouzdano određenje bilo kojeg modela formulativnih izraza. Namjera mi je bila pokazati određeni aspekt odnosa i upotrebe modela formulativnih izraza kao dijela tradicije čija se transmisija ne odvija samo usmenim putem nego se u velikoj mjeri odvija i u pismu.

Povijesne izreke: kronika raspadanja Jugoslavije

Und nun steht der mythenlose Mensch, ewig hungernd, unter allen Vergangenheiten und sucht grabend und wühlend nach Wurzeln, sei es dass er auch in den entlegensten Alterthümern nach ihnen graben müsste. (Nietzsche 1980a: 146)¹⁰

Aber es ist krank, dieses entfesselte Leben und muss geheilt werden. Es ist siech an vielen Übeln und leidet nicht nur durch die Erinnerung an seine Fesseln – es leidet, was uns hier vornehmlich angeht, an der historischen Krankheit. Das Übermass von Historie hat die plastische Kraft des Lebens angegriffen, es versteht nicht mehr, sich der Vergangenheit wie einer kräftigen Nahrung zu bedienen. (Nietzsche 1980b: 329)¹¹

Rad predstavlja analizu uporaba frazeološkog korpusa hrvatskog jezika. Značenje fraza objašnjava društvenu situaciju u kojoj fraza odnosno jezični izraz postaje njezinom metaforom, implicirajući na to da se izvorni događaji izraženi frazom ponavljaju u novoj situaciji.

¹⁰ I tako mita lišen čovjek sada vječito gladan ruje podno svih prošlosti i kopajući traži korijenje, makar ga morao iskapati iz najudaljenijih davnina (Nietzsche 1997: 50).

¹¹ Ali on je bolestan, taj odriješeni život, i mora biti izlijечен. Boluje od mnogih nedaća i ne pati samo od sjećanja na svoje uze – on pati, što nas se ovdje prije svega tiče, *od historijske bolesti*. Prekomjerje historije načelo je plastičnu snagu života, više se ne zna prošlošću služiti kao krepkom hranom (Nietzsche 2004: 91).

Stvaranje svijeta, to jest, mit o stvaranju svijeta predstavlja arhetip cjelokupnog ljudskog stvaralaštva. Kozmogonijski mitovi govore o tome kako je nastao svemir. Oni su iskazi iskonskog događaja, iskazi stvaranja. Mit razotkriva prehisto-rijsko stanje čovječanstva koje je tada još bilo dovoljno blizu iskona da je znalo kako je Svet završen u svakom pojedinačnom trenutku, da se primiče svom kraju i na taj se način ciklički obnavlja.

Povijest se oslanja na proces, učinkovitost i ne predstavlja ništa više nego zbir tih učinaka, skup karmičkih¹² posljedica čiji su uzroci izgubljeni u tami prošlosti – u nepovijesnom. Povijesno znanje prekriva tamu početka velom pojmove i apstraktnog mišljenja. Kultura agregata izrasta iz takvoga znanja, čija je svrha ispuniti mišljenje mnoštvom koncepata izvučenih iz posredovanog znanja o prošlim vremenima, a ne iz izravnog promatranja života. Povrh toga, takva kultura, u većoj ili manjoj mjeri, guši potrebu čovječanstva da nešto izravno iskuša i posredstvom toga osjeti unutar sebe vitalan i povezan sustav vlastitog iskustva (usp. Nietzsche 1980b).

Povijest je progutala *mit* i on nastavlja postojati jedino kao sjećanje na zoru čovječanstva čije se putovanje kroz vrijeme, određeno poviješću, kreće – neki kažu – prema svom kraju. Mit je potonuo u povijest, ali pokatkad izranja na površinu u obliku mitskih formi kao što su fraze, citati i stereotipi. Frazeologija je upravo onaj dio jezika koji izražava ono što je od mita ostalo – ono *mitsko*, i pokazuje neprobavljene ostatke mita u utrobi povijesti (usp. Barthes 1979).

Ti mitski elementi više ne ukazuju na izgubljenu cjelinu mita, već pokazuju povjesno u namjeri da ga pojasne. Povijesni događaji tumačeni su uporabom niza fraza, citata i stereotipa

¹² Pojam karma izведен je iz sanskrtskog korijena KR koji znači činiti, djelovati.

koji pokazuju nepoznatu količinu realnosti koja funkcionira kao relacija s izmišljenim, ali bolje poznatim poljem – poljem fraza i stereotipova, poljem mitskoga. Na ovaj način, mit se ponovno oživljava. No toliko je krhak da je gotovo nezamjetljiv stoga što su povijesni procesi iscrpili njegovu vitalnu energiju, transformiravši ga u štaku za osakaćenu kulturu i tako omogućili njegovo kretanje kroz povijesno vrijeme.

Ideologija nastoji biti lijek za povijesne bolesti. Ideolozi komunizma osvrtali su se na prošlost i u njoj prepoznavali ludilo, nepravdu, slijepu strast i kompletni zemaljski horizont u tami. Odlučili su povijesti reći “ne”. Njihova kritika izrodila je ideologiju čiji je zadatak bio istrijebiti nepravdu. No nakon neuspjele promjene svijeta ta je ideologija proizvela samo novu kritiku (usp. Nietzsche 1980b). Najveća slabost te ideologije bio je pokušaj da se kulture velikog broja nacija uguraju unutar ograničenog horizonta klasne ideologije. Suzila je svoj vlastiti horizont iskoristivši sklonost zaboravu i sposobnost zaboravljanja, jasno ocrtane u figuri Orwellovog praščića koji se penje ljestvama svake noći do mjesta na zidu gdje su ispisani revolucionarni sloganii Napoleonove družine i mijenja ih.¹³

Zbog svog ograničenog horizonta, ideologija je samo krivo interpretirala povijest i stoga postala njenom karikaturom. Kad se Svet raspao, provalila je poplava povijesti. Čovjek ideologije stao se utapati u noćnoj mori povijesti, koja se, s vremenom, transformirala u mrtvo more historicizma i pseudopovijesti. Novine i drugi masovni mediji postali su dominantna sila u društvu i upravo to polje najbolje reflektira ovu ugrubo ocrtanu opoziciju između mita i povijesti. Reference u novinskim tekstovima dolaze iz različitih aspekata stvarnosti – iz politike,

¹³ Napoleon je vođa praščića iz Orwellovog romana *Životinjska farma*, koji problematizira ulogu ideologije u suvremenim društvima, prvi put objavljenog 1945. godine.

kulture, sporta; njihova je funkcija razjasniti kompleksne događaje na takav način da poznate jezične strukture korelira s nepoznatom količinom stvarnosti.¹⁴ Smisao korelacije iskazane jezičnim simbolom premješten je na stvarni fenomen.

U ovom radu, fokusirao sam se na mitsko u novinskim tekstovima, na uporabu frazeološkog korpusa kojim se nepoznata stvarnost transformira mehanizmom metafore u poznatu povijest, ocertana mitskim potezima. Značenje fraze pojašnjava novonastalu društvenu situaciju postajući njenom metaforom, implicirajući da izvorni događaj, makar i izražen frazom, ponavlja sebe u novoj situaciji.

Zavodljivost ovog procesa osjetili su i sami novinari. Nekim je novinarima poslovica – jedan od frazeoloških žanrova – jezična forma koja najbolje objašnjava odnose u društvu: “Koga svrbi, taj se češe, kaže narod. A poslovica najbolje objašnjava srpske reakcije na nedavno saopćenje delegacije američkog senata nakon njihove posjete Jugoslaviji” (*Vjesnik – Panorama subotom*, 8. 9. 1990.). No, postoje i drugi koji nisu skloni korištenju poslovica u novinskim tekstovima: “U očekivanju novih vesti pravimo spisak ljudi čijom se eutanazijom ne bi bitno oštetila genetska vrednost nacija.” Među ostalima, tu se nalaze i “kolumnisti koji koriste narodne poslovice ‘ako koza laže, rog ne laže’; ‘ako je i od ovoga, mnogo je’ i slično” (*Danas*, 28. 8. 1990.).

Berlinski zid pao je 1989. godine. Jednopartijski komunistički režim doživio je slom, u bivšim komunističkim zemljama otpočelo je uspostavljanje parlamentarne demokracije. Zadnji

¹⁴ Kao što sam to, na tragu teorije metafore Paula Ricoeura, objasnio u radu “Poslovice u kontekstu”, poetski, novinski, znanstveni ili razgovorni diskurs tvore kontekstualnu sredinu modelima formulativnih izraza u kojima dolazi do prijenosa značenja. Pri tome vicevi, anegdote, poslovice ili izreke prenose svoje značenje na tekst kojega su dio, a s druge strane, primaju značenje čitavog teksta ne sebe.

bastion komunizma predstavljale su Rumunjska, Albanija i Jugoslavija, od čijih su imena neki novinari konstruirali anagram "Raj". U državama *Raja*, politička kriza bila je toliko duboka da je prouzročila ozbiljenje metafore. U kontekstu političkih promjena koje su potresale istočnu Europu, rumunjski diktator Ceausescu izjavio je da će do promjena kakve žele "reakcionari" doći *kad na vrbi rodi grožđe i na topoli kruške*. Jutarnje vijesti u Bukureštu, 19. prosinca 1989. godine izdale su bilten kojim su čitatelji obaviješteni da su neke topole osvanule okićene kruškama, koje je policija potom skinula. Osvrćući se na političku situaciju u Albaniji, autor jednog od pisama uredniku časopisa *Danas* varijacijom ove uzrečice prognozira događanja u toj državi: "Uskoro se očekuje da 'albanske masline rode narančama' isto kao što su 'rumunjske topole rodile kruškama'" (*Danas*, 30. 1. 1990.).

Nije manjkalo onih koji su pokušavali ublažiti jugoslavensku krizu. Za neke težnja je bila očuvati federalnu državu, za druge pak stvaranje konfederacije, a neki su rješenje vidjeli u kreiranju unitarne države. Državne institucije više nisu funkcionalne i federacija se počela raspadati. Ante Marković, premijer Saveznog vijeća, nedvosmisleno je pripadao grupi koja je pokušala razrijetiti krizu očuvanjem federalne države. Njegova izjava da će:

Jugoslavija nastaviti funkcionirati sa ili bez Saveza komunista Jugoslavije postala je slogan. Postojao je vic o Branku Mikuliću, Markovićevu prethodniku, da je izmislio uređaj za brzinsko rješenje YU-krize – motor sa unutrašnjim izgaranjem. Jugoslavija je uistinu izgorjela ispod klipova "Mikulićeva motora" i do 1990. godine samo su njezine vanjske granice davale iluziju jedinstvene cjeline (*Danas*, 11. 9. 1990.).

Član predsjedništva Centralnog komiteta Saveza komunista Hrvatske Stipe Šuvar predložio je zadivljujuće jednostavno rješenje. Kriza će se riješiti ako se *bobu kaže bob, a popu pop*. Ova

se uzrečica povezala u komunikacijski lanac novih uporaba i na taj se način njezino značenje i smisao nadogradivalo iz teksta u tekst. Naime, uoči 20. sjednice Centralnog komiteta Saveza komunista Jugoslavije, Stipe Šuvar najavio je da se spremu *reći bobu bob, a popu pop*, te tim povodom dao opširni intervju *Vjesniku*, dio kojeg je prenio *Danas* 5. 12. 1989. godine. Objasnilo je kontekst uzrečice: "Smatrao sam da na 20. sjednici treba ići u otvorenu raspravu i imenovati pojedince, rukovodstva i sredine, koji su odgovorni za pogoršanu političku situaciju."

Po mišljenju novinara, Šuvarova namjera je doživjela neuспјех zbog pogrešne političke organizacije društva: "Tjeskobno je stanje još dodatno pogoršano – ali domaćim uzrokom: stalnim obećanjima i stalnim izbjegavanjem republičkih vrhovnika da doista *kažu popu pop, a bobu bob*" (*Danas*, 5. 9. 1989.). Ili *Danas* od 7. 11. 1989. godine:

Ne treba sumnjati da je ovo ultimativno upozorenje splitskim brodograditeljima upućeno ne onim komunističkim čelnicima koji su posve otpustili uzlove nacionalnih mitomanija u svojim sredinama, ili su se našli u izravnoj partijsko-memorandumskoj i sličnoj sprezi s njima – s takvima je po logici saopćenja već raščišćeno – nego s onima koji su pročerdali obećanja o "bobu i popu" i pustili da se stvari nastave pogubnim tokom.

I evo što se dogodi kada netko doista uspije *reći bobu bob, a popu pop*:

No vratimo se glavnoj temi zbog koje se javljaju: ponovno blaćenje i difamiranje osobe Dobroslava Parage. Ne čini li se našim vlastodršcima potpuno logično da će čovjek koji je cvijet mladosti preživio u zatvoru i to samo zato što je nekoliko godina prije nego ostali politički progledao i rekao bobu bob, dakle da će takav čovjek pokušati objelodaniti i neljudske metode kojima su ga pokušali već u istražnom zatvoru slomiti (*Danas*, 28. 9. 1989.).

Poslovica je ironizirana u šaljivoj “epistolarnoj” rubrici “Među nama rečeno” u *Vjesniku* od 28. siječnja 1990. godine:

Druže uredniče, čitam izjave i komentare naših političara nakon prekida kongresa u Beogradu. Najviše me zaboljelo kad sam pročitao Šuvarovu izjavu. Kaže, žao mi je što su Slovenci otišli, jer da im je baš nešto htio reći. Sad me to užasno kopka: što im je to Šuvar htio reći? Je li to bilo nešto važno? Zašto im to dosad nije htio reći? Brzo recite što im je to htio reći! Šifra: “Djeca jedu svoju revoluciju.” Odgovor uredništva: Osnovano sumnjamo da je htio reći: “Bob, ti si bob, pop, ti si pop!”

Zašto je Šuvarova namjera da *zove boba bobom, a popa popom* podbacila? Odgovor je vrlo jednostavan. Zato što je komunistički režim ograničavao slobodu govora. Institucija verbalnog delikta podrazumijevala je sankcije po kriminalnim propisima i podrazumijevala je kazneno gonjenje u kojem *kadija tuži, kadija sudi*. Hrvatska je 1990. godine uvela parlamentarnu demokraciju unutar okvira komunističke Jugoslavije. Takav se pravni paradoks jedino mogao razriješiti tako da svaka od republika ode svojim putem. Hrvatski Sabor izglasao je Ustav kojim je osnovana pravna država i koji je bio neuskladiv s komunističkim ustavom zasnovanim na revolucionarnom pravu. Taj sukob interesa iskazanje poslovicom *kadija te tuži, kadija ti sudi*.

Za vrijeme *izolacije* (pseudopravnog političkog sredstva korištenog na Kosovu da bi se problematični disidenti držali podalje od javnog života) određenih članova albanskog stanovništva na Kosovu, neki izolirani Albanci tražili su pravnu pomoć:

Da li u toj ustavnoj formulaciji piše i kako treba postupati s onima koji su izolirani, da li je preciziran i postupak koji takvi trebaju proći, Bahriju to nije poznato. Išao je odvjetniku (“On mi je rekao da ništa ne mogu dobiti, da je bolje da ne gubim vrijeme i da se ne tužim, jer ovdje vlada pravilo *kadija te tuži, kadija ti sudi*”) (*Vjesnik*, 11. 6. 1989.).

U intervjuu za magazin *Start* (9. 8. 1989.) pitalo se odvjetnika što misli o instituciji vještačenja, koja se, ako nije kontrolirana, lako može zloporabiti. U svoj odgovor uključio je poslovicu: "Ne može se reći da ti organi [organi Sekretarijata za unutrašnje poslove, op. autora] nisu dovoljno kompetentni ili stručni, ali sama mogućnost da *ti kadija sudi i da te tuži* postavlja dileme oko instituta vještačenja."

Rubrika "Dnevnik" tjednika *Danas* skreće pozornost na manipuliranje terminima "neprijatelj" i "kontrarevolucija":

Ova dugotrajna staljinistička manipulacija pojmovima "neprijatelja" i "kontrarevolucije" postala je danas politički ne samo anakrona, otrvana, nego je prava lakrdija. Ako si danas kontrarevolucionar (poput Vllasija sada), onda je svakako neophodno potrebno nešto dozнати o tome, gdje je ta revolucija i gdje su i koji su to naši revolucionari danas, u odnosu na koje bi netko uopće mogao postati – kontrarevolucionar!? Zato je i to mnogo više od puke političke lakrdije, jer kad te *kadija tuži i kadija sudi*, onda ti se piše samo zlo (*Danas*, 24. 10. 1989.).

U *Vjesnikovoj "Panorami subotom"* (17. 2. 1990.) nalazimo članak u kojem se pojašnjava aktualna referenca poslovice tako što se kadija pretvara u partiju:

Oni mogu plakati za svojim drugorazrednim položajem u društvu u kojem posljednjih 40 godina Partija i sudi i tuži, o tome da im još uvijek ta ista Partija ne dozvoljava pristup službenim središtima informiranja, da nisu izjednačeni s komunistima.

Priče i anegdote pojavljuju se u svim važnim novinskim tekstovima i gotovo uvijek im je osnovna funkcija opisivanje nepoznatog segmenta života onim već poznatim – pričom, anegdotom, poslovicom ili nekom sličnom formom.

Pitanje budućnosti države i izgledi za rješavanje krize pratile su nepostojanosti jugoslavenskog politično-ekonomskog

života. U kaosu koji je upravljao “tržištem ideja” tek je neko-licina mogla pronaći razumnoj osnovu za rješavanje postojećih problema. Ova se situacija može parodirati sljedećom pričom:

Riječ je o seoskoj slavi u susjednom mjestu na koju se sprema prvi puta jedan tek izrasli momak koji je pustio brčiće i sav važan u novom narodnom odijelu ide na svoj prvi momački provod. Kad je onako pun sebe, svjestan svoje mladosti i snage, došao pred selo gdje će tri dana trajati veliki vašar, pred njega je naglo iz grma iskočio neki crni čovječuljak i reče: “Pomoz bog, mladiću, pozdravi ga, kuda si krenuo?” A momak ga samo odmjeri u prolazu i onako nadmeno mu odreže, nek se nosi, što ga se tiče, kuda on ide. Malo uvrijeden, čovječuljak se lecnu. “Čekaj mladiću, opomene ga, budi pristojan. Nisam ti ja običan svat, nego sam čarobnjak. Ako budeš drzak, pretvorit će te u žabu da krekećeš tri dana sve dok traje vašar.” Ni ovo nije pomoglo. “Tko te šjivi, reče momak, nosi se!” Čarobnjak se naljuti i začas momka pretvori u žabu. U jarku je kreketao tri dana. Poslije se vratio kući. Jedva je čekao da prođe godina. Tada je ponovo krenuo na isti vašar u isto selo. I opet je iz grma iskočio onaj isti čarobnjak. “Pomoz bog, kuda si pošao, mladiću?” – upita on momka umilno vjerujući da je nešto od lani naučio. A momak odreže: “Ti se nosi u majčinu, a ja idem da krekećem” (*Vjesnik – Panorama subotom*, 11. 11. 1989.).

Članak koji je zagrebački *Vjesnik* prenio iz sarajevskog *Oslobodenja* imao je poslovicu u naslovu – *manji kolač, veća jagma* – a i sam je tekst pun formulativnih izraza. Taj je tekst dobar primjer kako poslovica utječe na tvorbu rečenica i na gradnju teksta kao cjeline – na osnovi sintaktičko-semantičkog paralelizma:

Vuk se ne može zasiti, a da jarčići ostanu na broju. Jugoslavija se ne može idealno zaokružiti, a da svi ostanu pri svome i na svome. Kriza se ne može savladati, a da se ne stvore i novi konflikti. Zadovoljstvo većine, uz dužno poštovanje manjine, ne može se postići bez slamanja uskogrudnosti, samoživlja i kočopernosti bilo koje vrste (*Vjesnik*, 4. 1. 1989.).

Prva je rečenica varijanta poslovice *Vuk sit, koze (jarići) na broju*. Rečenice koje slijede grade se na osnovi te poslovice – njezina jezičnog obrasca i gramatičko-semantičke strukture. Tako je i u nastavku teksta: “Što je kolač manji i jagma je oko njega veća. Tako je i s nama: što smo jadniji i bjedniji, svade su nam to žustrije i jače.”

Sljedeća je poslovica također izazvala burne reakcije:

“*Ne pada snijeg da pokrije brijeg, već zato da svaka zwijer iza sebe ostavi trag.*” Duhovito zar ne? Pored prijetnji puškama i bojnog pokliča – predsjednik Predsjedništva CK SK Crne Gore drug Momir Bulatović, obraćajući se okupljenim radnicima RO “Radoje Dakić” – izrekao je ovu narodnu poslovicu. Zbog čega i protiv koga je aluzija uperena, zna se, komentar nije potreban (*Vjesnik*, 16. 10. 1989.).

Autor opširnog pisma objavljenog u rubrici “Vaša pisma”, iako na kraju prvog odlomka piše da komentar nije potreban, a daljnji tok pisma gradi tako da je ono komentar ove poslovice, eksplikacija njezinog konteksta. U ovom je odlomku opisana i situacija interakcije – Momir Bulatović govori radnicima nekog poduzeća. Situacija poslovice također je jasna – opisuje zbilju lovačkog života. Analoškim postupkom ta je zbilja aplicirana na zbilju jednog konkretnog trenutka jugoslavenske zajednice to jest sukob slovenskog i crnogorskog partijskog rukovodstva povodom amandmana na ustav Slovenije. Ako dobro razumijem, amandmani na ustav Slovenije predstavljaju snijeg na kojem se otkrivaju tragovi, tj. namjere slovenskog rukovodstva da se napusti jugoslavenska državna zajednica.

No u dva navrata toj se poslovici pripisalo značenje koje pripada situaciji poslovice, tj. njezino doslovno značenje. Prvi članak nosi naslov “*Zašto pada snijeg*”, a objavljen je u *Danasu*:

Ne bi li Crnogorci, koji su se ovih dana po mitinzima malone digli na oružje protiv Slovenije, pri čemu je izmanipulirano

opravdano nezadovljstvo naroda i njegova briga za budućnost i integritet Jugoslavije, ponosni kakvi jesu, trebali odbiti finansijsku podršku onih koje doživljavaju kao neprijatelje i koje su počastili takvim pogrdama kakve se ne pamte kao što je na primjer, ona kojoj je autor mladočrnogorski vožd Momir Bulatović koji je povukao paralelu sa zvjerima što u snijegu ostavljaju trag. Treba li se čuditi ako Slovenci sve više izlaz budu vidjeli s one strane Šentilja [slovenski granični prijelaz sa Austrijom] ako ih se ovdje bude zvalo zvijerima? (*Danas*, 3. 10. 1989.).

Drugi je primjer namjerno doslovno shvaćanje ove iste poslovice, s ciljem ironizacije. Tjednik *Danas* od 10. listopada 1989. godine donosi fotografiju dvaju visoko pozicioniranih slovenskih službenika (Sergeja Kraighra i Andreja Marinca) kako izlaze iz neke zgrade dok pada snijeg. Ispod fotografije stoji: "Požurimo da nam Momo ne uđe u trag." Ironičnu i sarkastičnu upotrebu iste poslovice nalazimo u članku filmskog kritičara u *Danasu*:

Od scenarija koji su stigli u natječajnom roku izdvaja se i horror o snježnom čovjeku, jetiju, negde na Sandžaku. Stvorene koje kao da je izmislio poslovicu *ne pada snijeg da pokrije brije*, *već da svaka zvjerka pokaže svoj trag*, plaši svojim velikim tragovima stanovnike sela i gradova (*Danas*, 24. 10. 1989.).

Ovo je sjajan primjer kako se na istu poslovicu nadograđuju različite kontekstualne situacije, a sljedeći primjer pokazuje kako jedna sasvim neutralna situacija interakcije – prognoza vremena od 27. siječnja 1990. godine, poslije Dnevnika TV Zagreb na prvom programu – može biti semantički obojena prijašnjim kontekstualnim situacijama koje su bile označene istom poslovicom. Govoreći o meteorološkim prilikama u zemlji meteorolog je rekao da je *snijega bilo tako malo da ponegdje nije pokrio ni brije*.

Poslovicom *Tuk na utuk* označava se osobit način ponašanja koji počiva na zakonu akcije i reakcije; njome se objašnjavao čak i partijski politički program: 2. prosinca 1989. godine

u Kninu je visoko pozicionirani službenik Saveza komunista Jugoslavije Ante Milović izjavio da se ne može voditi politika, kako to narod kaže, *tuk na utuk* (izvještaj na drugom Dnevniku TV Zagreb istog datuma). Tom je poslovicom označeno karakteristično političko djelovanje ljudi na južnoslavenskom prostoru: "Novi krug politike *tuk na utuk* bio je atentat na kralja Aleksandra, uspješno izveden akcijom ustaških i makedonskih terorista u Marseilleu" (27. 3. 1990.). Njome su se označavali i procesi nacionalnih homogenizacija. Tako se u članku povodom blagovanja Bajrama čitalac pita: "Što je sad ovo? Isključivo vjerski običaj, tradicija ili odgovor na neke druge verske (nacionalne) homogenizacije! Rađa li jedan nacionalizam drugi? *Tuk na utuk?*" (*Danas*, pismo čitaoca, 22. 8. 1989.).

Predsjednik Predsjedništva Socijalističke Autonomne Pokrajinе Vojvodine Jugoslav Kostić, u povodu inzistiranja vrhovništava nekih republika da se i u drugim republikama osim Srbije stvari ustavna mogućnost osnivanja autonomnih pokrajina, izjavio je da se radi o "dnevno-političkom *utuku na utuk*":

I mada je Kostić na sednici pokrajinske skupštine priznao da se radi o dnevno-političkom *utuku na utuk*, odnosno da je ova inicijativa nastala kao reakcija na predloge iz Slovenije i Hrvatske i nekih drugih delova zemlje da ubuduće Vojvodina i Kosovo u federaciji ne budu zastupljeni direktno nego preko organa svoje matične republike Srbije – ovu ideju ne bi trebalo apriori odbaciti (*Nedjeljna Dalmacija*, 19. 11. 1989.).

Poslovica označava isključivo negativne posljedice djelovanja, a da bi se počelo raditi na boljitku, s takvim ponašanjem treba prestati:

U vremenu velikih očekivanja i velikih poduhvata bez kojih, ovako ojađeni, nikad nećemo dohvatići zelenu grančicu, pak je potrebno, i to prvo, primiriti međusobna neprincipijelna prepucavanja i *utuk na utuk* manire (*Danas*, 11. 7. 1989.).

Treba, drugim riječima, djelovati tako da se Evropi pokaže da ovdje može naći razborita i konstruktivna partnera. Sve je ostalo balkanski *tuk na utuk*, s posljedicama za vlastitu prihvativost u Evropi (*Nedjeljna Dalmacija*, 11. 11. 1990.).

Nakon oružane pobune u Kninu, kardinal Franjo Kuharić održao je propovijed u Ninu, a njegov istup komentira se u *Danasu*:

Kardinal Kuharić je u Ninu govorio o sanaciji obitelji, o kršćanskoj viziji obitelji. Nin smo imali poslije Knina. Mnogi su bili zaprepašteni, jer su u tom trenutku željeli da od njega čuju *tuk na utuk*. Ali crkva svoju trajnost duguje sposobnosti da u takvim trenucima bude suzdržana od dodavanja nekompetentnog ulja na vatru (*Danas*, 16. 1. 1990.).

Tako dolazimo do paradoksalne jugoslavenske situacije u kojoj su neki žudjeli za odcjepljenjem, a drugi za pripajanjem. Podsjetilo je to na "onaj već toliko eksplotirani vic da ga mirne duše možemo ispričati još jedanput. Riječ je o čovjeku koji, tražeći rastavu braka, navodi kao razlog: potpuno neslaganje sa suprugom: 'Ja hoću rastavu, a ona, eto, neće!'" (*Vjesnik*, 12. 7. 1990.).

U cijelom tom kaosu prijetio je rat. Naoružavanje etničkih Srba koji su živjeli na teritoriju Republike Hrvatske započeto je uz sve češće tvrdnje da im susjedi prijete: "Tvrđnje da su Srbi u Hrvatskoj ugroženi množe se kao gljive poslije duge grmljavine i obilne kiše" (*Danas*, 12. 9. 1989.).

U intervjuu za beogradske novine *Borba*, koji je prenio i zagrebački *Vjesnik*, Stipe Šuvar konačno je rekao *popu pop, a bobu bob*. Ali već je bilo prekasno: "Razbijati su u pravilu 'složna braća', pa je teško reći tko je 'zaslužniji'. No, 'razbijatko kolo' povela je srpsko-crnogorska 'antibirokratska revolucija'" (*Vjesnik*, 7. 5. 1990.).

Antibirokratska revolucija prohujala je Srbijom pod sloganom: "Srbija će biti ujedinjena, ili je neće biti" zakoračuje u

višu fazu: ‘Jugoslavija će biti po mjeri Srbije, ili je neće biti’” (*Danas*, 12. 12. 1989.). Ova ideja kulminirala je tijekom masovnog okupljanja na mitskom Gazimestanu [mjesto bitke koja je dovela do srpskog poraza od strane Turaka 1389. godine]:

U složenoj zajednici, kakva je Jugoslavija i kakva je Srbija pozivi na nacionalno izmirenje s gazimestanske govornice i toleriranje zastava bez socijalističkih oznaka i četničke kokarde na gazimestanskom polju predstavljaju zapravo objavu rata, oni ne pomažu da rane zacijele, nego ponovo po njima prospajaju sol (*Danas*, 11. 7. 1989.).

Taj dan bilo ih je puno na Gazimestanu, danas-sutra bili uplanirali da se nađu u vašem stanu (*Danas*, 2. 1. 1990.).

Ovo je bila varijanta rimovane poslovice koja je pratila sovjetsku intervenciju u Afganistanu: *Danas u Afganistanu, sutra u tvom stanu.*

Razgovarajući s novinarom novinske agencije Reuters, Slobodan Milošević je odnose u Jugoslaviji interpretirao korišteći srpsku narodnu poslovicu “*U borbi se ne bira oružje!*” (*Nedjeljna Dalmacija*, 19. 11. 1989.).

Trajnost oružane pobune u Kninu potakla je pitanje o načinu da se ona skrši. “Izbija li se Knin Kninom?” glasio je naslov članka u *Vjesniku* (13. 10. 1990.). Zvučna asocijacija Knina i klina dovela je i do značenjskog prepletanja kojim se sugerira da se problem riješi po modelu poslovice *Klin se klinom izbija*:

Dok osječki tekstilci idući tragom svoje niti bez koje će njihovi strojevi – poput vlakova na kninskim kolosjecima – bespomoćno stati i tko zna koliko čekati, postaju sve glasniji zahtjevi da se Knin izbija Kninom. Ako se klin najlakše izbjija klinom, važi li isti recept i kad je u pitanju Knin? Hrvatska vlast dosad je imala dovoljno mudrosti da svoju politiku ne svede na razinu narodnih poslovica: oko za oko, Zub za Zub (*Vjesnik*, 13. 10. 1990.).

Novinar zaključuje: "Izađe li bez mrlja i ožiljaka iz lukavo postavljene klopke, Hrvatska će, u europskim razmjerima dokazati da miran prijenos vlasti iz jednopartijskog sustava u više-stranačku demokraciju nije predstavljao puki slučaj, već visoku razinu njene civilizacijske zrelosti. Već i zbog toga Knin ne bi valjalo izbjijati Kninom!" (*Vjesnik*, 13. 10. 1990.).

Nakon što je brana pukla, dogodila se navala potisnute povijesti. Odjednom smo se utapali u poplavi povijesti i kompletna se kultura željela osjećati isključivo povijesno:

Povratak prošlosti, kao nečemu koliko-toliko poznatome, javio se kao prvo rješenje da se makne "nasrtljivu očaju". Mnogi su se stoga vratili, a mnogi se još vraćaju korijenima i prošlosti. Postaju bolećivo sentimentalni ili pak rigidni i surovi, neuporedivo prijempljiviji za onu balkansku "pustićemo ti malo krvi, sokole moj" nego za Voltaireovu "meni se gadi to što govorite, ali ču uvijek braniti vaše pravo da govorite". Suvremenost plaši Jugoslaviju, ali je i izaziva. Zato njezino sutra može biti i sutra i jučer (*Danas*, 16. 1. 1990.).

Rečenicom *Hrvatska je prekoračila Rubikon* (*Danas*, 5. 6. 1990.) novinar *Danasa* opisao je prve višestranačke izbore u Hrvatskoj. Granica koja je dijelila jednostranački od višestranačkog sustava je prijeđena. Hrvatska je postala parlamentarna demokracija. To se dogodilo u svibnju 1990. godine. Rubikon je ime rijeke koja je označavala granicu između Cezarove provincije Galije i rimskih provincija, a koju je Cezarova vojska prešla u svojim pohodima protiv Rima i time potvrdila dezintegraciju postojećeg državnog uređenja i uspostavljanje novoga. Rubikon predstavlja i granicu u vremenu, čvorište između kraja raspada Jugoslavije i početka uspostavljanja hrvatske države. Razlozi su raspravljeni u domaćem i stranom tisku, političari su iznosili svoje mišljenje kao i stručnjaci za Jugoistočnu Europu i Balkan, ali je još uvijek bilo nejasno kako će se novi red ustanoviti.

Kocka je bačena i još uvijek se vrti, a kockari još ne mogu odvagnuti svoje gubitke i dobitke. Društveni događaj prelaska na višestranački sustav izražen je poslovicom koja je izvorno označavala dobro poznat događaj u rimskoj povijesti. Nepoznata količina hrvatske realnosti opisana je kao funkcija odnosa spram priče iz rimske povijesti koja je postala metaforom za zbivanja u Hrvatskoj. Tijek događaja pokazao je da je metafora prerasla u činjenicu. Prelazeći Rubikon, otišli smo u rat:

Rat nije još ni završen, a već je na tiskanom papiru na stotine tisuća načina stavljen u promet, već je izmorenom nepcu pohotnika za historijom predstavljen kao novo sredstvo podržaja (Nietzsche 2004: 41).¹⁵

¹⁵ „Noch ist der Krieg nicht beendet, und schon ist er in bedrucktes Papier hunderttausendfach umgesetzt, schon wird er als neuestes Reizmittel dem ermüdeten Gaumen der nach Historie Gierigen vorgesetzt“ (Nietzsche 1874). Vidi: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/HL-5>

Bogišićeva zbirkā poslovica

Uvod: između historizma i pānslavizma

Bogišićev se znanstveni, stručni i sakupljački rad razvio u okviru velikih teorija devetnaestoga stoljeća: historizma i panslavizma. Historizam se utemeljio na filološkim metodama braće Grimm, a nakon njegova znanstvenog prodora u jezik došlo je do osnivanja historijskih škola u pravnoj znanosti i u nacionalnoj ekonomiji. Osnovno njegovo obilježje isticanje je značaja povijesnih struktura.

Znanstveni rad Baltazara Bogišića temelji se na načelima Savignyjeve historijske pravne škole. Ta je škola zastupala ideju da je pravna grada sadržana u ukupnoj usmenoj i pisanoj povijesti naroda; štoviše da se u današnjem životu naroda mogu naći pravni običaji stariji od onih što se nalaze u najstarijim pravnim spomenicima (Bogišić 1927: 51). Zato treba istraživati narodno običajno pravo i na njegovu temelju graditi zakonodavstvo modernih država. U nastojanju da temeljito upozna običajno pravo, Bogišić pokreće anketu koja obuhvaća cijeli slavenski jug, a rezultate objavljuje u knjizi *Gragja u odgovorima iz različitih krajeva slovenskog juga*.

Odgovore na pitanja iz ankete ispitanici potvrđuju poslovicama koje ilustriraju određeni običajni oblik života u zajednici. Na pitanje *Je li u vašemu mjestu ili okolici običnije da ljudi živu u obitelji sastavljenoj iz više užijeh familija (tj. više braće ili drugih rođaka sa svojimi ženami i djecom) ili, naprotiv, da svaki oženjeni čovjek napose žive i sam svojom ekonomijom upravlja, donosi odgovore iz različitih krajeva slavenskog juga*. Odgovor iz H. C. B. (Hercegovina, Crna Gora i Boka kotorska) glasi:

Kolikogod familija ima više u kući čeljadi tim se drži da je čestitija, pribranija, pa i kao srećnija.

Zadružna kuća teče imuća. Dosta pomagača, punani hambari, a štogod je manje čeljadi u kući, to sve inokosnija postaje i s najvećom mukom i nategom živi. Inokoština siromaština. Malo ruka dosta muka. Kuku samu i na vaganu.

Iz LjUB. (Ljubovijski i azbukovački srez i okružje podrinjsko, u Srbiji):

Običnija je zadružna kuća. Ali se sad zadruge češće raskopavaju, ma da svuda znaju, da je zadruga bolja i ma da znaju poslovicu: Jednoga nema ni na jelu, a kamo li na djelu.

IZ RO. AZ. (Rogjevski i azbukovački srez podrinjskoga okružja u Srbiji):

Ali ovaj običaj u zadruzi živiti ovdje izlazi; jer svaki čim se oženi, želi i teži da sam sa ženom i djecom živi. Na ovo stariji ljudi viču govoreći: Što je punija košnica čela, sve je teža (Bogišić 1874: 1–5).

Način na koji je Bogišić prikupljaо podatke zahtijeva posebni kritički osvrt, a to nije tema ovoga rada. Ono na što želim uputiti bilježenje je poslovica kao građe kojom se potvrđuje postojanje određenog običaja.

Središnji Bogišićev znanstveni interes bio je povijest prava, a kao pravni praktičar zastupao je ideju da se narodno pravo, ili bar neki njegovi dijelovi, uvedu u državni zakonodavni sustav. Kao opravdanje takvu postupku uzima da ni deseti dio naroda ne živi po pisanom zakonodavstvu, dakle po državnim zakonima. Temeljni problem koji ga zanima u tom odnosu između legislative, tj. austrijskoga građanskog zakonika koji je u Dalmaciju uведен 1816. godine, i običajnog prava jest postojanje obiteljske zajednice osobite vrste, zvane zadruga, i nemogućnost da se na takvu strukturu primijene poglavљa austrijskog zakonika koja se tiču obiteljskog i nasljednog prava (Bogišić 1874: 37–38).

U svom radu *Pravni običaji u Slovena* razmatra Bogišić živo narodno običajno pravo i uspoređuje ga s jezikom, pozivajući

se na Savignyja i Grimma. Tu bilježi i oko 500 poslovica. Smatra da je:

[N]arodno pravo isto kao i narodni jezik glavni dio narodnog bića – da se isto kao i jezik neprestano u organičkome razvitučku nalazi – da kao i jezik najbolje pokazuje čud i značaj pojedinog naroda; jednom riječju: da je narodno pravo u mnogome obziru sasvijem slično, pače jednak naravi sa narodnjem jezikom...
(Bogišić 1867: 2)

Baveći se narodnim pravom Bogišić je osim pravnih običaja prikupljao i narodne pjesme, priče, poslovice i zagonetke.¹⁶ Zbirka Baltazara Bogišića u Cavtatu okuplja vrijednu rukopisnu građu, a u tekstu upitnika¹⁷ koji je on sastavio za potrebe prikupljanja narodnih umotvorina doznajemo da ga zanima “sve što karakteriše prosti narod, sve što opisuje i predstavlja njegove duševne i materijalne proizvode, njegovo vjerovanje u natprirodna bića, njegov ukus, čud, život domaći i općenje sa ljudima...” Bogišić se zanima za jezikoslovne spise, za pjesme, pripovijetke, poslovice, zagonetke i predaje, za običaje, igre, glazbu, nošnju, za ekonomiku, domaći život i društvene odnose, običajno pravo, ljekarstvo, narodni kalendar i zvjezdoznanstvo” (Bošković-Stulli 1984: 272).

Ta rukopisna ostavština uistinu je impresivna. O pričama iz Zbirke pisala je Maja Bošković-Stulli, priloživši pregled svih tipova u njoj sadržanih pripovijedaka prema indeksu pripovijedaka Aarne-Thompsona, a rad na poslovicama ostao je po strani. No upravo je na toj margini svoga djelovanja Bogišić iznimno zanimljiv: zbog količine građe koju je skupio, zbog načina na koji je to činio i, napisljetu, zbog neobično zanimljivih razmišljanja o jeziku uopće, a onda i o poslovicama.

¹⁶ Gradu iz Bogišićeve rukopisne zbirke opisala je Maja Bošković-Stulli, usporedi IEF rkp br. 412, 1963. Instituta za etnologiju i folkloristiku.

¹⁷ Cijeli tekst upitnika objavljen je u Bošković-Stulli (1984: 294–296).

Građu nije bilježio sam. Nju su na njegov poticaj i po njegovim uputama skupljali drugi, a najzanimljivija rukopisna zbirka poslovica dubrovačkog kraja svakako je zbirka njegove sestre Marije, udane Pohl.

Pod stare se dane Bogišić ponovno vratio svojoj folklornoj gradi s namjerom da je objavi. Rukopis njegova neostvarena znanstveno-izdavačkog projekta datiran je 2. kolovoza 1904. u Parizu. Čuva se u Bogišićevoj Zbirci u Cavtatu u kutiji uz zbirku poslovica Marije Pohl. To je skica projekta kojemu je cilj bio prikupljanje, znanstvena obrada i objelodanjenje poslovica, a temelji se na dva pothvata. Jedan bi bio izdavanje dubrovačkih poslovica, a drugi studija o “prirodi i biologiji poslovica”. Cilj mu je pritom bio znanstveno izdanje poslovica, a ne ono na razini pukoga tiskanja prikupljene građe. Nažalost, taj projekt nije ostvaren. Ostala je u Cavtatu golema zbirka europskih antičkih, novovjekih i dubrovačkih poslovica.

Bogišić je tvrdio da je ona jedna od najvećih u Europi (usp. *Autobiografija*, 1938), a rukopisna skica znanstvenog projekta zanimljiva je s jezikoslovnoga aspekta. Tu se već naziru ideje što će se eksplorirati šezdesetih godina ovog stoljeća pojmom sociolinguistike – potreba da se jezik promatra u društvenom kontekstu i da se tumači s obzirom na funkciju koju ima u društvu.

Knjiga koja mu je bila uzorom, ali prema kojoj je imao i kritički otklon, bila je Daničićeva zbirka poslovica (Daničić 1871). Smatrao je, naime, da je Daničić mnoge poslovice ostavio neprotumačenima. Bogišić je građu namijenjenu da uđe u zbornik dubrovačkih poslovica podijelio u tri skupine. To su stari rukopisi (oni koje je u predgovoru svoje zbirke spomenuo Daničić: rukopis Male braće, Gajev rukopis, Della-Bellin rječnik i Ferićeva knjiga *Fabulae ad illyricis adagiis desumptae*), novi rukopisi i sestrini rukopisi. Izdanja starih rukopisa namjeravao je dopuniti posebnim svescima, od kojih bi se svaki

odnosio na jedan od četiri rukopisa. Tu bi pod brojem što odgovara broju poslovice o kojoj je riječ, bile i napomene koje se ne tiču – Bogišćevim riječima – “lekcija, smisao, u čemu se ne slaže s Daničićem, vrijeme na koje se odnosi, ako je to moguće, kad je iščezla i zašto”. Iz toga vidimo da ni stare zbirke Bogišić nije shvaćao kao puku građu, nego je htio utvrditi koje su poslovice ostale na životu, a koje su nestale.

Osim već spomenuta četvora stare građe namjeravao je Bogišić poslovice crpsti i iz starih pjesnika, i to osobito dubrovačkih bogoslova, moralista, zatim iz asketskih knjiga i dumanskih molitvenika. Uz ovu bilješku pridodao je pitanje ne bi li tko drugi mogao to uraditi. Do tada prikupljena grada sastojala se od oko četrnaest tisuća jedinica. Držao je također da objašnjenje smisla treba dodati ispod teksta svake poslovice, ali i priče što ih je njegova sestra Marija bilježila uz pojedine poslovice svoje zbirke. Uza sav taj golemi posao na utvrđivanju tekstova i kolacioniranju rukopisa, Bogišić je namjeravao premiti bilješke za disertaciju o poslovicama, “o njihovoj tako reći biologiji i fiziologiji”. Bavio se i mišlju da ih usporedi sa stranim izvorima, ali je od toga odustao jer je to zahtijevalo i previše vremena.

Bogišićev pariški projekt pun je tehničkih detalja koji se tiču pripreme za taj izdavački pothvat, o tome koga će zamoliti da mu nešto prepiše ili pošalje. Bogišićev plan nije bio samo izdati prikupljenu građu nego prirediti ugledno znanstveno izdanje. Poslovice je shvaćao kao tekst iz kojega se mogu iščitati podaci o određenim segmentima kulturnog života. U studiju o poslovicama treba – piše Bogišić – bilježiti “sve što opaženo bude radeći oko izdanja poslovica, a tice se života, dakle mijene u životu poslovica. Ovdje se mogu zapisivati i zaključci o pojedinoj epohi dubrovačke društveno-ekonomno-pravne historije povodom neke poslovice ili njena odsustva”.

Od općenitih ideja o svrsi bavljenja poslovicama prelazi na teorijske probleme. Rad će trebati započeti utvrđivanjem definicije poslovica jer, primjećuje Bogišić:

[N]eki drže da je poslovica samo neka vrsta njih (a osobito one koje se njima sviđaju), a ostalo kažu da nijesu poslovice. Ja naprotiv mislim da su poslovice sve što u razgovoru dolazi uz neku riječ, pa to bilo pravilo, uspoređaj, uzvik itd. Kad se dakle govori o poslovicama, treba najprije kazati koje nas interesuju te ih označiti. Mi ćemo se ovdje baviti samo onima koje predstavljaju kakvo pravilo, ostale ostavljamo na stranu, ali ne govorimo da druge nijesu poslovice ili uzrečice, nego nas ove najviše interesuju – ostale možemo ostaviti čistim jezikoslovcima, gramatičarima, rječnikoslovcima. Nego i pravila nas svekolika ne interesuju, nego ona pravnička, koja možemo raširiti osvrćući se na društvena uopće – ali pravila liječnička, prirodnih pojava itd. ostavljamo na stranu i ovdje.

Osim poslovica koje proizlaze iz potrebe da se normira neko pravilo primjećuje Bogišić *da ima kategorija poslovica koje dolaze od kakva poznata ili nepoznata događaja*. Bogišić predlaže dvostruku klasifikaciju – na osnovi sadržaja i na osnovi neke riječi. Prvim tipom želi izgraditi logički sustav na temelju idejnog sadržaja, a drugi je običniji i očituje se u svrstavanju građe pod neki pojam. Ono što skupljenu građu čini svježom i modernom jest aktualizacija poslovica u verbalnoj komunikaciji u određenoj društvenoj sredini, pa se na toj osnovi dade utvrditi njihov smisao i značenje.

U tom je kontekstu najzanimljiviji dio građe zbirku koju je skupila njegova sestra Marija Pohl, predano slijedeći Bogišićeve naputke i okupivši materiju prikladnu za sociolingvističko istraživanje. Građu je skupljala u Dubrovniku, Cavtatu i Konavlima. Ispod svake poslovice u njezinoj zbirci nailazimo na jedan od ta tri zemljopisna pojma, a ponegdje i ime osobe od koje ju je čula. Uz to, gdje god je to moguće, nalaze se i

druge napomene, na primjer priča koja svršava poslovicom kao poukom ili opis društvene situacije u kojoj je ona izrečena. Za ovu zbirku poslovica moguće je zaključiti ono što je Maja Bošković-Stulli naznačila za zbirku pripovjedaka kojih je glavnu takoder zabilježila i skupila Marija Pohl: točnost zapisa, autentičnost dijalekta i lokalnog uobličavanja događaja, informacije o kazivačima – “sve to čini ovu prošlostoljetnu zbirku svježom i modernom za naše pojmove, poodmaklom pred tadašnjim uobičajenim načinom zapisivanja i bliskom današnjim metodama bilježenja” (Bošković-Stulli 1984: 275).

Primjeri poslovica iz Bogišićeve zbirke

Bogišićev rad na poslovicama samo naizgled stoji na margini njegova znanstvena interesa. Njime je i nehotice nadrastao okvire znanstvenih i političkih ideja svoga vremena, koje su bile i središnjim temama njegova rada. Priloženi mali izbor iz zbirke Marije Pohl grupirao sam u nekoliko tematskih skupina:

1) Grupa poslovica kojima se ljudi dubrovačkoga kraja određuju prema drugim narodima, vjerama i društvenim skupinama.

*O Turčine, za nevolju druže, bez nevolje teški dušmanine.
(Kon. Cav. Župa, Dub.)*

Nemoj do po plitice kako vlah. (Cav. Kon.)

To se pripovijeda da u narodu stare ruke nema vjere u ničem jer da se s jednjem i pobratimiš, bit će prijatelj doneklen, a poslije, ako vidi svoju korist, izdat će te i ubit; za to se reče, s vlahom do po plitice, a od po plitice udri ga u glavu, ako nećeš ti njega, on će tebe.

2) Grupa poslovica povezanih s Bogišićevom obitelji i njegovim osobnim životom. Iz njih doznajemo i neke intimne pojedinosti.

*Kadar na me sunce grijе, za mjesec i ne hajem.*¹⁸

Pripovijedali su mi da je neka Nikica Dupličanka iz Župe bila ljubavnica pok. Balda Bogišića, pa kad bi došla u butigu ili u kuću, njegov sin bi je strmo gledao, a ona bi gori zapisanu izreku rekla, ali je li to izvorna izreka, ali je i ona slušala, ne znam, samo znam da je nijesam od nikoga čula nego od Slave Miljanove kad mi je pripovijedala.

Koliko sam srećan, da trgujem s klobucima, ragjali bi se ljudi bez glave.

Pripovijeda se da je pokojni Vlaho pok. Balda Bogišića, u Cavatu zatrgovao prvi put jednjem predmetom te na njemu izgubio pa od jada izreče kako je gori navedeno.

Da je malo viši gospar, ne bi se nikad ni digo.

I ovo je izreka istog Bogišića kad se je jedan dan hodio obričit a brijač, neki Antun mali, još doma spo. Vlaho videći da brijača nije u butizi, pogje nadno ulice, u kojoj bijaše brijačeve kuća, i zvaše mater brijačevu da ga pošalje. Prohodi jedno po ure, nema ga, Bogišiću se dodija čekati i otide opet na dno ulice; zove mater mu pitavši je što veće čini, ona mu odgovori: spo je, gosparu Vlaho, ma sam ga probudila, sad će se dignut i subito će doć, a Vlaho će joj na to: Bogati! Da je malo veći gospar, ne bi se nigda ni digo.

3) Zanimljive su tri poslovice uz koje je Marija zapisala priče.

Ko je s Bogom i Bog je s njim. (u Cav.)

Pripovijeda se da je jedan gospar imao žensku slugu više godišta a ona, buduć bila puno bogoljubna, pri svakoj radnji i misli obično je govorila kako je gori navedeno.

¹⁸ Spomenuti Baldo bio je vjerojatno djed Balda (Valtazara) Bogišića. Zanimljivo je da se i o Baldu Bogišiću, velikom znanstveniku, u Cavatu kazivala uzrečica sličnog tipa: "da je imao više muladi po svijetu nego vlasti u glavi" (čula Maja Bošković-Stulli godine 1954. u Cavatu).

Gospod hotivši promijeniti slugu, a nemajući uzroka za koji je odpuštiti, domisli se. – Imavši jedan prsten kog nikad s ruke nije skidao, jedno jutro umivajući se ostavi ga na trupici(?) i izagje van; sluga namješćivajući sobu ugleda ga ne htje taknuti. Gospod došavši doma vidje ga na istom mjestu, uze ga i baci u more. Sutradan pozove nekoliko gospode na objed i naredi ribarim da, štogod ljepše ribe uhite, budu mu doniet, kako je i bilo. Sluga čisteći jednu veliku ribu nagje taj isti prsten u njomen, opere ga i spremi. Kad je bilo priko objeda, gospod pita slugu dje mu je prsten kog prije dan nehotice ostavi na trupici. Ona mu odgovori da je spremlijen i odmah ga donese; ovaj kad ga vidi, zabaši se i ne mogavši razumijet kakvo je to čudo, pita je a ona im pravo pripovidi i pristavi: “Ko je s Bogom i Bog je s njim”, a on će: Baš je tako.

Ko što čini, sebi čini, ko što djelja, prida nj pada. (u Cavtat)

Pripovijeda se da je jedna kraljica jednomu Remitu u pustinju slala svaki dan objed, a ovaj ne bi ništa drugo reko nego samo: “ko što čini, sebi čini, ko što djelja, prida nj pada”. Kraljica bi pitala sluge po kojem bi mu slala, što je Remita reko a oni bi joj rekli da nije ništa, nego samo gori rečeno. Ova se rasrdi na njegovu neharnost da nigda nije zahvalio i jedan dan čini umijesiti jednu pogaču i u nju staviti otrovi i pošalje mu je. Taj isti dan otišli su bili dva sina iste kraljice u lov; kako je bilo dosta lova, dugo su se zabavili i ogladnjeli a nijesu sobom ništa ponijeli; pade im na pamet otit u Remete da im štogod da. Znajući da njihova majka njemu svegji pošlje, ali taj dan nemajući drugo nego tu pogaču koja još nije bila načeta i dava im je; oni uzeše i odlomiše po komad svaki, počeše jestit i tu se mrtvu pružiše. Kraljica čekala sinove, nema ih, šalje ih tražiti i našavši ih kod Remite koji im kaza vas slučaj i tadar se je kraljica spomenula da je Remita pravo i dobro govorio. Otale je ta poslovica postala.

Trista mi hi je na pameti. (u Cavtat)

Pripovijeda se da je kuna upala u gožgje i tica vijoglava. Pitala je tica kunu, videći je zamišljenu: što ti je, sele, a ona odgovori: progji me se, trista mi hi je na pameti, a vijoglava reče: a meni nije nego jedna. U to ugledaše lovca dje ide da vidi što je ulovio, stade kuna skakat, lomiti se da bi utekla a vijoglava privjesi glavu kako da je mrtva. Dodje lovac, videći tici mrtvu izvadi je iz gozgja i baci je na zemlju dokle izvadi kunu, ma videći da je mahnita za uteć promisli da je prije ubije i tako učini. Ovo znači da dosta puta najlugnji privari najlukavijega. A drugo, ko najviše misli najmanje dopre, a tako isto naprotiv.

Prva pripada antičkom naslijedu i poznata je pod imenom Polikratov prsten. U Aarne-Thompsonovu indeksu pripovijedaka svrstana je pod broj 736 A. Druga pripada srednjovjekovnom naslijedu, AT 837. Uz treću je zapisana priča u žanru basne, AT 105.

4) Lokalne poslovice i uzrečice uz koje su vezane anegdote i šaljive pričice o ljudima i događajima iz dubrovačkog kraja.

Mene moj Antun doma čeka. (Cav.)

Pripovijeda se da neka Ane Rodica, koja živiljaše nazad 100 godišta, kad bi dje u koga pošla, sve bi stala dokle bi je tratali kafom ili ičijem drugo, pa potom bi popila, odmah bi se digla i rekla bi: mene moj... i ostalo.

Što divlje, nigda pitomo. (u Cavtatvu)

Pripovijedaju da je bio neki Major Sabljić, koji je hranio devet godišta vremena zeca u kući; jedan dan, misleći da se zec već obiko, povede ga šetati se. Kad se zec našao na slobodi, a on će uza stranu uz brieg obojski bijež kakonoti zec, a ovaj ga zove: zeko moj, zeko moj, vrati se, ma zec ni kakova. Kad je Sabljić bio da je pobjego, reko je: Što divlje, nigda pitomo.

Ko grah ko grahova juha ko su oči od graha sagula. (u Cav.)

Ovo je izreka pok. Ane Markočice, kad su u Cavtat doveli, kako dijete, Pavlu Brantovicu, koja se sadar zove Škapova,

budući da je imala oči kako u graha, kog mi zovemo slinavac jer je kuhan slinav, a kad govori siplje riječi i ova je žena sve to promotrla u tren od oka i tako je izrekla.

Ne može Obojka andjela rodit. (Cav.)

To je izreka nekoga Obogjanina Gozdana kad su u Cavitatu slavili za dijete ukopat pa je neko nekoga pitao čije je dijete umrlo a drugi su mu odgovorili: obojsko, a on tako reče.

Nasporio (?) Bog i Božić pun lonac bubrega. (u Cavitatu)

Pripovijeda se da je u Župi jedna obitelj na Božić pošla na misu, ali prije stavila kuhat objed, tj. komad mesa, a došo je jedan susjed, uvuko se i pojio meso a napunio lonac baložinom od tovara. Kad su ovi doma došli, idu vijjet je li meso kuhano i nahodu pun lonac mješte komadića mesa, te će muž ženi: Moja ženo, “Bog i Božić nasporio pun lonac bubrega”.

No moro, na. (Cav.)

Izreka Mađe (?) Marišaljeve iz Cavtata, kad bi štogod ili koga neugodna vidjela ili čula, a i da bi joj se činila laž kad bi joj ko što pripovijedao.

Svak ima svoga vraka a ja moju Maru. (Župa i Cavtat)

To je govorio jedan Župljanin, a to jer mu je bila žena zla.

Kako Loje za barijo u Mletke. (u Cav.)

Reče se kad kogod otide za kakvu malu stvar u drugo mjesto ili žena izagje iz kuće i radi nezaslužene stvari. A to je bio neki Loje, čini mi se iz Cavtata, komu je služio jedan bario; ne bivši u mjestu za kupit, otišao je u Mletke.

Koje ti je tu more! (u Cavitatu)

Govoru da je bila neka Nike Tambulina siromašica pa je neko slo da donese malo mora a njomen ne bilo drago otić pa je toj osobi odgovorila, da koje ti je tu more!

Ja stah dobro, za stat bolje, legoh ovdi bez nevolje. (u Cav.)

Ovo je naredio jedan čovjek na samrti da mu stavu nad grobnicu, buduć živio dosta dobro rad imanja i zdravlja, ali ne bješe zadovoljan, nego mu pade na pamet otit se ličiti te se razboli; bolujući nekoliko vremena, umre.

Zagonetka

Zagonetka: primjer kruženja voda

Ein Rätsel ist Reinentsprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen.
(Friedrich Hölderlin, *Der Rhein*)¹⁹

New grass coming
through oakleaf and pine needle
we'll plant a few more trees
and watch the night sky turn.
(Gary Snyder, *The Years*)²⁰

Uvod

U ovom se poglavlju uspoređuje zagonetka iz hrvatskog renesansnog spjeva Petra Hektorovića, *Ribanje i ribarsko prigovaranje* sa zagonetkom iz himne I 164 iz Rgvede (RV I 164). One posjeduju tipološku sličnost po tome što kao temu obrađuju ciklus kruženja voda. U tekstu se još govori o kozmognosijskoj zagonetci, metafori i o temi godišnjeg ciklusa. U prvom je dijelu rada dat kratak obris problema vezanih uz odnos zagonetke i drugih žanrova kao i kratak opis književnoteorijskog problema

¹⁹ Ono što čisto proključa zagonetka je. / Jedva to pjesma smije otkriti (Hölderlin 1985: 150).

²⁰ Mlada trava izbjija / u sjeni hrastovog lišća i borovih iglica / posadit čemo još nekoliko stabala / i promatrati smračivanje neba (Snyder 2016: 116).

metafore. Slijede primjeri kozmogonijskih zagonetaka s temom kruženja voda i godišnjeg ciklusa, predloženog slikom svjetskog stabla, u kojima se takve zagonetke promatraju u obrednom kontekstu arhajske društvene strukture. U zadnjem se odjeljku razmatraju primjeri iz novovjeke tradicije.

Baveći se zagonetkom mogli bismo si predložiti rijeku usmene predaje koja ne pravi razlike između originala i kopija, gdje je ponavljanje jednako originalno kao i prvo iznošenje, a svaka je reprodukcija premijera (usp. Sloterdijk 1992: 64). Da je Zagreb grad na Gangi, to bi bilo samo po sebi razumljivo, a ja bih mogao, sjedeći na obali rijeke, postavljati pitanja: *Tko luta sam? I tko će se nanovo roditi?* na koja bi netko od prisutnih mogao odgovoriti: *Sunce luta samo. Mjesec će se iznova roditi* (usp. Vājasaneyi-saṁhitā 23. 45-46).²¹ Budući da je Zagreb grad na Savi, njezin me tok prisiljava da slijedim relativno strogi znanstveni diskurs kojim ću pokušati opisati neke vidove pojavnosti tog arhaičnog žanra.

Ono što me je privuklo proučavanju zagonetke bila je mogućnost da se taj žanr veže uz širi kontekstualni okvir, te da se njezin smisao može pokazati u interakciji s drugim književnim, jezičnim, pa i izvanjezičnim strukturama. Na problem interakcije zagonetke i drugih žanrova uputio je Hermann Bausinger (1967: 48–70). Uočio je da je zagonetka, prije nego što se osamostalila kao zasebni žanr, bila sastavni dio pripovijetke, tj. veće narativne strukture. Pripovjedni je karakter zagonetke zanemariv, no ona se često uvodila u cjelinu pripovijetke, pri čemu se radilo uglavnom o mitskoj predaji. Ta je činjenica

²¹ Cjelovita strofa glasi: *Tko luta sam? I tko će se nanovo roditi? / Što je lijek za hladnoću i što je velika posude? / Sunce luta samo. Mjesec će se iznova roditi. / Vatra je lijek za hladnoću. Zambla je velika posuda.* (Preveo Krešo Krnic). Usp. *Vājasaneyi-Saṁhitā*. Transliterirao i priredio Albrecht Weber (Berlin, 1849) i Martin Kümmel (Freiburg, 1997), titus.uni-frankfurt.de/texte/etc/ind/aind/ved/yvw/vs/vs.htm.

pridonijela da se zagonetka i mit (*Rätsel und Mythos*) uzajamno određuju. U tom je smislu obrazlagao André Jolles, ustvrdivši da je mit odgovor u kojem je sadržano pitanje, a zagonetka pitanje koje zahtijeva odgovor (Jolles 1978: 93). Problematizirajući Jollesovo razlaganje, Bausinger potvrđuje povezanost priče i zagonetke, no istovremeno je skeptičan prema interpretacijama koje bit početnih izvora pokušavaju naći u interpretaciji najstarije prošlosti.

U kontekstu mitske predaje zagonetkom se goneta smisao svijeta. Tu činjenicu potvrđuje određeni broj zagonetaka kozmogonijskog karaktera. No, i najstariji sloj zagonetaka različitih kultura, smatra Bausinger – ritualne zagonetke iz Rgvede, arapske i hebrejske zagonetke kakve nalazimo zapisane u Bibliji, grčke zbirke zagonetaka i zagonetke-bajke (*Rätselmärchen*) ili verbalni dvobojoi iz Edde – pokazuje da je samo malen broj njih usmjeren na tumačenje svijeta, na mitsko objašnjenje svijeta. Na osnovi biblijske zagonetke postavljene Samsonu (Suci 14), zaključuje Bausinger, određeni broj arhaičnih zagonetaka zahtijeva, kako bi se mogle odgonetnuti, konkretno znanje, a ne uopćenu mudrost, te se ne mogu povezati s mitom kao tumačenjem svijeta. To znači da zagonetka za svoje rješenje treba kontekst, tj. proširenje pripovijetkom koja otkriva okolnosti pod kojima je došlo do zagonetavanja i time omogućuje odgonetavanje. Na temelju takvih primjera Bausinger potvrđuje povezanost priče i zagonetke, no ta činjenica ne podrazumijeva da je zagonetka proizašla iz mitske predaje ili iz pripovijetke. Štoviše, nemoće je odrediti koji je žanr nastao prvi ili imao veće značenje. Takva su pitanja poput onoga o prvenstvu kokoši ili jajeta, stoga se autor i ne upušta u interpretacije početnih izvora (usp. Bausinger 1967: 49–51).

Zanimljiv je i Bausingerov opis odnosa vica i zagonetke koji ima formalnih sličnosti s Jollesovim viđenjem odnosa mita i zagonetke. Bausinger smatra da je pripovjedni oblik najbliži

zagonetci vic – zagonetkom se postavlja pitanje na koje se mora naći odgovor, a vic je, nasuprot tome, odgovor koji istovremeno sadrži pitanje, tj. zagonetku. Ako se u vicu ne prepozna to postavljanje pitanja, on ostaje nerazumljiv (op. cit.: 55).

Bausinger je mišljenja da se u istraživanjima vezanim uz zagonetku značenje igre i zabave zanemarivalo. Preuzevši od Huizinge definiciju igre kao polja napetosti između slobode i nužnosti (*Spannungsfeld von Freiheit und Bindung*), on smatra da je u pojmu igre moguće uključiti zagonetke o čijem rješenju ovisi život (*Halslöserätsel*), agonistički trenutak dvoboja, kao i običnu šalu, te da upravo njihova mješavina može najbolje okarakterizirati funkcionalne mogućnosti zagonetke (op. cit.: 66).

Zagonetka i problemi vezani uz nju bili su tema velikog broja književnopovijesnih, književnoteorijskih i genoloških istraživanja, a ja će se ukratko osvrnuti na književno teorijski problem metafore, jer smatram da je izuzetno važan za razumijevanje prirode tog žanra. Većina istraživača folklornih jezičnih oblika, baveći se zagonetkom, postavila je kao temeljni zadatak formuliranje njezine definicije. Iz te je zadaće nužno proizašla potreba da se odrede i opišu relativno stalni tvorbeni elementi od kojih se zagonetka sastoji i tako utvrde određena svojstva kojima se kodificira žanr. U pozadini takvih istraživanja leži namjera da se povuče čvrsta granica između zagonetke i ostalih jezičnih struktura u obliku pitanja. Na osnovi tog problema proizašla je podjela na "prave" i "neprave" tj. lažne zagonetke. Kriterij razgraničavanja bila je metafora – "prava" zagonetka ili zagonetka u užem smislu uspoređuje jedan predmet s drugim potpuno različitim predmetom. Drugim riječima, "prava" se zagonetka sastoji od dva opisa nekog predmeta – jedan je opis figurativan, a drugi doslovan.

Uz zagonetku se tako vezao pojам metaforičnosti. Budući da su se istraživanja ograničavala samo na tekst zagonetke, metaforičnost se tumačila teorijom tropa. To znači da se metafora

razmatrala izvan konteksta diskurzivne cjeline i njene referen-cijalne usmjerenosti te se uglavnom poimala kao pomicanje i širenje značenja neke riječi. Slijedeći tu terminologiju, prava zagonetka morala bi biti izražena u stilskoj figuri koju tradi-cionalna poetika naziva figurom riječi ili tropom, jer te stilske figure nastaju mijenjanjem osnovnog, uobičajenog značenja pojedinih riječi (usp. Solar 1976: 64–65).

Osnovna je prepostavka te poetike da je riječ nosilac znače-nja, a čitava se teorija tropa i figura temelji na prvenstvu riječi. Na sličan način znanstvena jezikoslovna tradicija značenje vezuje uz znak pa se tako metafora u oba slučaja određuje kao prijenos značenja s riječi na riječ, sa znaka na znak, što u kraj-njoj liniji vodi do shvaćanja metafore kao pukog ukrasa. Ta je tradicija naslijedena od Aristotela, koji metaforu vezuje uz ime ili riječ, a ne uz diskurs.

Paul Ricoeur proširuje klasičnu teoriju metafore koja znače-nje vezuje uz riječ te metafore pripisuje karakter iskaza i stvara “diskurzivnu” teoriju metafore. Metafora kao diskurs počiva na predikaciji pa je shodno tome metaforičnost ono svojstvo koje između znaka i konteksta ili između znaka i znaka stavlja kao kopulu glagol *biti* (jest). Kopula glagola *biti* vezuje unutrašnju konstituciju smisla nekog diskursa s transcendentnim ciljem referencije. Smisao diskursa je njegova unutrašnja organizacija, a referencija je njegova moć da upućuje na izvanjezičnu stvarnost. U svakom diskursu dolazi do spajanja smisla i referencije (usp. Ricoeur 1981: 8). Kopula glagola *biti* stoji na granici različitih razina stvarnosti – ona je osovina između modeliranog i mode-lirajućeg objekta koja analoškim postupcima povezuje jezik i njegov referent. Zanimljivo je da se ne može govoriti o odnosu identiteta jer metaforičko *jest* znači istodobno i *nije kao* i *jest kao*, u čemu se krije temeljna dvosmislenost samog jezika. Važno je istaknuti ključnu ulogu glagola *biti* kao kopule, tj. veze u preno-šenju značenja, jer je ona, smatra Ricoeure, “najintimnije i zaista

posljednje mjesto metafore”. To nije ni riječ, ni rečenica “pa čak ni sam diskurs, već kopula glagola biti” (Ricoeur 1981: 8). Time se ujedno objašnjava i sam mehanizam zagonetke budući da ona predmet goneta upravo po tom principu – ono što se goneta istodobno i jeste i nije kao ono što se treba odgonetnuti.

Dvije zagonetke iz Hektorovićeva *Ribanja*

Ovaj kratak obris osnovnih problema vezanih uz razmišljanje o zagonetci proširiti će konkretnim primjerima iz hrvatske renesansne književne baštine. Riječ je o zagonetkama iz Hektorovićeva spjeva *Ribanje i ribarsko prigovaranje* dovršenog 1556. godine, a objavljenog 1568. godine u Veneciji. Petar Hektorović pripadao je hvarskom krugu hrvatskih pisaca 16. stoljeća. Rodio se godine 1487., najvjerojatnije u Starom Gradu na Hvaru, u istaknutoj plemićkoj obitelji. Školovao se u Splitu, gdje je stekao prvo humanističko obrazovanje, znanje latinskog jezika i filozofije, a taj će grad znamenitih ljudi, poglavito Marka Marulića, začetnika hrvatske knjiženosti, oduševljeno slaviti u svom spjevu. Po općoj kategorizaciji i po sasvim površnoj srodnosti to se djelo može svrstati među proizvode humanističke ribarske bukolike koju je kao vrstu, ugledajući se na idilu *Ribari*, što se pripisuje Teokritu, uspostavio Jacopo Sannazzaro sa svojim latinskim *Ribarskim eklogama*. No, Hektorovićovo je djelo zapravo autohtono umjetničko ostvarenje koje ima malo veze s talijanskim eklogom i njеним klasicističkim značajkama forme. Autentičnost Hektorovićeva spjeva počiva na tradiciji hrvatskih pisaca koji su podržavali osobine narodnog stvaraštva. Iz takve domaće tradicije vuče korijen i *Ribanje*, tu je njegovo pravo izvorište, a Hektorovića možemo smatrati prvim hrvatskim folkloristom (Čale 1974).

Prva je zagonetka vezana uz svakodnevni život dvojice hvarских ribara, a agonistički je trenutak dvoboja vezan uz pehar vina. Nikola mora odgonetnuti Paskojevu zagonetku, a nagrada je “pehar muškatila”. Paskoje postavlja zagonetku s karakterističnom uvodnom formulom:

Mož' li se domislit, povij mi, jeda znaš,
Da pri htij razmislit neg mi odgovor daš. 120
Nigdi se tužio vele biše jedan
Da je čudnu imio nesriću na svoj stan,
Bogatac budući, pun svega imanja
Da u svojoj kući dopade skončanja,
Jer ga opstupili zlohotnici bihu, 125
Oružjem strašili kô s sobom imihu
I da mu ujde van hiža kroz prozore,
On osta savezan, jer ujti ne more.
Što ti se sad vidi, može li biti toj
Istina, besidi, ali je laž ovoj? 130
Nikola odgovara:
O tome dobitju ja éu se minutu
I o tome pitju, da sliš' ako ć' čuti. 140
Znaš ko je bogatac pun blaga zadosti?
Oni ozubatac komu tî ne prosti.
Ako ć' znat je li toj ča ti ja kazuju,
Pošad mu lustre zbroj kê srebro minuju.
Ribam da je more dom, toj mož' viditi, 145
Na suhu ne more nijedna živiti.
Ribam zlohotnici kî jih opstupaju
Jesu svi lovnici koji jih hitaju.
S koga riba gine oružje jest onoj:
Pritnji i travine i pobuci tokoj. 150
Od prozori bud znan: oka su u mriži
Kû kad istegnu van kroz nje more biži.²²

²² Prema P. Hektorović. 1974. *Ribanje i ribarsko prigovaranje*. Zagreb: Školska knjiga.

Ovo je složena zagonetka u kojoj se nižu nadrealne slike koje se moraju dovesti u realan logični slijed tj. odgonetnuti. Strukturiрана је као парадокс: bogataš je kuća пobjегла кроз прозоре, а он остао сvezан. Odgonetka se dobiva postupkom dekodiranja којим се парадокс rješava nizom izomorfnih izjednačavanja: bogataš је Zubatac, kuća mu је more, а прозори су ока у мрежи. Zagonetka se nije mogla riješiti nekom логичком operacijom, већ је за rješenje bilo nužno pronaći код који открива механизам изједнаčавања različitih razina stvarnosti. To је уједно и пример metaforičне zagonetke у строгом смислу теорије tropa: uspoređuje се један предмет с другим потпуно različitim предметом; састоји се од два opisa неког предмета – figurativnog i doslovног. Analitičnosti i logici suprotstavljaju се аналошка izjednačavanja različitih planova realnosti, a nepoznanica ljudske stvarnosti opisuje се као функција односа на fiktivном, ali bolje poznatom području – priči.

U Hektorovićеву спјеву nailazimo и на пitanje о постanku voda. Po vanjskoj strukturi пitanje не слици klasičnoj zagonetci no agonistički naboj okolnosti podsjećа на verbalna nadmetanja u znanju kakva nalazimo и u drugim tradicijama.

Formula којом се uvodi пitanje glasi: ča je тој просим вас (како то, молим вас, да је у горама толика вода?). Formulna uporaba upitnih izraza помоћу којих се у дијалог уводе kozmogonijske teme jedна је од особина онога што George Thompson, pozivajući се на Rüdigera Schmidta (1967), назива *indoeuropäische Dichtersprache*.²³ Jedna од особина tog “indoeuropskog пjesničkog govora” била би uporaba glagolskog корјена *prek- (питати) у функцији увођења читавог низа пitanja, као dijela verbalnog nadmetanja u znanju. Različite varijante

²³ Schmidt, Rüdiger. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

upitnih formula potvrđene su u vedskoj, avestičkoj i staronorodjskoj tradiciji (o tome vidi: Thompson 1997: 23).

Jedan od mladih redovnika kojima je postavljeno, na pitanje odgovara iz tradicionalne, biblijsko-srednjovjekovne predodžbe o Zemlji kao ravnoj plohi koja pluta morem, dok redovnik koji je pitanje postavio očekuje znanstveni odgovor utemeljen na znanju fizikalnih zakonitosti. Ovdje se suprotstavljaju dva različita tipa znanja, dvije različite "kazuistike" – mitološka i znanstvena, metaforička i analitička. Paskoje opisuje susret s dominikanskim redovnicima na "Solinskoj rici" (rijeka Jadro kod Solina). Nakon obilnog objeda stariji redovnik postavlja pitanje o postanku voda. S pripovjedačkog aspekta ovo je primjer izravnog ubacivanja tuđih riječi u vlastiti iskaz:

Reče: bratjo, znajte, čudo vam ču reći, Nu me poslušajte rič moju zoreći, Riku tuj vidite barzu i duboku, Ovde gdi sidite, ne vele široku. Od početka vika nigdar ne pristaje, Otkuda tolika u gorah voda je? Da bi je sva bila polja puna i gore Jur bi se istočila svej tekuć u more, Nigdar ne stajući najmanji jedan čas, Ni se vraćajući; ča je toj prosim vas?	323
	330

Ovo se pitanje razlikuje od Paskojeve zagonetke postavljene Nikoli, jer odgovor ne zahtijeva dekodiranje paradoksalne situacije u kojoj se pretapaju različite razine pojavnosti. Pitanje nije metaforično u smislu teorije tropa te se ne traži prijenos značenja s jedne razine stvarnosti na drugu, već se zahtijeva odgovor koji objašnjava fizikalno-kemijski proces u prirodi. Jedan od mladih redovnika pobrkao je referencijalne razine usmjerenosti pitanja te ga je stao gonjetati iz funkcije odnosa izvedenih iz tradicionalne, biblijsko-srednjovjekovne predodžbe, koja je

pokušaj racionalnoga ali netočnoga i pokusom neprovjerenog tumačenja:

Drugi mlaji malo reče: ako č' znati,	333
Kako u zarcalo sve ču ti kazati.	
Mater našu ovu po kojoj se hodi,	335
Koju zemlju zovu, more svu ophodi.	
Kâ ima šupljinu po mnoge načine,	
Pisačje, paržinu, skrače i sadrine,	
Kroz kê prohodeći more se zakriva,	
Tanko se cideći tere slatko biva	340
Na gore ushodi timi šupljinami,	
Paka se slobodi ističuć rikami.	
Tako t' voda zgora u more dohodi,	
A druga iz mora potajno ushodi,	
Tere zacić toga rike ne pristaju	345
Cić mora onoga kim se pomagaju.	
Ne budući red taj svita od počala,	
Znaj da bi rika saj i svaka ostala	
I vela i mala, nizbardo, prohode,	
Jur prazna ostala i bila brez vode.	350

Ovdje je došlo do inverzije u poimanju razina referencije: na izravno, ne-metaforično pitanje odgovara se analoškim izjednačavanjem na podlozi priče. Odgovor na pitanje o postanku voda nije izведен iz empirijskog, analitičkog promatranja prirodnog procesa nego iz predodžbe o Zemlji kao ravnoj plohi koja pluta morem. Nepoznanica zbilje objašnjava se odnosima koji postoje na fiktivnom području srednjovjekovne predaje. Da potkrijepi svoju tvrdnju, redovnik citira Salamonovu izreku, zaključujući njome “pravorijek” predaje iz koje je izведен odgovor na zagonetku:

Salamun kazuje da nije inako,	351
I toj potvaruje govoreć ovako:	

Sve rike iz mora znajte da ističu
I opet odzgora u more dotiču.

Odgovor na pitanje – objašnjenje vodenog ciklusa izvedeno iz eksperimenta – daje redovnik koji je pitanje i postavio. Njegov odgovor po svome obliku pripada znanstvenom, analitičko-empirijskom diskursu. Prije nego je odgovorio analizirao je objašnjenje mlađeg redovnika upućujući na pogreške u njegovu razmišljanju. Evo njegova odgovora:

Istinu ti ču reć, nijedna stvar ina
Ne čini rike teć neg sunca vrućina. 400

Redovnikova tvrdnja počiva na znanstvenom eksperimentu, pa taj odjeljak smješta Hektorovićevo djelo u kontekst renesansnog prodora slobodne misli, kojim se europski duh počeo oslobađati srednjevjekovnih teološko dogmatskih okvira:

Ako li ne znaš moć jošće toj vrućini 403
Tere ju znati hoć', ovako učini:
Poj, vazmi gostaru (bud da se toj znaje) 405
Al novu al staru, istom cila da je,
Tere joj svruci dno pak grlić postaviv
U vidro vodeno k nebu dno upraviv
I prigledav bliže, vidi ćeš cić toga
Da vodu podviže iz suda onoga. 410

Varirajući eksperiment još jedanput, stariji redovnik zaključuje pitanje o postanku voda:

Prolij malo vode gdigodi na ploču 425
Gdi psi ne dohode kí je žedni loču,
Gdi sunce prižije kada je sušina,
Znat ćeš kako dviže mokrinu vrućina.
Jer malo postavši, nećeš je viditi,
Sunce će, spušćavći zrake, nju skupiti, 430

Kô po morskoj vodi kupeći ne staje,
Ča u njoj nahodi vazdakrat najslaje.
Zatoj se ne himi, jere svojom moćju
Po vas vik toj čini i dnevom i noćju.
Jer kad ovde noć, inude dan biva,
Svude sunčena moć brez stanka prosiva.
Potanko kad skupi dosta tej mokrine.
Oblakom zastupi nas i strane ine.
Iz koga padaju dažji, snizi i gradi
Nikada po gaju, nikad po livadi,
Po gorah najliše gdino su ravnine
I stine najviše i guste planine;
Otkud pak ističu bistrimi vodami,
K moru se zamiču barzimi rikami.

435

440

Ovi primjeri, između ostalog, upućuju i na dvosmislenost jezika samog. Naisto se pitanje moglo odgovoriti na dva različita načina – jedan je odgovor proizašao iz postupka izomorfognog preslikavanja na podlogu srednjovjekovne predodžbe, a drugi je bio izведен iz eksperimentalnog postupka i empirijskog promatranja.

Kozmogonijska zagonetka u vedskoj tradiciji

Prateći povijest pitanja o postanku voda došli smo do vrlo starog zapisa o toj temi. “Teorija kiše” spominje se i u strofama glasovite vedske himne-zagonetke (Rgveda I 164) čiju ču analizu prikazati zbog sličnosti s prizorom iz Hektorovićeva spjeva. No, prije same analize potrebno je reći nešto općenito o arhajskoj kulturi, osobito vedskoj. Opis i analizu vedske kulture preuzeo sam iz teksta Tatjane Jakovlevne Elizarenkove i Vladimira Nikolaevića Toporova (1987), o vedskoj zagonetci tipa *brahmodya*. Taj je rad izuzetno značajan i predstavlja je

novost u onodobnoj tradiciji istraživanja zagonetke, jer kao središnji problem postavlja istraživanje okolnosti unutar kojih je zagonetka nastala.

Kozmogonijski mitovi i uz njih vezani obredi predstavljaju ponavljanje prvobitnog božjeg čina – stvaranje svemira. Mit i obred ključne su institucije arhaična čovjeka, a funkciju zagonetke u arhaičnim društвima određuje upravo odnos s mitom i obredom. Ona može goneti mit u smislu da poznavanje određena mita donosi odgonetku, a može se naći i kao sastavni element narativne strukture koju zovemo mitom (kao Sfingina zagonetka u mitu o Edipu). Zagonetka je arhetipska dijaloška forma koja proizlazi iz obrednog nadmetanja o prirodi svemira. Ona u svom najstarijem sloju postavlja ontološka pitanja o njegovu postanku i hijerarhiji. Vedska tradicija čuva upravo te prvobitne, obredne okolnosti u kojima su zagonetke nastajale i institucionalizirale se, vrlo jasno pokazujući povezanost zagonetke, mita i obreda.

Radoslav Katičić (1973) prikazao je vedski obred u kontekstu razdiobe vedske književnosti. Veliku su žrtvu u vedskom obredu prinosila četiri svećenika, a kasnije je svaki od njih imao i svoje pomoćnike. Zvali su se hotṛ, udgātṛ, adhvaryu i brahmān. U staro doba, kad je obred bio jednostavniji, bio je hotṛ glavni i vjerojatno jedini svećenik. On je sam izlijevao žrtveni prinos u organj. To mu kaže ime, koje znači ljevač. Pri tome je izgovarao obredne strofe. Kasnije mu je ostalo samo ovo posljednje. Tako je u doba razvijenog brahmanizma hotṛ svećenik koji recitira obredne strofe (ṝc). Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih strofa: Rksaṁhitā. Udgātṛ znači pjevač. To je svećenik koji pri žrtvi pjeva obredne napjeve (sāman). Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih napjeva: Sāma-samhitā. Adhvaryu je svećenik koji vrši obredne radnje. Pri tom dodiruje predmete nabijene u toku obreda natprirodnim silama. Da bi se zaštitio mrmlja prozne izreke (yađus), koje ga štite

od opasnosti. Za njegove je potrebe s vremenom nastala zbirka takvih izreka: Yađuḥsamhitā (Katičić 1973: 70).

Tako su nastale tri Vede, kojima su se kasnije pridružili teorijski tekstovi. Kasnije je još jedna samhitā strofa stekla ugled vedskog teksta. Bila je to zbirka čarobnjaka (*atharvānas*) i u njoj sadržane strofe uglavnom su pučka čaranja. Zato se zove Atharvasamhitā. Kada je i ona ušla u vedsku književnost, uvrštena je radi simetričnosti sustava kao tekst brahmána, onoga svećenika koji nadzire spomenutu trojicu i ispravlja njihove pogreške da žrtva ne bi ostala uzaludna ili se čak okrenula protiv onoga koji je prinosi. Zbog toga se smatra liječnikom žrtve, mora poznavati sve tri Vede, a Atharvaveda se onda radi sustava prikazivala kao njegov tekst, dakako krivo, smatra Katičić.

Vedske su nam se mantere sačuvale u zbirkama i to tako da svaka zbirka (samhitā) sadrži samo istovrsne mantere. Strofe su nam sačuvane u dvije zbirke: Rksamhitā i Atharvasamhitā, napjevi i prozne izreke u po jednoj: Sāmasamhitā i Yađuḥsamhitā. Svakoj su od tih zbirka pridružene brāhmaṇe s vedāntama. Svaka samhitā tvori sa svojim brāhmaṇama po jednu Vedu. Ima ih dakle četiri i svaka se zove po svojoj zbirci mantra: Rgveda, Sāmaveda, Yajurveda i Atharvaveda (Katičić 1973: 70).

Vedski model svijeta počiva na uvjerenju da je smisao svijeta zatvoren u njemu samom, u njegovoј unutrašnjosti. Taj se smisao može otkriti rješavanjem zagonetke. Otkriveni smisao uvijek je nov i jedinstven i ne nalazi se u dijelu zagonetke koji čini pitanje tj. ne može se otkriti određenim, za zagonetke tipiziranim postupkom. Očitovanje i otkrivanje smisla uvijek je nešto nadnaravno, uvijek je čudo, dostupno samo znalcima najviše mudrosti. Vedska je zagonetka složena tako da ne može biti riječi o logičkoj tautologiji između pitanja i odgovora. Dok dio zagonetke koji se sastoji od pitanja uvijek čuva i njezin direktni i profani smisao (što znači da je dvosmislen), odgovor

uklanja takav smisao i upravlja odgonetača prema najdubljem i sakralnom značenju koje je povezano s najvišim vrijednostima svijeta, prije svega prema postanku svijeta, sastavljanju i ustanovljavanju njegovih dijelova, prema njegovoj povezanosti s ljudima, drugim riječima, prema onome što je potvrđeno i dokazano u osnovnom godišnjem obredu određene tradicije.

Značenja koja se otkrivaju odgovorom na zagonetku, teže da budu vlastita imena (*Nebo, Sunce, Mjesec, Godina, Čovjek* itd.), a da pri tom uopće nije riječ općenito o nebu ili čovjeku već samo o ovom nebu i ovom čovjeku koji su postali ovdje i sada tj. po prvi puta u činu stvaranja. Samo izvan te situacije u uvjetima desakralizirane egzistencije postaju spomenuti jezični znakovi oznake za vrstu tj. opće imenice. Da bi odgovor na zagonetku očitovao novi, neponovljivi smisao pitanje mora biti postavljeno na sasvim određeni način. Prije svega ne smije se odnositi na područje profanog i svakodnevnog (iako se grada postavljenog pitanja može, a često se i odnosi na svakodnevno). Baš nasuprot, to mora biti jedinstveno pitanje o najvišim vrijednostima svijeta, koje je sastavni dio niza hijerarhijski uređenih pitanja koja u svojoj cjelovitosti iscrpljuju smislenu strukturu mitopoetskog modela svijeta.

Za vedsku i mnoge druge arhaične tradicije vrijedi pravilo da se može postaviti bilo koje pitanje, ali se na neprimjereno pitanje ne može odgovoriti – zagonetka ne prepostavlja bilo kakav odgovor, nego određeni odgovor koji pripada sferi sakralnog značenja. Odgovor na zagonetku uvijek je otkrivanje nečeg novog; nasuprot tome ono što je u zagonetci tautologija ne dotiče najviše sakralno značenje nego je isključivo ograničeno na vanjsku razinu strukture zagonetke (Elizarenkova i Toporov 1987: 40–41).

Brahmodya, brahmavadya znači raspravljanje o bráhmanu tj. o najvišem principu iz čijeg je otjelovljenja nastao svijet i

sve što na njemu postoji.²⁴ Ovo je vrlo pojednostavljenio određenje riječi *bráhman*, stanovite enigme, koja je pretrpjela brojne interpretacije i čije je objašnjavanje izazvalo sporove među indolozima. Hrvatski indolog Mislav Ježić (1989: 74) smatra da se grčka riječ *mythos*, “pjesnička riječ/govor” u vedskih Arijaca naziva *bráhman*. Ona se shvaća kao basma: moćan izričaj uvida (dhi) u istinu (ṭta, satya). U natuknici uz taj problem Ježić navodi mišljenje njemačkog indologa Paula Thiemea, za koga smatra da je izveo najmjerodavniju kontekstualnu semantičku analizu te riječi. Thieme je zaključio da ona u Ṛksamhitu znači oblikovanje, pjesničko oblikovanje (*Formung, dichterische Formulierung*), a u brāhmaṇama formuliranje istine (*Wahrheitsformulierung*).²⁵ U svojoj knjizi *Rgvedski himni*, Ježić (1987: 104) donosi i mišljenja drugih indologa, od kojih je zanimljiva interpretacija Luisa Renoua, koji je bráhman shvatio kao “zagonetku” (*forme de pensée à énigme*), te navodi prošireno Thiemeovo objašnjenje koje tumači bráhman kao naporan rad duha na umjetničkoj i jezičnoj stilizaciji, što stoji između viđenja (dhi) i kazivanja (ukthá).²⁶

Brahmodya predstavlja verbalni dio obreda, koji je oblikovan u dijaloškoj strukturi pitanja i odgovora. Izmjenjuju se zagonetka i njezino rješenje, a tema im je struktura svemira. *Brahmodya* je ujedno i izvor šire klase tekstova koji se mogu naći u različitim arhaičnim kulturama, a koji nemaju oblik zagonetke tj. nisu oblikovani u tom žanru. Radi se o tekstovima koji gotovo u potpunosti čuvaju određeni arhetip, kojega je bitna osobina dijalog o kozmogenijskim temama (s vremenskim

²⁴ Ovdje treba uputiti, da kasnije ne bi došlo do terminološke zbrke, na različita značenja riječi brahman, ovisno o naglasku: riječ brahmán znači svećenik, a bráhman označava vedsku izreku koja utjelovljuje najviši princip kozmičkog poretku.

²⁵ Paul Thieme, “Bráhman”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 102, N. F. 27, 1952, str. 91–129.

²⁶ Luis Renou, Sur la notion de “brahman”, *Journal Asiatique*, Paris 1949.

slijedom događaja od postanka kozmosa iz kaosa do pojave čovjeka i društvenih institucija), koji imaju oblik pitanja i odgovora, numerički princip organizacije teksta i neke druge osobine kao što su izjednačavanje dijelova tijela i elemenata svijeta što je povezano s pričom o stvaranju prvobitnog “Čovjeka” – puruša, pri čemu se misli na prvotno biće koje se samo metaforički nazivlje “Čovjek”, a čovjek je na neki način njegova slika i prilika u malome.

Objekti koji su razrješenja zagonetke, i koji dalje služe kao elementi na osnovi kojih se stvaraju nova pitanja, pripadaju osnovnim elementima vedskog svemira: *nebo, Zemlja, međuprostor, Sunce, Mjesec, vatra, pupak svemira*, puruša, brahman, *oltar, žrtva, soma, govor* i mnogi drugi. Ugrađeni u određeni redoslijed nastajanja oni pokazuju dijakronijski aspekt vedskog svemira, od prirodnokozmognijskog do kulturnoantropološkog. Taj put ponavlja lanac zagonetaka koje se nižu jedna za drugom i to tako da se na osnovi odgovora na prethodno postavljeno pitanje postavlja novo tj. odgovor na pitanje u prvoj zagonetci postaje pitanje u drugoj. Lanac podsjeća na lanac kumulativnih bajki koje su nastale na osnovi koleda. Koleda se također govore na prijelazu nove u staru godinu i predstavljaju vrstu verbalnog dvoboja, izmjenu pitanja i odgovora, zagonetanja i rješavanja, ali za razliku od arhaičnih zagonetaka teme koleda su svakodnevne ili su komične varijante, travestije prvobitnih kozmognijskih zagonetaka (Elizarenkova i Toporov 1987: 50).

Dijaloška struktura *brahmodye*, izmjena pitanja i odgovora, inverzija sudionika u takvu dijalogu (pitanje započinje *brahmán*, odgovara mu hotř, zatim pita hotř, a odgovara mu *brahmán* itd.) upućuje jasno na činjenicu da se tu radi o arhaičnom obredu kojem u pozadini leži sustav binarnih opozicija i o arhaičnoj varijanti ljudskog društva, koja prepostavlja dualni tip društvene organizacije. Temeljni ustroj takvog društva počiva na

organiziranju i kontroli razmjene “stvari, žena i riječi”. Ta razmjena jamči nužno područje znanja i informacija o svijetu i u isto vrijeme potvrđuje njegovu cjelovitost i ispravnost nasuprot onome što je bilo “na početku”. U ovom se kontekstu *brahmodya* mora promatrati kao konceptualna jezgra obreda koji leži u njegovoј pozadini (Elizarenkova i Toporov 1987: 48). Autori su zaključili interpretaciju arhaičnog obreda u terminima Claude Lévi-Straussove strukturalne antropologije, upućujući na strukturu osnovnog mehanizma društvene kontrole: znanja, roda (gena) i ekonomskih dobara (usp. Lévi-Strauss 1989: 291).

Razlog zbog kojeg se izvodi obred je taj što svijet propada u kaos te je njegova funkcija i zadaća integracija kozmosa. Obred se smješta u prostorno-vremenskim uvjetima koji reproduciraju situaciju stvaranja (ono što se desilo prvi put), tj. prije početka nove godine i u samo središte (pupak svemira), koje je obilježeno stablom svijeta ili *bráhmanom*. Žrtveni svećenik objavljuje nad žrtvom vrstu sakralnog teksta u kojem je sadržano izjednačavanje kozmoloških elemenata s dijelovima tijela žrtve (čovjek, konj i dr.). Jedan od žrtvenih svećenika zadaje zagonetku o elementima svemira ili o njegovoj slici (stablo svijeta, *bráhman*), pri čemu pazi na redoslijed nastajanja tih elemenata kao i na redoslijed njihovih značenja, a drugi svećenik ili više njih odgovara. Obred se zaključuje ukazivanjem na *bráhman* ili svjetsko stablo kao na slike ponovo integriranog svemira (Elizarenkova i Toporov 1987: 65).

Važno je još napomenuti da se središnji dio obreda sastoji od niza izjednačavanja u čijoj pozadini стоји niz zagonetaka koje imaju funkciju predstavljanja izomorfizma mikrokozma i makrokozma, svijeta i žrtve. *Brahmodya* je od izuzetne važnosti za proučavanje povijesne soubine zagonetke i njezine arhaične strukture. Jedan od razloga je taj što *brahmodya* otkriva potpuno zorno i detaljno razvoj i strukturu žanra zagonetke zahvaljujući poznavanju okolnosti koje leže izvan nje same, tj. zato

što se može povezati s relativno poznatim kontekstom, a to je obred kojemu je svrha da ponovi prvobitni događaj – stvaranje svemira i tako ga nanovo reintegriра iz kaosa.

Upravo se u tom obredno-mitskom kontekstu mogu interpretirati fragmenti glasovite vedske himne-zagonetke. Komentatori himne ne slažu se čak ni u tome radi li se o zagonetkama ili ne. Norman Brown, čiji sam prijevod i interpretaciju preuzeo (Brown 1978),²⁷ tvrdi da se ne radi o zagonetkama nego o vrlo figurativnom i aluzivnom oblikovanju ideja (*highly figurative and allusive presentation of ideas*). Jedina “prava” obredna zagonetka (*brahmodya*) nalazi se u 34. i 35. strofi, a dvije druge strofe (16. i 48.) oblikovane su kao kvazi-zagonetke (*use a riddle-like form of statement*).

Ovakva se pitanja bave vanjskim oblikom izričaja i mogu se pretvoriti u akademske rasprave o prirodi nekog žanra. Gledano iz aspekta diskurzivne teorije metafore, svaka je metafora na neki način i zagonetka. U svakom slučaju bliskim ih čini mehanizam prijenosa značenja na različite razine pojavnosti. No, kako god bilo, zagonetka ili ne, teorija o postanku voda opisana je u 7., 47., 51. i 52. strofi, te himne, a ona je tipološki veoma bliska s teorijom vodenog ciklusa iz Hektorovićeva spjeva.

U sedmoj se strofi izražava mišljenje da dok je Sunce još skriveno, prije nego što se pojavljuje iz oceana, pokrivenе krave (metafora sunčevih zraka) stopalima piju vodu:

7. Let him here (ihá) who really knows proclaim where the place of that benign bird (the Sun) was located. From his head cows (the rays) draw milk; when wearing a covering they drank water with the foot.

²⁷ Budući da ne postoji hrvatski prepjev himne RV I 164 u nastavku sam odabrane primjere preveo prema Brown 1978.

(Neka ovdje (ihá) onaj tko uistinu zna navijesti gdje je mjesto te dobrostive ptice (Sunca) bilo smješteno. Iz njegove glave krave (zrake) muzu mljeko; noseći pokrov stopalima su pile vodu.)

U ovoj se strofi ne objašnjava što je to pokrov kojim su krave pokrivene. No u 47. se strofi kaže da je pokrov voden: “obučene u vodu uzdižu se u nebo” (*clothed in the Waters, fly up to the sky*), a u nebu krave muzu mljeko sa Sunčeve glave kako govori 7. strofa, i tako se s neba spuštaju na zemlju. Voda koja se sada spušta na zemlju metaforički je nazvana mljeko jer to je kiša hraniteljica, koja, kako kaže 47. strofa, uzrokuje da se zemlja ovlaži maslom. U toj se strofi mijenja i metafora kojom se opisuju sunčeve zrake. One postaju “žute ptice”:

47. The yellow birds (light rays) clothed in the Waters, fly up along the dark path to the sky. They have returned from the seat of cosmic order. The earth is moistened with fatness.

(Žute ptice (svjetlosne zrake) obučene u Vode uzdižu se tamnom stazom u nebo. Vratile su se sa sjedišta kozmičkog poretka. Zemlja je ovlažena maslom.)

U 51. strofi vedski pjesnik proširuje teoriju o kiši tvrdeći da se voda penje u nebo i silazi na zemlju u jednolikim godišnjim intervalima te nastavlja povezivanjem tog prirodnog procesa sa žrtvom, zaključujući da kao što kišni oblaci oživljaju zemlju, tako i plamen (žrtve) oživljuje nebo. Žrtveni plamen oživljuje nebo zato što žrtveni čin uzrokuje izlazak Sunca i stvaranje kišnih oblaka:

51. The same amount of water ascends and descends with the days (that is, throughout the year). While the rain clouds vivify the earth, the flames (of the sacrifice) vivify the sky.

(Ista količina vode danima (tj. kroz godinu) se uspinje i spušta. Dok kišni oblaci oživljaju zemlju, plamenovi (žrtve) oživljuju nebo.)

U 52. strofi, koja je završna strofa himne, pjesnik zaziva pomoć velike nebeske ptice (Sunce) pune životodajne vlage, koja kišom donosi radost:

52. The great heavenly bird (Sun) with beautiful wings, the lovely embryo of the waters and of the plants, which brings delight straight to us with the rains and is full of life-giving moisture – him I invoke for help.

(Velika nebeska ptica (Sunce) prekrasnih krila, dragi zametak voda i bilja, koji nam donosi radost kišom i koji je pun životodajne vlage – njega ja zazivam za pomoć.)

U ovim se primjerima može vidjeti pretapanje spoznajnih razina: prirodni proces opisan je mitskim slikama koje se mogu prevesti na znanstveni diskurs, podudaran s eksperimentom iz Hektorovićeva spjeva.

Stablo svijeta – godina

Otkrivanje godišnjeg ciklusa bio je jedan od ključnih trenutaka u razvoju ljudske kulture. Njegova je osnovna predodžba slika svjetskog drveta, kozmičkog stabla (*arbor mundi*). I ta se tema nalazi u spomenutoj himni-zagonetci, čiju jezgru predstavlja upravo zagonetka o svjetskom stablu kojim se uspostavlja godišnji ciklus:

20. Two birds, inseparable companions, embrace the same tree.
One of them eats the sweet fruit; the other looks without eating.

(Dvije ptice, nerazdvojni druzi, obuhvaćaju isto stablo. Jedna od njih jede sladak plod; druga gleda a da ne jede.)

21. Here, where the birds (priests) in conclave flawlessly laud their portion of immortality, the mighty herdsman of the whole world, the wise one (Agni), has entered me, the simpleton.

(Ovdje gdje ptice (svećenici) u zboru bez mane slave svoj dio besmrtnosti, moćni pastir cijelog svijeta, mudri (Agni) ušao je u mene, budalu.)

22. That tree on which the birds that eat the sweet fruit all light and breed – no one eats the sweet fruit at its tip, they say, who does not know the father.

(Na vrhu stabla, na kojem se smještaju i goje medojedne ptice, kažu da se nalazi slatka smokva. Nju ne jede onaj koji ne zna oca.)

Ova je zagonetka pretrpjela brojne, vrlo različite interpretacije. Sa sigurnošću se može ustvrditi da predviđa shemu svjetskog stabla s karakterističnom simbolikom cjeline i dijelova, kakva se može naći i u tekstovima drugih tradicija. Zagonetka predviđa stablo na kojem se nalaze dvije ptice.²⁸ One su na neki način jedna drugoj suprotstavljene. Jedenje slatkog ploda upućuje na određenu korist, na pragmatični aspekt, a uvjet poznavanja oca upućuje (iako nejasno) na mogućnost ostvarenja te koristi. Tako su sliku svjetskog stabla objasnili Elizarenkova i Toporov (1987: 61), dodavši da u raznovrsnim tekstovima s motivom kozmičkog stabla, gdje ta slika oblikuje različite aspekte kozmološkog poretka, osobito strukturu vremena, slika dviju ptica često korelira sa Suncem i Mjesecom koji određuju strukturu dana i noći ili čitavog godišnjeg ciklusa.

Zanimljivo je da se u istoj himni nalaze strofe u kojima se vrlo jasno goneta godina (11-14, 48):

11. Never does the twelve spoked wheel of the ḫtā wear out as it keeps on revolving over the sky. Seven hundred and twenty sons in pairs, O Agni, rest on it.

²⁸ Krešimir Krnić upozorava da sanskrtski tekst ne koristi dvojину već množinu, dakle nije sigurno da se radi o dvije ptice kako tumače Elizarenkova i Toporov (1987: 61).

(Nikada se kotač rte sa dvanaest žbica ne iscrpljuje dok se nastavlja okretati nebom. Sedamstodvadeset sinova u parovima, O Agni, počivaju na njemu.)

(Kotač predstavlja godinu; dvanaest žbica predstavljaju mjesecе; 720 uparenih sinova predstavljaju dane i noći).

48. Twelve are the fellies (parts of the felly); the wheel is single; there are three halves (parts of the nave). Who has comprehended this? On it are set together 360 peg-like unwobbling [spokes].

(Dvanaest je palaca (dijelova naplatka); jedan je kotač; tri su polovine (dijelovi glavčine kotača). Tko je to shvatio? Na tome je smješteno 360 klinolikih učvršćenih [žbica].)²⁹

Kako to tumači Norman Brown (1978), kotač predstavlja godinu; dvanaest dijelova naplatka predstavljaju mjesecе; tri dijela glavčine kotača su godišnja doba, (proljeće, ljeto i jesen), a 360 klinolikih žbica predstavljaju dane i noći.

Ovi primjeri upućuju na izofunkcionalnost kozmičkog stabla s temom vremena. Stablo je jednako godini i predstavlja njezinu sliku, ono je simbolički izraz mitopoetskog prostorno-vremenskog kontinuma (svijet tijekom godine). Dvije su najvažnije karakteristike vedske zagonetke tipa *brahmodya*: jedna je niz zagonetaka kozmološkog sadržaja, a druga je njezina povezanost s novom godinom (što znači, novim prirodnim i gospodarskim ciklusom, novim suncem, novom žetvom).

Takva je shema svjetskog stabla sadržana u tekstovima i umjetničkim djelima drugih tradicija. Ona se sačuvala i u nekim europskim naroda u poganskom kulturnom sloju koji je sačuvan u brojnim zagonetkama o strukturi vremena u kojima se godina

²⁹ Krešimir Krnić predlaže prijevod: Dvanaest je dijelova, kotač je jedan; glavčina ima tri dijela, tko je to zamijetio? Na njemu je skupa, pak, trista žbica i još šezdeset povrh, koje se kreću naprijed-natrag.

gonetala kao Stablo (drvo ili greda) s gnijezdima. Evo nekoliko hrvatskih zagonetaka o godini iz zbirke Marijana Vukovića (1890):

Dvanaest gnijezda tri sto i više orlova, i jedno jaje snesoše.

Ja sam drvo s dvanaest grana, svaka grana sa četiri gnijezda,
svako gnijezdo sa sedam ptića.

Zdjela tisova, iz nje viri dvanaest razsoja, iz svake razsoje po
četiri traka.

Kita rakita s dvanaest stupaca, na svakom stupcu po četiri
gnjezdašca, u svakom gnjezdašcu sedmero pilića.

U odgometavanje zagonetnih slavenskih folklornih tekstova s tragovima starih mitova, upustili su se hrvatski znanstvenici, jezikoslovac Radoslav Katičić (1987, 1988, 1989a, 1989b, 1990a, 1990b, 1990c, 1991a, 1991b)³⁰ i etnolog Vitomir Belaj (1988). Rezultat je tih istraživanja rekonstrukcija praslavenskoga mita plodnosti čiji je simbol slika svjetskog stabla.

Slika praslavenske varijante svjetskog stabla ikonički predočuje priču o sukobu između gromovnika Peruna i vladara podzemnog svijeta Velesa ili Volosa. Najjednostavnije bi objašnjenje slike svjetskog stabla bilo da ona predočuje cjelokupan svijet zamišljen u liku stabla. Krošnja predstavlja onaj dio svijeta u kojemu žive i djeluju bogovi nebesnici, kojim vlada gromovnik Perun, stablo svijet smrtnika, a korijenje podzemni svijet umrlih (i ktonskih božanstava), čiji je vladar Veles (Katičić 1991b: 37; Belaj 1998: 238). Mit o kozmičkom sukobu gromovnika Peruna i Velesa rekonstruiran je iz fragmenata folklornih tekstova raznih slavenskih naroda, kojima su pridane usporednice iz drugih indoeuropskih tradicija, u kojima se

³⁰ U međuvremenu izašlo je još nekoliko značajnih Katičićevih studija objavljenih između 2008. i 2017. godine: *Božanski boj*, *Zeleni lug*, *Gazdarica na vratima*, *Vilinska vrata*, *Naša stara vjera*.

pripovijeda o borbi između Gromovnika, Nebeskog oca i Zmije ili Zmaja.

To je osnovna slika svjetskog stabla koju nadopunjuje mit o Zelenom Jurju, u čijoj je osnovi priča o incestnoj vezi između Jurja, koji je izgubljeni Perunov sin i njegove sestre, Perunove kćerke Mare. Juraj iz Velesova podzemna svijeta dolazi u Perunove dvore smještene u krošnji svjetskog stabla tj. junak se kreće od korijena, sjedišta zmijskog boga koji vlada bogatstvom, a gnijezdo mu je pod dubom, prema krošnji drveta, prema sjedištu Perunovu (usp. Katičić 1989b: 59). Taj je hod predočen godišnjim ciklusom koji počinje u proljeće, kad Jurjev izlazak iz podzemlja budi vegetaciju, a završava smrću Jurja i Mare.

Rad na rekonstrukciji mita započeli su ruski filolozi Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov i Vladimir Nikolajevič Toporov (1965, 1974). Oni su pokazali kako je mit o sukobu između, slavenske varijante Nebeskog oca, i Zmije/Zmaja čvrsto usidren u indoeuropsku predaju, a posebno su važne paralele s vedskim tekstovima (Belaj 1998: 76). Pokušali su otkriti prežitke praslavenskih poganskih obreda povezanih s mitom o kozmičkom sukobu u jurjevskim običajima, primjerice, u hrvatskom Zelenom Jurju (Sveti Juraj koji se bori sa zmajem interpretiran je kao zamjena za Peruna), u običajima za prizivanje kiše (dodole, prporuše) i u običaju paljenja božićnoga panja Badnjaka (koji bi predstavljao zmiju s dna) (Belaj 1998: 87).

Radoslav Katičić je u svojoj analizi rekonstruirao praslavenski mit plodnosti vezan uz lik Svetog Jurja, ispravljajući i proširujući zaključak Ivanova i Toporova. Oni su svetog Jurja interpretirali kao zamjenu za Peruna, dok je Katičić pokazao da je Juraj izgubljeni Perunov sin te je na osnovi tog otkrića rekonstrukciju praslavenskoga mita proširio motivom incesta (usp. Belaj 1998: 325). Vitomir Belaj obogatio je Katičićevu filološku analizu etnografskom građom iz hrvatskih, slavenskih i drugih predaja, komponirajući u knjizi *Hod kroz godinu* građu

tako da rekonstrukcija praslavenskog mita plodnosti slijedi običajni godišnji ciklus.³¹

Tipološka srodnost opisa vodenog ciklusa iz Hektorovićeva spjeva i vedske himne pokazuju koliko su površna uvriježena mišljena o bitnoj i nepremostivoj razlici metaforičko-mitskog i analitičko-diskurzivnog mišljenja, između mitske i znanstvene svijesti. Jurij M. Lotman i Boris A. Uspenski (1979: 382) upozorili su na kontinuirani tijek ljudskog streljenja prema znanju i spoznaji, ali i na opstojnost mitskog mišljenja koje se temelji na “jeziku vlastitih imena”, tj. nominalnom tipu semioze:

Kad je, na primjer, nositelj mitske svijesti stvarao tipičan mitski model po kojem se svemir, društvo i ljudsko tijelo doživljavaju kao izomorfni svjetovi (izomorfizam je mogao sezati do uspostavljanja sličnosti između pojedinih planeta, minerala, biljaka, socijalnih funkcija i dijelova ljudskoga tijela), onda je on samim tim izgrađivao ideju o izomorfizmu – jednu od vodećih koncepcija ne samo suvremene matematike nego i znanosti uopće.

³¹ U pogовору svoje vrlo zanimljive knjige Belaj ovako sažima mit o Jurju: “On se rodio na Novu godinu (Velju noć) visokom nebeskom božanstvu, bogu Neba (na praslavenskoj razini Gromovniku, Perunu) i njegovoj ženi Suncu, kao Mladi bog (Mladi kralj, Božić); još istoga dana oteli su ga ljudi boga Podzemlja i odveli u svijet mrtvih, odakle se vraća, konjolik, na Jurjevo kao Juraj i snubi, neprepoznat, vlastitu sestruru; njome će se o Ivanju vjenčati kao Ivan, bit će joj – sukladno mjesecu prevrtljivu značaju – nevjeran pa će ga na kraju ubiti. Ubojstvo sina najvišega boga ujedno je bilo shvaćeno kao žrtva za obnovu svekolikoga svemira. Njegova sestra, mlada, nevina djevica Mara, prometnut će se nakon bratove/ljubavnikove smrti u okrutnu staru Moranu, pa će i nju potkraj godine zadesiti jednaka sudbina. Obnavljanjem vremenskog poretka na Novu godinu cijela priča počinje ispočetka. Pokazalo se da taj mit, čije elemente možemo slijediti unazad do u duboku praindoevropsku starinu, najvjerojatnije nije imao jedinstveni tekst. Bio je to mit čiji se sadržaj, doduše, znalo, no, tekstualno se ostvarivao o pojedinim svetkovinama, opisujući samo pojedine aspekte sadržaja” (Belaj 1998: 349).

Kratak ekskurs u modernu

Čini mi se da se tragovi pjesničke zaokupljenosti starih pjesnika-vidjelaca mogu, preinačeni, naći u modernom i suvremenom mišljenju i pjevanju, koje je u krajnjoj liniji desakralizalo mit ili je pak pokušavalo uspostaviti izgubljenu vezu sa svetim.

Najtežu svoju misao, ideju vječnog povratka jednakog (*ewige Wiederkher*), koja upućuje na cikličko jedinstvo prostora i vremena, Nietzsche je u *Zaratustra* (treći dio, poglavље: *Vom Gesicht und Rätsel*) izložio u formi zagonetke o putevima koji se križaju na vratima nazvanim “trenutak” (“Augenblick”), tj. o pravcima koji se sijeku u jednoj točci i kreću u beskraj suprotnim smjerovima – vertikalno i horizontalno. I ovdje je naglašen agonistički trenutak dvoboja: *Ili ti ili ja*, kaže Zaratustra čovječuljku kojem postavlja pitanje o kretanju horizontalnim pravcem naprijed i mogućnosti susreta dvaju pravaca u jednoj točci. Čovječuljak na to pitanje odgovara:

Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit ist ein Kreis (Nietzsche 1988: 200).

Sve što je ravno, laže, prezriivo je mrmljao patuljak. Svaka je istina savijena, samo je vrijeme krug (Nietzsche 1967: 144).

No Zaratustra postavlja pitanje o sjecištu pravaca ako se krećeemo horizontanim pravcem nazad:

Muss nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muss nicht, was geschehen kann von allen Dingen schon einmal geschehen, gethan, vorübergegangen sein?

Und wenn Alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muss auch dieser Thorweg nicht schon – dagewesen sein?

(...)

– müssen wir nicht alle schon dagewesen sein?

– und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse – müssen wir nicht ewig wiederkommen? – (Nietzsche 1988: 200).

Nije li moralo već jednom pretrčati ovu cestu uopće sve što može trčati? Nije li se uopće sve što se *može* zbiti već jednom moralo zbiti, svršiti, prijeći?

A ako je sve već jednom ovdje bilo: šta držiš ti, patuljče, o ovom trenutku? Nisu li morala i ova vrata već – jednom biti?

(...)

– nismo li mi svi već jednom morali biti?

– I nećemo li se ponovo vraćati i trčati onom drugom cestom napolje, ispred nas, ovom dugom strašnom cestom – ne moramo li se mi vječno vraćati? – (Nietzsche 1967: 145).

Drugo je pitanje Zaratustrino ostalo bez odgovora, a jezovitost pustе ulice potvrdila je desakralizacija samog čina stvaranja Émila Ciorana. Fragment *Bijeda: podsticaj duha*, u poglavljiju nazvanom “Odustajanju”, zaoštreni je antiklimaks u dosadašnjem odnosu prema sakralnom, jer atmosferom ne lebdi napetost sukoba u otkrivanju tajne, nema iz tenzije izranjajućeg novog i neponovljivog značenja, koje se nalazi izvan svakog već prije uspostavljenog pravila, niti duh božji lebdi nad vodama. “Pre-vareni” spoznajni subjekt na prijevaru uzvraća ironijom:

Ići gradom i moliti sitan novac od ljudi, ili očekivati odgovor od kozmičke tišine – više je nego slično. Škrtost je zavladala dušama i materijom. Vrag neka nosi takvu škrtu egzistenciju! on gomila novac i tajne: novčanici su nepristupačni kao i dubine Nepoznatog. Ali, tko zna? možda će se jednoga dana Nepoznato nekome i otvoriti... (Cioran 1979: 222).

Nada je ironizirana jer:

Nikakvo očinsko načelo nije bdjelo nad stvaranjem svijeta: jedino – zakopani vrčevi: Harpagon u ulozi stvoritelja, on kao Svevišnji škrtac i nositelj tajne. On je u vama posijao strah od sutrašnjice: ne treba se ni malo čuditi što je i sama religija oblik tog straha (Cioran 1979: 223).

Ovomu antiklimaksu, u kojem Cioran kao da je razbio Harpagonov vrč i otkrio da u njemu nije skriveno blago, možemo suprotstaviti fragmente pjesničkih izričaja koji su moto ovog rada. Ono čisto što izvire zagonetka je. I jedva to pjesma smije otkriti, pjevalo je Friedrich Hölderlin, upućujući na vrhunsko viđenje koje prethodi svakom izričaju, na tu najvišu tajnu koju jedva dotiče i sama moć pjesničkog oblikovanja, prizivajući osjećaj svetosti i strahopoštovanja kakav susrećemo i u najstarijem sakralnom pjesništvu.

I Gary Snyder, suvremenici američki pjesnik beat generacije, poput Hölderlina i Ciorana oslanja se na vrlo arhaičan, mitski sloj, no on ga gleda sasvim drugim očima. Njegov se pjesnički rječnik sastoji od elementarnih prirodnih objekata, koji podsjećaju na vokabular mitskog sakralnog pjesništva: trava, drvo, nebo, a taj je postupak čest i u drugim pjesmama gdje se spominju zemlja, kamen, gljiva, stijena, šuma. Kao da na neki način usvaja građu starih pjesnika-vidjelaca i na nju usmjerava posve nov pogled. Usudio bih se reći, igrajući se riječima, da Snyder mitološki vid kozmološkog poretka, preobrće u ekološki, na što upućuje stih o sadnji stabala. S mitskim nas slojem povezuje i posljednji stih, u kojem pogled na kružno gibanje nebeskih tijela upućuje na poimanje kružnog tijeka vremena. Kada Snyder usvaja arhaični sloj pjesničkog izraza, on ne govori iz ressentimana koji potiče provalu bijesa, niti pjeva opijen otajstvom. Njegova pjesma mirno prihvata životni krug. Zato neće biti zgorega još jednom ponoviti stihove:

New grass coming
through oakleaf and pine needle
we'll plant a few more trees
and watch the night sky turn
(Gary Snyder, *The Years*).³²

³² Mlada trava izbjija / u sjeni hrastovog lišća i borovih iglica / posadit
ćemo još nekoliko stabala / i promatrati smračivanje neba (Snyder 2016: 116).

Bhakti u *Bhagavadgīti* i *Svetāśvatāropañiśādi*

But what we can do with profit is to seek in the
Gītā for the actual living truths it contains...³³
Sri Aurobindo (1966: 3)

Uvod

Bhagavadgītā je epizoda velikog epa *Mahābhārata* koji Winteritz (1977) naziva literarnim čudovištem, služeći se metaforom koja točno oslikava stanje stvari, jer oko stare su se jezgre – opisala bitke dviju grana vladarske porodice, Kaurava i Pāṇḍava, na Kurukšetri, s vremenom nataložili novi tekstovni slojevi. Tako se u tom najvećem epu svjetske književnosti nalazi izmiješana junačka poezija s brahmanskom poezijom religiozno-filozofske tematike i s isposničkom poezijom koja je prisutna najčešće u formi basne ili parabole.

Ni sama *Gītā* nije konzistentna cjelina iako postoji jedinstvenost u njenoj strukturi. Pozitivan ili negativan odgovor na pitanje potječe li ta struktura od jednovremene koncepcije ili od strukturirano koncipirane prerade ne proturječi namjeri da se u *Gīti* pokuša utvrditi koliko-toliko sustavno iznošenje učenja. U vezi s time bit će interesantno spomenuti zaključke do kojih smo došli čitajući *Gītu* na seminaru koji je vodio profesor

³³ No ono što nam može koristiti jest tražiti u Giti stvarne životne istine koje sadrži (slobodni prijevod autora).

Mislav Ježić na Filozofskom fakultetu u Zagrebu školske godine 1981/82. Uspoređujući dva različita stiha – šloku i trištubh – koji se javljaju u epu, došli smo do zanimljivih opažanja. Trištubhi (jedanaesterci) ponavljaju sadržaj koji je već opjevan u šlokama (osmerci), i to ključni sadržaj, te se može zaključiti da su mlađi od šloka. Pored toga, u stihovima postoji kontinuitet – trištubhi iz drugog i jedanaestog pjevanja međusobno se slažu, a takvo slaganje postoji i između šloka. Na osnovi toga zaključili smo da u *Gīti* postoje dva toka pjevanja, tj. dvije pjesme, koje nisu nastale nezavisno jedna od druge budući da jedna od njih ponavlja sadržaj prethodne (usp. Ježić 1979).

Božja pjesma, tj. Kṛṣnina propovijed, obuhvaća osamnaest pjevanja, odnosno pjevanja XXIII do XL, unutar *Bhīṣmaparvana*, šeste knjige *Mahābhāratae*. Sadržaj koji se iznosi unutar tog okvira odgovor je na Arđuninu moralnu dilemu – kako prihvati sukob i s njime nužnost ubijanja rođaka i prijatelja. Taj nas odgovor vodi postupno preko učenja o najdubljem i nepropadljivom čovječjem sopstvu (ātman) do teofanije (XL pjevanje), u kojoj se Kṛṣṇa otkriva kao prvobitni uzrok svemira, Gospodar bogova i svih bića, koji podržava i u kojemu je smješten sav pojavnii svijet, premda On nije obuhvaćen svijetom. Otkrivanje božanstva kao osobe koja je immanentna ovome svijetu, a ipak ga u svom najdubljem sopstvu transcendira, implicira poseban odnos prema Njemu, odnos sudioništva – *bhakti*, koji potiče na ljubav.

Utvrđivanjem postojanja vrhovne vlasti Gospoda (*īśa*) bavi se i *Śvetāśvataropaniśad*, tekst šivitske tradicije. Kao Kṛṣṇa u *Gīti*, tekstu koji pripada višnuitskom kultu tako i Rudra-Šiva u ovoj unapišadi transcendira prolazno (pojavni svijet) i neprolazno (svijet vječnosti), koji su zajedno brahman.

Kṛṣṇa je, po tradiciji, osma inkarnacija (avatāra) boga Višṇua, koji je poprimio ljudski oblik da očuva Dobro i nanovo uspostavi *dharma* u Kali-yugi, dobu u kojemu je zavladalo bezvlađe i opao moral. Ostavljajući po strani njegove mitološke aspekte, Višṇu se obično prikazuje kao dobrohotno božanstvo, koje usmjeruje

djelovanje prema dobrobiti svijeta. Po toj se karakteristici ponajviše razlikuje od Šive, koji je dospio u hinduistički panteon razvivši se iz okrutnog vedskog boga Rudre. Šiva je sačuvao Rudrine divlje karakteristike, te ga njegovi štovaoci neprestano umilostiviljuju moleći ga da ih ne pozlijedi. Međutim, tokom vremena poprimio je obilježja koja su ga učinila zaštitnikom isposnika jer i sam bijaše veliki asket, koji meditira na obroncima Hīmālaye i na taj način podupire svijet. Pobožni hinduisti štuju ga i u obliku *liṅgama*, falusa, kao simbol stvaranja.

Śvetāśvataropaniśad obiluje citatima i reinterpretacijama starijih vedskih tekstova, uključujući stihove nekih himni iz desete knjige Rgvede, tema kojih je stvaranje. Svrha je nadovezivanja na stariju tradiciju to da se pokaže kako su Agni, Prādāpati, Viśvakarman i Hiranyagarbha samo aspekti tog moćnog Gospoda i da su vedski pjesnici, opisujući stvaraoca, imali na umu upravo Njega. *Śvetāśvataropaniśad* dakle, razvija učenje o osobnom božanstvu, Rudri-Šivi – tvorcu čitavog svemira.

Taj je tekst nekonzistentniji od *Gīte*, a različiti su vremenski slojevi u njemu još uočljiviji. Mitološki aspekt Gospoda nije u potpunosti prevladan – Rudra obitava na planinama, bacajući svoje moćne strijele na ljude (III 6). Kao i *Gītā*, *Śvetāśvataropaniśad* izrazito je teistička, međutim u nekim je stihovima prisutan panteistički doživljaj Boga. U stihu II 17 slavi se Bog koji je u vatri, vodi, biljkama, drveću i svim bićima, Bog prisutan unutar svemira, tako da se svemir, tj. svijet zamišlja sadržan u Bogu.³⁴ U *Śvetāśvataropaniśadi* riječ *bhakti*javlja se samo jednom, i to u zadnjem njezinu stihu. Pošto smo zaključili da štovanje osobnog Boga prepostavlja poseban odnos prema Njemu, odnos sudioništva, ljubavi i privrženosti, koji je u *Gīti* poprimio svoj najpotpuni i najjasniji izraz, u ovom radu pokušat će se utvrditi je li isti doživljaj svojstven mnogo manje eksplicitnoj *Śvetāśvatari*.

³⁴ Općeniti prikaz *Śvetāśvatare* preuzet je iz djela: J. L. Brockington (1981). *The Sacred Thread. Hinduism in its Continuity and Diversity*.

Bhakti

Imenica bhakti izvedena je iz korijena BHAÐ, kojega je prvo-bitno značenje “imati udjela u nečemu”, “dijeliti s kime”. Iz istog su korijena izvedene riječi *bhagavant* i *bhakta*. Riječ *bhagavant* prvobitno je označavala kneza, tj. plemenskog poglavara koji je posjedovao sve plemensko bogatstvo i doslovno se može prevesti kao “blagoviti”; *bhakti* je označavala dio od toga posjeda, pa je njeno osnovno značenje “sudioništvo”, “udio”, a particip perfekta *bhakta* označava jedinku koja je primila taj dio. Kasnije je riječ *bhagavant* metaforički postala atribut ili čak sinonim za Boga dok je *bhakta* počela označavati čovjeka koji mu je privržen i odan. *Bhakti* je poprimila značenje ljubavi i privrženosti, a ta je promjena značenja povezana s nastankom novog religioznog doživljavanja Boga. Pomak u značenju krije u sebi vrlo iznijansiranu logiku. Ljubav poprima svoj izraz u Božjem davanju, a ljudskom sudjelovanju, te Bog prebiva u ljudima koji ga ljubeći štiju i imaju udjela u Njemu.³⁵

Bhakti predstavlja vrhunac mistične doktrine koja stvara prostor kako za mnoštvo tako i za Jedno. Jer, kaže Dante, što bi moglo držati na okupu mnoštvo stvari u Jednome, ako ne ljubav – uzajamno privlačenje svih stvari oko njihova centra: U njoj vidjeh da jedinstvo čine sve stvari što su svemirom rasute u jednom svesku uzorne cjeline (usp. Dante 1961; *Raj*, XXXIII 85).

Takov doživljaj svijeta i Boga nije, dakle, stran ni našoj zapadnoj kulturi. Španjolski mistični pjesnik Sv. Ivan od Križa, imajući kao uzor Salamonovu *Pjesmu nad pjesmama*, pjeva o duši koja je ljubavnica Kristova, ukazujući tako na odnos zajedništva i sjedinjenja s Bogom, koje se ostvaruje u Kristu, utjelovljenom božanstvu.

³⁵ Etimologija riječi *bhakti* preuzeta je iz: Suvira Jaiswal (1967). *The Origin and Development of Vaiṣṇavism*.

Na isti način pjevaju i indijski srednjovjekovni pjesnici, u vrijeme kulminacije kulta *bhakti*. Pojava takva tipa štovanja u Indiji predstavlja pomak koji je značajan za cijelokupnu kulturu. Višņu, inkarnacija kojega je Kršna, pojavljuje se i u vedskom panteonu. Vedska civilizacija bila je uglavnom ritualistička, tako da se štovanje tog boga svodilo na vršenje raznih žrtvenih radnji, a Višņu je često bio identificiran sa samom žrtvom. Nastanak novog religijskog osjećaja označio je prekid s takvom ritualističkom tradicijom.

Filozofija i psihologija *Gīte* i *Śvetāśvataropanišadi* zasnivaju se na doktrinama sāṃkhyya-yoge, a u Śvetāśvatari se ta složenica i pojavljuje prvi put (VI 13). U *Gīti* se, pored tih doktrina, pojavljuju i neke buddhističke ideje. Slijedeći tekstove, postupno će iznositi njihove raznorodne elemente da bi se vidjelo u kakvu su oni odnosu s doktrinom *bhakti*.

Osnova ovoga rada sjajna je analiza Roberta Zaehnera (1969) *Gīte*, koja se zasniva na komentarima najpoznatijih vedantističkih filozofa, Šaṅkare i Rāmānuđe, također uzimajući u obzir suvremene prijevode i komentare toga djela.

Sāṃkhyā-yoga

Prvim se pjevanjem *Gīte* otvara epski okvir unutar kojega je smješten razgovor Kṛṣṇe i Arḍune. U njemu saznajemo za imena junaka i odličnika poredanih u bojne redove na Kurukšetri. Kṛṣṇa nagovoren Arđuninim molbama, zaustavlja bojna kola posred dviju vojska, gdje Arđuna stade izražavati sumnju u smisao borbe: “Kako da budemo sretni ubivši svoj rod, o Mādhava? Stoga ne smijemo ubiti svoj rod, Dhṛtarāṣṭrine sinove” (I 37). Ne videći izlaz, utječe se savjetu Kṛṣṇe: “Što bi bolje moglo biti (da pobijedimo ili da pobijede nas), određeno mi reci, pouči me, učenik sam tvoj” (II 7). I Kṛṣṇa mu počinje razlagati učenje o nepropadljivom i neuništivom sopstvu (*ātman*), koje je izvan vremena, prostora i uzročnosti. Nerođeno, stalno, vječno, ne biva ubijeno kada se uništi tijelo, te stoga ne treba žaliti bića. “Znaj da je to nepropadljivo po čemu je sve ovo rašireno. Nitko nije sposoban uništiti to neuništivo. Ova prolazna tijela nazvana su (tijelima) vječnog tjelesnika (*śarīrin*, odnosno *dehin*), neprolaznog, neizmjerljivog, stoga se bori, o Bhārata” (II 17-18).

Osim toga, sve dok je to neprolazno sopstvo uhvaćeno u tijelo, ono preko njega trpi djelovanje prirode (*prakṛti*), stoga se djelovanje ne može izbjegći (III 4). No, Arđuna mora prihvati borbu i zato što je ona dužnost (*dharma*) kṣatrije, a za ratnika ne postoji ništa bolje od pravedne bitke. Vršeći dužnost u okviru svoje *varṇe* (*varṇa*, dosl. boja; stalež, kasta), čovjek i na taj način štuje Boga, jer On je tvorac četveročlanog kastinskog sistema (*čāturvarṇyam māya sr̥ṣṭam*, ‘Ja sam stvorio četri varṇe’, IV 13). Shvaćena na taj način, *dharma* postaje metafizički princip koji ne podliježe kauzalnim zakonima empirijskog svijeta, jer dužnost valja vršiti bez strasti, mržnje ili žaljenja. Kauzalnost je prirodni zakon koji uvjetuje sve promjene u materijalnom svijetu, a tamo gdje nema mijene, nema ni kauzalnosti. Slijedeći svoju *dharma*, Arđuna postaje, kantovski rečeno, biće po sebi (*Ding an sich*), biće neuvjetovano prirodnim zakonima.

U drugom i trećem pjevanju čini se da se krećemo u dualističkom svijetu sāṃkhya-yoge. Postoje dvije razine realnosti. Jedna je realnost svijet vječnosti, druga je područje djelovanja prirode (*prakrti*), neprestanog protjecanja vremena i beskrajnog prostora – svijet djela (*karman*). Sastavnica (*guṇa*) prirode uzrokuje djelovanje bez naše volje, i nitko ni na trenutak ne može zastati ne čineći djela (III 5). Sopstvo smeteno samosviješću (*ahaṅkāra*, dosl. jastvo, ego, iluzorni centar ličnosti) misli: “ja sam činilac” (*kartāhamiti*, III 27). Tako misleći, veže se uz “plod” djela (*karmaphala*). Ali čovjek koji je postojan u sprezi (*yoga*) čini djela napustivši ovisnost o njima (II 48). Bog se u tim pjevanjima obznanjuje samo kao predmet kontemplacije – objekt na koji treba, spregnuvši se (*yukta*), uvukavši sva čula iz pojavnog svijeta u sebe (*buddhi-yoga*), usmjeriti pažnju i kome treba predati sva djela (III 30). To je Bog kakva susrećemo u Pantañđalijevim *yoga-sūtrama* – duhovna monada, vječna, nedjelatna i nepokretna. Cilj yogina je odvajanje ne samo od materijalne prirode, već i od Boga samog, potpuna izolacija (*kaivalyam*). Postignućem oslobođenja (*mokṣa*) postaje se duhovna monada, nezavisna od prirode i od Boga, koji, kada ispuní svoju svrhu, više nije potreban.

Osim filozofije sāṃkhya-yoge ta pjevanja donose možda i neke buddhističke ideje. Čovjek mora odbacit sve želje (II 55), jer želja (*kāma*) manifestacija je zla, koja nas nagoni da činimo zlo protiv svoje volje. Želja proizlazi iz prianjanja uz predmete čula, stoga se valja oslobođiti prianjanja (II 62). Treba biti jednak kako u uspjehu tako i u neuspjehu (*siddhyasiddhyoh samah*, II 48). Onaj koji je napustio sve želje, koji je lišen primisli “To je moje i To sam ja”, dostiže *nirvāṇu* u *brahmanu* (*brahma-nirvāṇamṛćchati*, II 72). *Nirvāṇa* je izrazito, ali ne isključivo, buddhistički termin i za buddhiste predstavlja krajnji cilj čovjekova života – oslobođanje u smislu transcendiranja pojavnog svijeta. Međutim, kao što će se kasnije vidjeti, za pjesnika koji

je objedinio *Gītu*, *nirvāna* ne predstavlja krajnji cilj, već samo kraj onoga što se na Zapadu zove *via purgativa*, tj. čišćenje sopstva, odnosno duše (*anima*) od svih podražaja proizašlih iz prirode, kao što su želja i ljutnja, ljubav i mržnja itd.

U petom se pjevanju razrađuju teme iz drugog pjevanja. Arđuna, zbnjen Kṛṣṇinim riječima, zahtijeva od njega određen odgovor: da li je bolje napuštanje (*samnyāsa*) djela ili njihovo izvršavanje (*karma-yoga*). Zanimljivo je ovdje primjetiti da Arđuna misli kao većina Europljana – njegov je odnos prema stvarima isključiv – ili/ili. Međutim, Kṛṣṇa uvodi drugačiji odnos – oboje/i, tj. suprotne težnje ne moraju nužno i isključivati jedna drugu, štoviše, mogu se međusobno nadopunjavati. *Karma-yoga* je termin kojim se označava vještina izvođenja djela, odnosno izvođenje djela duhom koji uz njih ne prianja. Tu je *brahman*, a ne osobni Bog cilj kojem se teži i u koga se polažu sva djela (V 10). Oni kojima je duh ravnodušan postavljeni su u *brahman* (*brahmaṇi te sthitāḥ*, V 19) te postižu ugasnuće u basmi, tj. *nirvānu* u *brahmanu* (*brahmanirvāṇam*, V 24; II 72).

Isto je tako i s dijelom šestog pjevanja – napuštanje se djela i aktivnost ne isključuju, već se nadopunjaju. Valja znati da je *yoga* (ovdje u smislu *karma-yoge*) identična s onim što ljudi nazivaju napuštanje djela (*samnyāsa*), jer nitko ne postaje yoginom a da nije napustio zamisao (*samkalpa*) o djelovanju (VI 2). Yoginu se savjetuje da spreže duh na usamljenom mjestu, sjedeći u *āsani* i usmjerivši *manas* (duh) na jedan objekt (*ekāgra*, VI 10-12) – način sprezanja kakav se susreće u Patañdalijevim *Yoga-sūtrama*.

Yoga je ovdje shvaćena kao “vježba” kojom se vrši integracija čovjekove ličnosti, a to znači uvlačenje čula, njihovih objekata i *manasa* pomoću *buddhi* u “najunutrašnije” sopstvo (*ātman*) – *buddhiyoga*. *Buddhi* je dio čovjekove psihe koji predstavlja najsvjesniji stupanj u evoluciji prirode (*prakṛti*), te je najbliža besmrtnom sopstvu. To je razlog zbog kojeg se integracija vrši preko nje.

Međutim, postoji razlika između petog i šestog pjevanja. U prvom se osobni Bog ne javlja, osim u zadnjem stihu, dok u drugom saznajemo da yogin, spregnuta duha, zadobiva mir kojemu je *nirvāṇa* kraj, a ona je postavljena u Kṛšni (VI 15). Ovo je značajna novina u tekstu jer se do sada *nirvāṇa* nije povezivala s Kṛšnom. Time je anticipirano ono što će se kasnije jasno izraviti – *nirvāṇa*, kao transcendiranje pojavnog svijeta, predstavlja korak na putu do spoznaje osobnog Boga. Sudioništvo u Bogu tako postaje moguće čovjeku koji je već spregnut (*yukta*) i koji je u *nirvāṇi*. Takav vidi Boga prisutnog u svim bićima i sva bića u njemu; on ne napušta Boga niti Bog napušta njega (VI 30-31). Da sprega (*yoga*) nije sama sebi svrhom, potvrđuje nam zadnji stih šestog pjevanja:

Od svih yogina najviše spregnutim smatram onoga koji duhom
stremi meni, pun vjere, koji ima udjela u meni.

U prvom poglavlju *Švetāśvataropanišadi* također nailazimo na dualističku koncepciju *sāṃkhye*. Svijet je (ili priroda) simbolički predstavljen kao kotač *brahma* (*brahmaćakra*, I 4). Taj je kotač trostruk (*trivṛṭa*), tj. sastoji se od triju sastavnica prirode: *sattva*, *rađas* i *tamas*, ima šesnaest krajeva (*śoḍaśānta*), koji predstavljaju pet počela i jedanaest duševnih moći (*indriya*), a to su pet osjetilnih organa – čula, pet djelatnih organa i *manas*. Sastoji se od pedeset žbica i dvadeset protužbica, koje predstavljaju deset osjetila i deset njihovih predmeta. U njega je šest osmorki i jedna veza koja je mnogih oblika – žudnja (*kāma*). U njega se razlikuju tri puta i jedna zabluda s dva uzroka.³⁶

³⁶ Tu sliku kotača ne možemo konkretnizirati jer je ona pokušaj predočavanja neizrecivog, više nego što je slika stvarnog predmeta. Sličan pokušaj nailazimo u *Proročkim knjigama Staroga zavjeta*: Točkovi bijahu slični krizolitu, sva četiri istoga oblika; oblikom i napravom bijahu kao da je jedan točak u drugome. U kretanju mogli su ići u sva četiri smjera, a nisu se morali okretati (Ezekijel, I 15-18).

U tom kotaču uhvaćen luta labud (*hamso bhrāmyate brahmačakre*, I 6) – duhovna monada – sve dok se ne osloboди. Taj je kotač smješten u Bogu, te je tako priroda (*prakṛti*) dio njega samog. Kotač pokreće moć (*mahiman*) Gospoda (VI 1), no moć Njegova sopstva skrivena je sastavnicama (*guṇa*) prirode (I 3).

Drugo poglavlje započinje invokacijom boga Savitra, vedskog sunčanog božanstva. Ti su stihovi preuzeti iz raznih samhitā, te je u njima prisutan ritualni karakter štovanja Boga, a sam je Savitar raspodijelio ljevanice, tj. žrtve (*hotrā*, II 4).

Ostali stihovi sadrže upute za vršenje ispravne meditacije. Yoginu se savjetuje da spreže duh na usamljenu mjestu, duhu ugodnu po zvucima, jezercu i drugome (II 8-10). Ti su savjeti podudarni sa savjetima koje je Kṛšṇa dao Arđuni u šlokama 10-12. šestoga pjevanja. Onaj koji je spregnut (*yukta*) vidi istinu o *brahmanu* (*brahmataṭtvam*), pomoću istine o sebi ili pomoću istine sopstva (*ātmataṭtvena*). Na taj način utjelovljenik (*dehin*) spoznaje Boga i oslobađa se svih spona (II 15). Ovdje se *brahman* poistovjećuje s Bogom, a postati *brahman* (*brahma-bhūta*) bio je cilj i u prvim pjevanjima *Gīte*. Onaj koji spreže svoje sopstvo lako postiže dodir s *brahmanom* i na taj način vidi sebe prisutnog u svim bićima i sva bića u sebi (BhG. VI 28-29), jer *brahman* je jednak u svim bićima. Stoga je razumljivo da se *brahman* spoznaje tako što spoznajemo sebe.

Drugo poglavlje *Śvetāśvataropaniṣadi* završava pohvalom Boga koji je smješten u svim bićima, potvrđujući božanstvenost svijeta (II 17).

Brahman i osobni bog

Brahman je riječ koja zadaje mnogo muka pri čitanju staroindijskih tekstova stoga što indijski filozofi nisu definirali taj pojam. U upanišadima koje su se bavile njegovom prirodom, i kasnije, u filozofiji vedānte, *brahman* je označavao “čarobnu basmu” po kojoj se može spoznati svijet, tj. tajnovitu srž svijeta po kojoj stvari jesu. U *Gīti* i *Švetāśvataropanišadi* pod pojmom *brahman* podrazumijeva se cjelina svega što jest, svijet vječnosti i nepromjenjivosti, kao i pojavnji svijet koji se rađa i nestaje, no često se poistovjećuje s Bogom (BhG. X 12, SU II 15).

U osmom pjevanju *Gīte Kṛṣṇa* otkriva Arđuni prirodu *brahma* – *akṣaram brahma paramam*, “nepropadljiv je višnji *brahman*” (VIII 3). Tisuću *yuga* traje dan Brahmana, Gospoda nad *brahmanom* (basmom), noć isto toliko. Za dana sve pojave (*vyaktayah sarvāḥ*) proizlaze iz nepojavnog (*avyaktād*), a noću ponovo nestaje u nepojavnom (VIII 17-18). Međutim, iznad tog nepojavnog postoji netko drugi nepojavni (*anyo vyakto vyaktāt sanātanaḥ*, VIII 20). On ne nestaje kada bića bivaju uništena; i zove se nepropadljivi (*akṣara* VIII 21). Prvo nepojavno označava “primarnu materiju” *sāṃkhye*, iz koje je evoluirao sav pojavnji svijet. Drugi nepojavnik koji je iznad te “primarne materije” jest nepropadljivi, tj. nepropadljivi višnji *brahman* iz treće šloke. Taj je nepropadljivi *brahman* Kṛṣṇin najviši dom (*tad dhāma paramam mama*, VIII 21) i Njegov neprolazni oblik, kojim je raširen čitav ovaj svemir (*mayā tatam idam sarvam ḍagad vyaktamūrtinā*, “mojim neočitovanim oblikom raširen je čitav ovaj svemir”, IX 4).

U šlokama 12-17. trinaestog pjevanja višnji se *brahman* može poistovjetiti s Bogom jer *brahman* postaje cilj spoznaje, a oni koji ga spoznaju bivaju besmrtni.

Nije nit suće niti nesuće – *na sat tan nasad ucyate* (XIII 12).

Ruke, oči, glava, usta i uši rasprostiru mu se svim smjerovima, obujmivši čitav svijet, on prebiva u srcima svih bića nerazdijeljen mada se čini razdijeljenim. Odvojen je od čula i slobodan od djelovanja sastavnica prirode (*nirguṇam*). Taj je odlomak direktno povezan s nekim stihovima u *Śvetāśvataropaniṣadi*, u kojoj su atributi, ovdje pridodani *brahmanu*, pri pisani Šivi:

Onaj koji nije tama, ni dan, ni noć, nit suće niti nesuće, upravo
je sam Šiva (IV 18).

Šivine su oči, glava, lice, ruke i noge rasprostrte svim smjerovima. On stoji sve pokrivši, odvojen od svih čula (*sarvendriyavardhitam*), Gospodar i vladalač svega (III 16-17).

U četrnaestom se pjevanju *Gīte* otkriva dvostruka priroda *brahmana* – “veliki” *brahman* (*mahad brahma*) je Kṛšṇina rodnica u koju je On položio sjeme (*garbha*), iz čega su nastala živa bića (XIV 3). On je i osnova besmrtnom i neprolaznom *brahmanu* (*brahmanohi pratiṣṭhāham amṛtasyāvyayasyaśca*, XIV 27).

Rāmānuđa, vedāntistički filozof koji je komentirao *Gītu*, višnji *brahman* (*param brahma*) interpretira kao “tijelo” Boga, pozivajući se na trinaestu šloku jednaestog pjevanja, gdje je Arđuna ugledao čitav svemir u Jednom, u tijelu Boga bogova. Slijedeći tu interpretaciju, može se zaključiti da je višnji *brahman* “Sve”, i vremenito i vječno, čitav svemir, duhovni i materijalni, *puruša* i *prakṛti* sāṃkhye, ali ipak nije Bog, jer Bog je moćni Gospod (*maheśvaraḥ*), promatrač (*upadraštā*) i podržavatelj (*bhartā*) kojeg nazivaju višnje sopstva (*paramātmā*) i višnjim Čovjekom (*puruṣaḥ paraḥ*, XIII 22). U krajnjoj liniji, *brahman* samo obuhvaća *purušu* i *prakṛti*, dok Bog povrh njih djeluje u svijetu pomoću svoje nadnaravne moći (*māyā*), mada ga djela ne vežu. On je iznad svega:

Ti si neprolazno, suće i nesuće i ono što je iznad toga (XI 37).

Bhakti i osobni bog

Riječ izvedena iz korijena BHAĐ prvi put se pojavljuje u trećoj šloki četvrtog pjevanja *Gīte*, a u šestoj šloki istoga pjevanja Kṛṣṇa se otkriva kao vrhunaravno Biće:

Sada sam ti objavio tu drevnu yogu jer drag si mi i prijatelj, i jer je ona najviša tajna. Iako sam nerođen, neprolazna sopstva i Gospodar svih bića, vladajući svojom prirodom ja nastajem svojom nadnaravnom moći.

Jasnije izraženu doktrinu *bhakti* nalazimo u stihovima 9-11:

Tko uistinu ovako zna moje božansko rođenje i djelovanje, napustivši tijelo, ne ide u ponovno rođenje, već ide k meni. Mnogi su, oslobođeni strasti, straha i bijesa, ispunjeni mnom, oslanjajući se na mene, pročišćeni žarom znanja, došli u moje biće. Kako se koji meni utječu, tako ja imam u njima udjela (tako ih ljubim), ljudi sa svih strana slijede moj put, o Pārtha.

Cilj koji se postavlja u navedenim odlomcima više nije dostizanje *nirvāne* u *brahmanu*, već postignuće udjela u Kṛṣṇinu biću, jer ljubav se usmjerava isključivo prema osobnom Bogu, nikako prema bezličnom Apsolutu. Tu ljubav ili sudioništvo Bog uzvraća svojim privrženicima. Osim toga, saznaje se da priroda (*prakṛti*) nije nezavisna, već da je u Kṛṣṇinoj vlasti, odnosno da On preko nje djeluje.³⁷

Sredstva kojima se postiže oslobođanje nisu više vedski žrtveni čini, nego znanje (*dhī̄na*), koje u kontekstu većine mističnih doktrina označava intuitivnu spoznaju Boga. Znanjem

³⁷ Misao da djela čovjeka oblikuju, no u okviru jednoga života, nalazimo i u Aristotela: "Jer što god treba učeći činiti, to čineći učimo kao što gradeći postajemo graditelji i citarajući citarači; isto tako, čineći pravedna djela postajemo pravedni, čineći umjerena umjereni i čineći hrabru djela hrabri" (*Nikomahova etika*, 1982, II, 4, str. 23–24).

se prekida proces transmigracije. Utjelovljeno sopstvo (*dehin*), nakon smrti tijela, odnosi sa sobom “plodove” djela počinjenih u prijašnjim životima. Njima se pridružuju i psihičkoumne sposobnosti (*buddhi* i *manas*), te se u novom rođenju združuju u psihofizički kompleks, čije je dobro ili loše stanje posljedica ispravnog ili pogrešnog djelovanja (*karman*) u prethodnim životima. Ta činjenica odbija svaku mogućnost fatalističke interpretacije budući da je čovjek sam odgovoran za svoju sudbinu. On djeluje prema svojoj prirodi, a ujedno svoju prirodu stvara djelovanjem.

Svako djelovanje, bilo ono dobro ili loše, “veže” (*karma-bandha*) počinitelja uz “plod” djela. Sopstvo je nedjelatno, ono trpi djelovanje prirode sve dok je zatočeno u tijelu. Priroda djeluje preko svojih sastavnica, tj. u krajnjoj liniji djeluje Bog budući da je ona u Njegovoј vlasti. Međutim, djela Njega ne kaljaju, niti On žudi za plodom djela. Tko ga takvim spoznaje, ne biva vezan djelima (IV 14), Jer onaj tko u svom djelovanju vidi djelovanje Boga, a u djelovanju Boga djelovanje koje ne ide za “plodom”, taj je oslobođen stege djela. Boraveći u ovome tijelu, prisiljeni smo djelovati, no treba težiti uništenju želja (*kāma*) za “plodom” djela (*tadarthaṇ karma kauṇteya muktasaṅgaḥ samaśāra* – “stoga počini takvo djelo slobodan od prijanjanja uza nj, o Kaunteya”, III 9). Na taj se način postiže sudioništvo u Kṛšninu biću (IV 10). Djelovanje kojemu cilj nije “plod” djela postaje žrtva Bogu, jer je On, u krajnjoj liniji, jedini stvarni djelatnik. To, u kontekstu doktrine *bhakti*, nije žrtva u vedskom smislu obredne žrtve, već je to samožrtva – dobrovoljno davanje koje ne očekuje ništa zauzvrat. Takvo razmišljanje podsjeća na Kantov kategorički imperativ.

Navedeni su stihovi s početka IV. pjevanja vjerojatno interpolacije doktrine *bhakti* u tekst čija je tematika izlaganje učenja sāṃkhya-yoge, s obzirom na to da se u slijedećim stihovima četvrtog pjevanja ponavlja sadržaj trećeg. Razmatraju

se različiti tipovi žrtava koje se prinose pred licem Brahmana (*Brahmaṇo mukhe*, IV 32). Ti oblici žrtava odvode čovjeka vječnom *brahmanu* (*yānti brahma sanātanam*, IV 31). Pjevanje završava uzdizanjem znanja (*ḍñāna*), koje sva djela pretvara u pepeo. To što je cilj ponovo *brahman*, a ne osobni Bog, učvršćuje zaključak da je spomenuti odlomak interpolacija.

I u *Švetāśvataropanišadi*, kao u većini upanišadi, ogleda se otpor prema vedskoj obrednoj tradiciji. Upanišadski pjesnici naglasak također stavljaju na znanje, tj. na intuitivnu spoznaju Boga koji je bez oblika (*arūpa*), koji prebiva skriven u svim bićima (*sarvabhūtaguhāśaya*) i koji je čitav ovaj svijet (*puruṣa evedam sarvam*), ŠU. III 10-11, 15. On, blagoviti (*bhagavant*), vlada, tj. "nadstoji" (*adhitiṣṭhati*) nad svim bićima proizašlim iz rodnice (*yonisvabhāvān* V 4). Šiva razpreže bića iz sastavnica prirode, čineći da sazrijeva vlastito biće (*svabhāva*, V 5). Čovjek koji slijedi djelovanje prirode počinitelj je dijela koji donosi "plod" i uživalac tog "ploda" (V 7), te utjelovljenik (*dehin*), putujući kroz vrijeme, poprima oblike koji proizlaze iz djelovanja (*karman*) i rađa se iznova zato što je zbumen pogledom, dodirom i žudnjom (*saṃkalpana*), V ll. Oni koji spoznaju Boga, oslobođaju se svih spona i napuštaju tijelo (V, 13-14), jer Gospod (*īśa*) održava sve, propadljivo (*kṣaram*) i nepropadljivo (*akṣaram*). Osnova (*pradhāna*) jest propadljiva (vidi i BhG. VIII, 17-21), Hara (Gospod Šiva) jest besmrtan i nepropadljiv. Sopstvo (*ātman*) biva sputano stoga što je uživatelj "ploda" djela (*bhoktā*), mada je u svojoj biti nedjelatno (*akartā*). Propadljivim i sopstvom vlada jedini Bog (*deva ekaḥ*), spoznavši kojeg sopstvo biva oslobođeno svih spona i savladava ciklus rađanja i umiranja, jer taj vječni Gospod počiva u sopstvu i ne postoji nitko viši da se spozna (ŠU. I 8-12).

Tek od sedmog pjevanja Kṛšna se potpuno otkriva kao Gospodar i izvor čitavog svemira, dostižan jedino putem *bhakti*. Na

samom početku otkriva svoju prirodu, koja je osmerostruka. Sastoji se od zemlje, vode, vatre, zraka, ozračja (*kha*), *manasa*, *buddhi* i *ahamkāre* (VII, 4). To je njegova niža priroda (*aparā prakṛti*). Viša priroda (*parā prakṛti*) jest ona koja se razvila u život i kojom održava ovaj svijet (VII 5). Ta je viša priroda njegovo sopstvo (*ātman*):

Bića nisu postavljena u meni – pogledaj moju moćnu yogu:
Moje sopstvo podržava bića i stvara im dobrobit, no u bićima nije (IX 5). Kṛšna stvara svijet na taj način što obuzdava svoju nižu prirodu:

Obuzdavajući svoju nižu prirodu Neprestano emaniram
(vi-SRĐ, izračiti, emanirati) ovo mnoštvo bića (IX 8).

Te dvije Kṛṣnine prirode rodnica su živih bića. On je i izvor i smrt ovoga svijeta (VII 6), vječno sjeme (*bīḍam sanātanam*) svih bića (VII 10) i ne postoji ništa što bi bilo više od Njega (VII 7). Njegova niža priroda je *prakṛti sāṃkhye*, tj. njegova nadnaravna moć (*māyā*), kojom je zぶnen čitav svijet, budući da sastavnice (*guṇa*) prirode onemogućuju spoznaju Kṛṣne kao neprolaznog Bića iznad nje (*nābhidānāti mām ebhyah param avyayam*, VII 13). “Svladati je mogu samo oni koji u Njemu nađu utočište” (VII 14).

Māyā je i u Šivinoj vlasti – On je *māyin*, tj. onaj koji posjeduje *māyu*, a *māyā* je *prakṛti*:

Onaj koji bi znao da je priroda māyā
I da Gospod posjeduje tu māyu ... (SU. IV 10).

Tom nadnaravnom moći ljudi su svladani (IV 9), međutim sva su bića dio Gospoda (IV 10), koji nadstoji (adhi STHA) nad svakom rodnicom, tj. vlada svakim izvorom (IV 11) – strofa se može dvojako prevesti.

Māyā je riječ koja se pojavljuje još u rgvedskim himnima, također označujući nadnaravnu moć. Međutim, uvriježilo se mišljenje da ona označava svijet u smislu iluzije, varke, stoga što je došla do nas pretrpjevši interpretaciju vedāntističkih filozofa, ali čak i za Šaṅkaru, najvećeg indijskog monističkog filozofa, svijet je iluzija samo s obzirom na Apsolut, *brahmanātman*. S empirijske točke gledišta svijet je stvaran. U Šaṅkarinu filozofskom sistemu *brahman* predstavlja apsolutnu realnost, stvar po sebi i za sebe. Ostalo, sav materijalni svijet jest pojava, fenomen koji je dostupan našim osjetilnim percepциjama, a Apsolut nam ostaje skriven.

Stanja bića (*sāttvika*, *rāḍasa*, *tāmasa*) proizlaze iz sastavnica prirode: *sattva*, *raḍas* i *tamas*. Te su sastavnice tehnički termini filozofije sāṃkhya – približno se mogu prevesti kao Dobro, Strast i Tama. U četrnaestom pjevanju *Gīte* potanko se opisuje njihov utjecaj na čovjeka, a oslobođanje znači izbavljanje iz njihove stege. *Sattva*, premda je čista i donosi zdravlje, veže neprolaznog utjelovljenika (*dehinam avyayam*) uz tijelo time što čovjeka nagoni da prianja uza sreću i znanje (XIV 6). *Raḍas* ima prirodu strasti – njen je izvor u prianjanju i žedi (*trṣṇā*). Utjelovljenika veže tako što ga nagoni da prianja uz djela (XIV 7). *Trṣṇā* (pāli, *tanhā*) jest buddhistički termin kojim se označava glavni pokretač ljudskog djelovanja – žđ, no postoji razlika između žđi i prianjanja. Šaṅkara žđ definira kao žudnju usmjerenu prema još nepostignutim stvarima, dok prianjanjem označava vezanje uza stvari koje smo već postigli. Izvor *tamasu* je neznanje. Ta sastavnica zaluđuje utjelovljenika i veže ga uz opijenost, lijenost i san.

Nijedna od triju sastavnica nema apsolutnu dominaciju u čovjekovoj ličnosti, već su izmiješane u jedinki kojoj se karakter određuje prevladavanjem jedne od njih. Tako je Kršna u šesnaestom pjevanju ludska bića svrstao u dvije kategorije – božanska i demonska. Čovjek koji slijedi božansku sudbinu postojan je u

sprezi (*yoga*), darežljiv, oslobođen žudnje i bijesa, smiren je i strpljiv. U onome koji slijedi demonsku sudbinu nema čistoće, nemoralan je i neistinit. Svakim rođenjem inkarnira se u sve nižem i nižem obliku i nikada ne dostiže Boga (XVI 20). Pjevanje završava opisom trostrukih vrata pakla (*trividham naraka-sya dvāram*, XVI 21), a to su žudnja (*kāma*), ljutnja (*krodha*) i požuda (*lobha*). One uništavaju čovječe sopstvo, te samo oslobođeni od njihove stege mogu raditi na boljitu za svoje sopstvo.

U sedamnaestom se pjevanju saznaće da je čovjek određen ne samo sastavnicama prirode već i vjerom (*śraddhā*), koja proizlazi iz ljudske prirode i određuje vrstu božanstva koje čovjek štuje. *Sāttvike* žrtvuju bogovima, *rājasike* duhovima, a *tāmasike* duhovima mrtvih. Ostali stihovi sedamnaestog pjevanja razrađuju sastavnice prirode i njihovo djelovanje na području ishrane, žrtve, trapljenja i darivanja.

Samsāra, vječni krug rađanja i umiranja u oba je teksta kojima se bavimo predstavljen simbolom kozmičkog stabla kojemu je korijenje postavljeno nagore, a granje se širi nadolje svim smjerovima, hraneći se sastavnicama prirode (BhG. XV 1). Mladice su tog drveta objekti čula, a korijenje mu se račva, sežući sve do svijeta ljudi, povezano sa svim djelima (*karman*). Njegov se oblik ne može razumjeti, nema ni početka ni kraja. Odsjeći se može samo “čvrstim mačem neprihanjanja” (BhG. XV 2-3) i na taj se način dostiže prvobitni Čovjek (*ādyam puru-śam*, BhG. XV 4).

Švetāśvataropaniśad u devetom stihu trećega poglavljja Boga izjednačuje s tim stablom, dok kasnije saznajemo da Bog nadilazi *prakṛti* i *saṃsāru* (IV 7). Dvije ptice, prijatelji, hvataju se istog drveta. Jedna jede sladak plod (*prakṛti*, “priroda”), a druga koja ne jede, promatra (Bog), ŠU. IV 7.

Na istom “drvetu” je pali “čovjek”,
zbunjen tuguje zbog slabosti.

Kada ugleda voljenog Gospoda koji je drugi
i tu njegovu veličinu, oslobađa se tuge (IV 7).

Bog se, tako, razlikuje i od materijalne prirode i od individualnog sopstva – On je “drugi”. Sastavnice prirode u Njegovim su rukama. Šiva je *guṇin*, tj. onaj koji posjeduje *guṇe*, te u svijetu prebiva samo Njegova moć po kojoj se okreće kotač *brahma* (ŠU. VI 1). On, najunutrašnije sopstvo svih bića, nadzire dje-lovanjem (*karman*, VI 11). On je uzrok i porijeklo svih bogova, prvorodenac, zlatno sjeme (*hiranyagarbha*) iz kojega su niknula sva bića (III 4). On ih stvara i po smrti skuplja (III 2). Međutim, Rudra-Šiva je izvorno i strani Bog koji se zamišlja kako prebiva na planinama, bacajući svoje moćne strijele na ljudе (III 5-6), te ga ljudi mole da bude milostiv, da ne pozlijedi čovjeka ni išta što se kreće.

U desetom pjevanju *Gīte* Arđuna priznaje Kršņu kao nerođenog (*adā*), velikog Gospodara svijeta (*lokamaheśvara*), koji nema početka (*anādi*, X 3). Kršņa je izvor svemu (*ahaṁ sarva-sya prabhavaḥ*, X 8), višnji *brahman* (*param brahma*), prvo-bitni bog (*ādideva*) i vječni čovjek (*puruṣah śaśvataḥ*, X 12).

To je stanovita uvertira pred jedanaesto pjevanje, gdje se Kršņa ukazuje u svoj svojoj punini. Dobivši “nebesko oko” (*divyaiṇi cakṣuh*), Arđuna je u Njegovu tijelu ugledao sve bogove i sva bića (XI 13). Kršņa mu se obznanjuje kao Vrijeme (*kālo 'smi*) koje uništava svjetove. Kao takav On je već ubio vojsku Kaurava, a Arđuna je samo izvršni uzrok (XI 32-34). Do sada je Kršņa opisivao svoju stvaralačku snagu, no ova zastrašujuća teofanija otkriva nam Njegovu rušilačku snagu, prema kojoj čak i hebrejski Bog djeluje milostivo.

U tome pjevanju stih trišṭubh prevladava nad šlokom. Ranije sam napomenuo da su dijelovi *Gīte* ispjevani u trišṭubhima mlađi od podudarnih u kojima je šloka dominantan stih. Tu mlađost teksta sada nam dokazuje ikonografski opis videnja Boga:

Vidim tebe kako nosiš krunu, žezlo i kolut ... (XI 17).

Takav način prikazivanja Boga karakterističan je za hramsku skulpturu, a hramski je kult svakako mlađi religijski oblik od brāhmanskih žrtava kakve se spominju u III. i IV. pjevanju.

Jedanaesto pjevanje je klimaks *Gīte*. Nama, koji se krećemo u sferama Gutenbergove galaksije, ono bi označilo logičan kraj djela. Međutim, pjevanja se nastavljaju premda se ništa bitno nova ne otkriva. Struktura *Gīte* je neobična našemu poimanju pisanih tekstova pa su se među indoložima razvile rasprave slične onima o “homerskom pitanju”. Ne upuštajući se u njihovo izlaganje, može se zaključiti da to djelo, kao upanišadi i Homerovi epovi, pripada usmenoj kulturi gdje vladaju drugačiji zakoni stvaranja i recepcije.

U petnaestom pjevanju nailazimo na konačnu potvrdu Kṛṣṇine vrhunaravnosti:

U svijetu su ta dva “čovjeka”, jedan je propadljiv, drugi nepropadljiv. Propadljivi obuhvaća sva bića, nepropadljivim (nepromjenljivim) zove se onaj koji stoji na najvišem vrhu. Ali “najviši čovjek” je drugo, njega zovu višnje sopstvo, on prožimajući podržava tri svijeta, neprolazni Gospod (XV 16-17).

Nepropadljivi “čovjek” je višnji *brahman* (*param brahma*), nepojavno iznad nepojavnoga (vidi poglavje o *brahmanu*), a propadljivi “čovjek” je materijalna priroda, odnosno “*brahman* ukoliko se odnosi na živa bića”. Iznad njih stoji Kṛṣṇa, neprolazni Gospod (*avyaya īśvaraḥ*), potvrđujući time da nadilazi i pojavnji svijet i višnji *brahman*. Da je Šiva iznad materijalne prirode i individualnog sopstva, već smo otkrili, no i On je i iznad brahma:

Dvoje je u beskrajnom i neprolaznom gradu *brahmana*, gdje je znanje i neznanje smješteno skriveno. Prolazno je neznanje, besmrtno je znanje, no onaj koji vlada nad znanjem i neznanjem jest drugo (ŠU. V 1).

Śiva je početak, uzrok i povod sprezi (*yoga*), viši je i “drugi” od vremena i nedjelatnika (*akṛtin*), tj. sopstva. On donosi *dharma* i odmiče grijeh (*pāpa*, VI 6). Sam je sebi izvor, vladar nad prvobitnom materijom (*pradhāna*), koji sam sebe stvara iz nje (*pradhānaḍa*) prema vlastitoj prirodi, kao što pauk iz vlastitog tijela stvara mrežu (VI 10). Śiva je i gospodar “zNALCA polja” (*kṣetraḍña*), odnosno individualnog sopstva (VI 16). Za razliku od *Śvetāśvataropanišadi*, u *Gīti* je “zNALAC svih polja” Kršnjin sinonim. “Polje” (*kṣetra*) označuje tijelo i sve ono što proizlazi iz prirode, a onaj koji “polje” zna jest “zNALAC polja”, tj. Kršna:

Znaj da sam ja “zNALAC polja” u svakom “polju”,
o Bhārata, znanje o “polju” i “zNALCU polja”
smatram pravim znanjem (XII 2).

Pod znanjem se u ovom odlomku misli “spoznaja Boga, “zNALCA polja”, koji je kao takav različit kako od čovječjeg sopstva (*ātman*), tako i od prirode (*prakṛti*).

Postoje četiri tipa Kršnjinih privrženika koji imaju udjela u Njemu (*ćaturvidhā bhaḍante māṇi ḍanāḥ sukṛtino ‘rḍuna*): nesretnici (*ārta*), oni koji žude za znanjem (*ḍiḍñāsu*), željni bogatstva (*arthārthin*) i oni koji znaju (*ḍñānin*). Najdraži su Kršni oni koji znaju vječno spregnuti (*nityayukta*), koji imaju sudioništvo u (*ekabhakti*), VII, 16-17. Taj odlomak valja povezati s petim i šestim pjevanjem, gdje se slavi čovjek spregnut yogom (*yogayukta*), koji na taj način postaje *brahmanom* (VI 27-28). Sada se posve sigurno može zaključiti da je najviši oblik *bhakti* sudioništvo u Bogu, u koje ulazi već oslobođeno i pročišćeno sopstvo. Ostala su tri tipa niži oblici, jer ljudi žudeći za postignućem cilja, i na taj način traže nešto od Boga, međutim, samo ljubav već pročišćenog sopstva postaje čin dobrovoljnog i nesebičnog davanja, takva koje ne traži ništa zauzvrat. Čovjek koji zna, vječno spregnut, postaje sāmo Kršnino sopstvo (*ḍñānī tu ātmaiva me matam*. VII 18). *Bhakti* se manifestira na različitim stupnjevima

duhovnog života i nije pristupačna samo onima rijetkim koji se sprežu, već svaki ljudski čin može postati žrtva Bogu:

Što god činiš, što god jedeš, što god žrtvuješ i daješ,
Kakvu god trapnju poduzimaš, o Kaunteya, učini to kao žrtvu
meni (IX 27).

U šlokama 29-34. devetog pjevanja Kršna jasno i potpuno otvara doktrinu bhakti:

Jednak sam u svim bićima, nitko nije moj neprijatelj, ni priatelj, ali oni koji ljubavlju imaju udjela u meni, ti su u meni kao i ja u njima.

Čak da me štuje i najveći zlikovac odanošću koja nije usmjerena na drugo, on se treba smatrati plemenitim jer su njegove nakane ispravne. Ubrzo on postaje pravedan i dostiže vječni mir. Jer, znaj Kuntin sine, onaj tko me ljubi nije izgubljen.

O Pärtho, oni kojima sam ja utočište, čak i da su niska roda, žene, vaisye kao i śūdre, čak i oni kroče višnjim putom. Koliko više onda pravedni brāhmaṇi i kraljevski mudraci, koji su (mi) privrženi. Postigavši ovaj bolni i prolazni svijet, imaj udjela u meni. Budi onaj kojemu je um u meni, ljubav u meni, koji meni žrtvuje, mene pozdravlja i meni se klanjaj, te ćeš tako spregnuvši sopstvo uprav k meni doći, (ti) kojemu sam ja krajnje utočište.

Misao da ljubav usmjerena prema Bogu mijenja i najokorjelijeg zlikovca ili grešnika bliska je i našoj kršćanskoj kulturi, a najpoznatiji je uzor Marija Magdalena.

Vedska religija nije bila dostupna ženama ni nižim varṇama a u samom je društvu vladala stroga hijerarhija s brahmanima na čelu. Za religiju *bhakti*, kao i za buddhizam, karakteristično je otvaranje prema svim društvenim slojevima.

Tema je dvanaestog pjevanja izlaganje doktrine *bhakti*, te pjevanje nosi tradicionalan naziv, *bhaktiyoga*. Otvara se Arđuninim pitanjem o tome tko je najiskusniji u sprezi (*yogavittamāḥ*), da li oni koji štiju nepropadljivo i nepojavno (*akṣaram*

avyayam) ili oni vječno spregnuti (*sataṭayuktāḥ*), koji imaju udjela u Kṛšni. Odgovarajući na to pitanje, Kṛṣṇa ponavlja ono što je već rekao (VI 47), odnosno, draži su mu oni koji imaju udjela u Njemu (XII 2), ali dostižu ga i oni koji štuju vječno i nepropadljivo, mada je to teži put (XII 4-5). Tim nas odgovorom Kṛṣṇa baca u nedoumicu stoga što zaključujemo da između puta kojim se ulazi u *brahmanirvānu* i puta kojim se dostiže Kṛṣṇa, osobni Bog, nema bitne razlike, pa se možemo zapitati zbog čega je u prijašnjim pjevanjima toliko isticao doktrinu *bhakti*. Da riješimo taj problem valja nam se vratiti na deseti i jedanaesti stih desetog pjevanja:

Onima koji su vječno spregnuti, koji imaju s ljubavlju udjela
u meni,

Dajem tu buddhi-yogu pomoću koje oni dolaze k Meni.

Upravo njima ja, zbog milosrđa, razgonim tamu rođenu iz
neznanja.

Svjetiljkom znanja, stojeći u njihovu vlastitom biću.

Ovim se odlomcima pojašnjava razlika između doktrine *bhakti* i učenja *sāṃkhya-yoge* i buddhizma. U buddhizmu i “klasičnoj” yogi čovjek postiže cilj vlastitim naporom, dok se doktrinom *bhakti* otvara prostor djelovanju Božje milosti. Dakle, u svjetlu doktrine *bhakti*, meditativne tehnike pomoću kojih čovjek postaje *brahman* (*brahmabhūta*) i ulazi u *nirvānu*, nisu neophodne budući da one koji su sva djela predali Kṛšni, koji u sprezi (*yoga*) meditiraju (DHYAI > *dhyāna*) o Kṛšni, On, svojom milošću, podiže iz mora rađanja i umiranja (XII 6-7). U dvadesetom stihu trećeg poglavљa *Švetāśvataropanišadi* nalažimo izraženu istu misao:

Onaj kojemu su se boli razišle gleda toga Gospoda, slobodnog
od želja, (tu) Veličinu, zahvaljujući milosti (*prasāda*) Tvorca.

Šivinom milošću (*prasāda*) mudri je Švetāśvatara objavio
brahman (VI 21).

Drugi dio osamnaestog pjevanja posvećen je utvrđivanju i sistematizaciji doktrine *bhakti*. U stihovima 51-53. Kršṇa objašnjava Arđuni kako se postaje brahman – čovjek se mora spregnuti putem *buddhi* (*buddhyā yukto*), valja mu se neprestano obuzdavati, napustiti predmete čula i odbaciti mržnju i strast (*rāgadveśau*). Kada se razriješi od sebičnosti, nasilja, oholosti, želje, ljutnje i pohlepe, nesebičan i miran, podoban je da postane brahman. Postavši obrahmanotvoren, čista duha i jednak prema svim bićima, uzima višnje sudioništvo Kršņi:

Postavši obrahmanotvoren, onaj kojemu je duh čist, koji je jednak prema svim bićima, uzima višnje sudioništvo u meni (XVIII 54).

Bhakti, točnije *pāra bhakti*, u *Gīti* ne označava ponizno štovanje božanstva. Takav odnos prema Bogu proizlazi iz vjere (*śraddhā*) i iz intelektualnog uvjerenja, a višnje sudioništvo u Bogu dostupno je samo onima koji su već pročišćeni, koji su postali brahman (*brahmabhūta*).

Rāmānuđa vjeru definira kao težnju da se u praksi ostvari ono u što čovjek vjeruje – dakle, vjera se ostvaruje u djelovanju, a ta misao pogda srž *Gīte*. Fokus u kojem se prelamaju sva ljudska djela jest Bog, svaki ljudski čin jest žrtva Bogu (*śetasā sarvakarmāṇī mayi saṃnyasya* – “mišljenjem položivši sva djela u mene”, XVIII 57). Misleći na Boga, sve se teškoće prelaze Njegovom milošću (*prasāda*, XVIII 58).

Bhakti označava potpunu predanost Bogu, predanost bez ostatka:

Budi takav koji misli na mene, imaj udjela u meni, časti mene, meni se klanjaj, pa ćeš stići k meni. Ja ti dajem do znanja istinu, drag si mi.

Napustivši sve dužnosti, dođi k meni, jedinom skloništu. Ne tuguj, ja će te oslobođiti svih zala (XVIII 65-66).

Navedene šloke najizravnije izražavaju srž bhaktija u *Gīti*. Gdje vladaju božanski zakoni, tu nema mjesta ljudskim, stoga treba napustiti sve dužnosti odnosno zakone (*dharma*) i doći k Bogu. To je znanje – predanost: ljubav – najviša tajna koju je Kṛšna objavio Arđuni – “spoznaj to i čini što hoćeš”, XVIII 63), savjet koji podsjeća na sv. Augustina: “Ljubi i čini što hoćeš”.³⁸ Jer Bog prebiva u srcima svih bića, bacajući ih amo-tamo svojom nadnaravnom moći (*māyā*), kao lutke popete na držala (XVIII 61).

Nakon zaključivanja doktrine *bhakti*, radnja se vraća zbivanju na Kurukšetri, zatvarajući tako okvir Kṛšnine propovijedi.

Riječ se bhakti u *Švetāśvataropanišadi* pojavljuje samo u zadnjem njezinu stihu:

Tko ima višnje sudioništvo u Bogu, Kako u Bogu, tako i u učitelju, Njemu su ove stvari rečene. Postaju vidljive vekoј duši. Postaju vidljive velikoj duši.

U svjetlu *Gīte bhakti* nije samo racionalan čin ili emocionalan odnos prema Bogu. To je čin koji zahtijeva potpunu čovjekovu predanost, izraženu u djelovanju i sprezi (*yoga*). Iako između *Gīte* i *Švetāśvataropanišadi* postoje doslovne podudarnosti višnje sudioništvo (*parā bhakti*) koje se spominje u ovome stihu vjerojatno označava odnos prema Bogu srodniji onome u *Patatñdalijevim Yogasūtrama*, jer ta je ljubav usmjerena i prema učitelju (*guru*) (vidi poglavlje *Sāṃkhya-yoga*). Pojam *bhakti* tu se vjerojatno razvio od razumskoga sudioništva do čuvstvenog strahopoštovanja. *Gītā* nam, međutim, razvija *bhakti* mnogo dalje put *prapatti*, potpune predanosti i ljubavi prema Bogu.

Na kraju vraćajući se na moto ovoga rada s pravom se možemo zapitati što nam te “životne istine” *Gīte* te njoj sličnih djela znače danas. Bez namjere da dajem pretenciozan odgovor

³⁸ S. Augustini, *In Epistolam Ioannis ad Parthos*, tract. 7, br. 8: PL 35, 2033.

na isto tako pretenctozno postavljeno pitanje, rado bih završio Nietzscheovom opaskom: Ako iz smrti Boga ne učinimo veličanstveno odricanje i trajnu pobjedu nad nama, tada imamo snositi gubitak (usp. Vranić 1980: 203).

Pojmovnik malih oblika

Mali oblici, opći naziv za sitne, posebno folklorne književne vrste. Formule i formulni stil (od stalnih epiteta kao najmanjih jedinica pa do velikih kompozicijskih struktura), koji su podložna prostornom i vremenskom prenošenju usmene književnosti i transmisiji njezinih oblika, osobito su važni za male oblike. Oblici poput uzrečice, poslovice, zagonetke, kletve te djelomice zdravice, dječe brojalice i dr. strukturom su istovjetni s kratkom jezičnom formulom ili nizom nekoliko formula, pa se za njih može reći da nisu formulni, nego da su same formule. U taj se kompleks žanrova ubrajaju i tekstovi koji dolaze iz daleke starijine i kojima se pridaje magijska sugestivna moć da liječe bolesti, odgone poljske štetočine, rastjeruju zle oblake ili izgone đavla: egzorcizmi, zakletve, zaklinjanja, molitvice, bajanja, basme, a iskazuju se verbalno uz popratne obredne čine ili se čuvaju u obliku zapisa, ili su napisani na zaštitnim predmetima, amuletima. Namjena im je praktična, medicinska ili gospodarska, ali su riječi uobličene na osobit način i nose u sebi sugestivnu moć pjesničke poruke sadržane u jezičnom obliku.

A. Jolles postavio je teoriju jednostavnih oblika kao književnih formi koje prethode složenim oblicima razvijene književnosti. Zdenko Škreb nazvao je književne male oblike mikrostrukturama. U tu je kategoriju od usmenoknjiževnih žanrova uvrstio poslovice i zagonetke te epigram, aforizam i vic kao žanrove pisane književnosti. Škreb usvaja od Jollesa ideju da iza jednostavnih oblika kao materijaliziranih jezičnih formi stoji kolektivna duhovna potreba da se iskustvo oblikuje

u određeni žanr. Tako za sve jezične oblike kojima je poslovica predak, a koje je Jolles skupio pod terminom *Spruch*, Škreb predlaže kao skupni termin grčki izraz gnoma. Kolektivna duhovna potreba koja nalazi izraz u različitim oblicima gnomi, prema Jollesu, jest potreba da se opće prihvatljivom jezičnom strukturu, na prihvatljiv način, formulira niz pojedinačnih iskustava od životne i sudbinske važnosti za pojedinca i zajednicu.

U hrvatskoj tradiciji poslovice i zagonetke uvijek su bile u stilu svojega doba. S divljenjem ih spominje humanist i pjesnik Juraj Šižgorić u XV st., koji je pripremio latinski, ali izgubljen prijevod hrvatskih poslovica. U različitim stilizacijama i funkcijama poslovice i zagonetke ugrađene su u djela Šiška Menčetića, Marina Držića, Petra Hektorovića, Dinka Zlatarića, Nikole Dimitrovića, Nikole Nalješkovića, Petra Zoranića, Jurja Barakovića, Junija Palmotića, Ivana Gundulića, Pavla Rittera Vitezovića, Frana Krsta Frankopana, Đure Ferića i drugih starijih, ali i novijih pisaca. Knjigu *Priričnik* (prema "priričja", poslovice) objavio je 1703. godine P. Ritter Vitezović.

U knjizi *Izbor dugovanj vsakoverstne za hasen i razveselje služečeh* Tomaš Mikloušić donio je 1821. poslovice nazvane "prirečja horvatska", a Luka Ilić Oriovčanin 1846. uz opise slavonskih narodnih običaja ispisuje na kraju poslovice, zagonetke, vjerovanja i dr. Đuro Daničić objavio je 1871. zbirku poslovica iz starih dubrovačkih rukopisa. Nakon zbirke srpskih (te podjednako i hrvatskih) narodnih poslovica Vuka Stefanovića Karadžića, pojavljuju se mnoge zbirke i izbori po časopisima i zbornicima. Najbogatija je bila zbirka *Hrvatske narodne poslovice* (ur. V. J. Skarpa, 1909). U novije doba poslovice i zagonetke u modificiranim se oblicima susreću u crtici, reklamama i u političkoj karikaturi.

AFORIZAM (grč. ἀφορισμός, kratka izreka, definicija), jezgrovit, izbrušen jezični izraz kojim se iskazuje neka uopćena istina ili dogma, srođan, premda ne identičan, sentenciji, maksimi i apoftegmi. Aforizam počiva na trenutačnom uvidu koji se, najčešće duhovito, uobičjuje u neki istinosni iskaz; može biti dio prozne cjeline, a može stajati i zasebno. Postoji od najstarijih vremena i prisutan je u svim kulturama, antičkim, semitskim, orijentalnim, sve do modernih i suvremenih. Aforizam je oblik koji ima obilježja usm. tradicije, jer je vezan uz govorničke vještine. Od vica i anegdote razlikuje se nefikcionalnošću, proznim osobinama od epigrama i gnome, a individualnim autorstvom od poslovica i krilatica. U aforizmu se misao, uvid, sud ili stav obično formuliraju u obliku antiteze, paradoksa, hiperbole, igre riječima, aluzije ili kakva obrata. Pojavljuje se kao medicinski poučak (Hipokrat, Galen), zatim u učenjačkim zbirkama (Plutarh, Erazmo Roterdamski, Francis Bacon), u religijskoj literaturi (Biblija, Talmud) i u filozfiskoj tradiciji (Seneka, Marko Aurelije, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche). Važnom sastavnicom književnog života postaje s talijanskim, španjolskim i francuskim komentatorima Tacita i antičkih citata XVI. i XVII. stoljeća (Francesco Guicciardini, Francisco de Quevedo, Baltasar Gracián, Michel de Montaigne) te osobito s francuskim moralistima XVII. stoljeća (Blaise Pascal, Jean de la Bruyere, François de La Rochefoucauld). Takvi su jezični oblici bili osobito cijenjeni u srednjem vijeku i renesansi, na što je utjecala prevlast Senekina i “novoga” stila, čije su karakteristike bile misli izražene kratkim, izbrušenim rečenicama te duhovite sentencije. Utjecaj toga stila očit je u de Montaignea te Bacona koji je znanje izraženo aforizmom prepostavljaо znanju koje se iskazuje metodološki ili diskurzivno.

Jednu od napoznatijih zbirk aforizama napisao je 1665. godine La Rochefoucauld pod naslovom *Refleksije ili sentencije i maksime (Reflections ou Sentences et maximes)*. Riječ je

o maksimama samospoznaje koje su imale velik utjecaj na stil pisaca budućih generacija, od kojih se osobito ističe F. Nietzsche. Od hrvatskih književnika rado su ga rabili Ante Starčević, Fran Kurelac, Antun Gustav Matoš, Ante Dukić, Tin Ujević, Miroslav Krleža, Antun Branko Šimić, Stanislav Šimić, Ivan Aralica, Vlado Gotovac, Veselko Tenžera i dr. Više knjiga aforizama objavili su Srećko Lazzari, Luka Tomić, Josip Grgić, Pajo Kanižaj, Stipe Golač, Zvonimir Penović, Josip Margeta, Zdravko Horvat i mlađi naraštaj satiričara, a važnije izbore Joe Matošić (*Leksikon mudrosti*, 1960), Mladen Vuković (*Antologija hrvatskog aforizma*, 1993), Mate Kuvačić (*Biserje duha*, 2003), Ivan Boždar (*Trajnožareća riječ*, 2003), Ante Kesić (*Misli za primisli*, 2003) i dr.; objavlјena je i *Velika enciklopedija aforizama* (1968).

BASMA, vrsta verbalne formule, usmene ili pismene, kojoj se pridaje magijska sugestivna moć da liječi bolesti, odgoni poljske štetočine, rastjeruje zle oblake ili izgoni đavla iz čovjeka. Osim basme to su egzorcizmi, zakletve, zaklinjanja, molitvice i bajanja. Najjasnije ih određuje funkcija: oni su performativi magijske intencije.

Pretkršćanskoga postanja, u pisanim i usmenim oblicima, iskazuju se verbalno uz popratne obredne čine ili se čuvaju u obliku zapisa na zaštitnim predmetima, amuletima. Njihovim riječima pripisuje se magijsko djelovanje, kao da su same riječi materijalna snaga, prožete mistikom srednjovjekovnog poimanja svijeta. Namjena im je praktična – medicinska ili gospodarska – a latentna pjesnička funkcija jezika poslužila je kao magijsko sredstvo kojim se nastoji postići praktičan učinak. Basme su se izricale protiv zlih duhova i bolesti, za tjelesno i duševno zdravlje, protiv nesanice, straha, more ili uroka. Formulno se uroci gone “u nebeske visine, u morske dubine, gdje

pijetao ne pjeva, gdje pas ne laje, djeca ne plaču, a majke djeci kruha ne daju, gdje vatra ne gori”, tj. u pustoš i ništavilo. Basme mogu biti u stihu ili u ritmiziranoj proznoj rečenici. U tim se jezičnim oblicima čuvaju slojevi pretkršćanske, apokrifne, heretičke, crkvene i usmene tradicije, gdje su se tijekom vremena nataložili različiti kulturni, civilizacijski i svjetonazorni elementi.

Pop glagoljaš Anton Brzac, koji je živio potkraj XVII. i u početku XVIII. st. na istarsko-primorsko-kvarnerskom području, ostavio je rukopisnu bilježnicu s tekstovima molitvi i zakletvi, s uputama o liječenju bolesti (*Razgovor od vетra i даžда i ниžите и сићца*). Basmom je inspirirana glasovita pjesma *Modra rijeka* Maka Dizdara.

KLETVA je govorni žanr performativnog karaktera. Pripada vrsti tekstova kojima je svojstvena magijska sugestivna moć, pa se mogu nazvati performativima magijske intencije. Kao zakletva, odnosno prisega, kletva je vezana uz obredni čin koji dopunjuje stereotipnim govornim formulama, a obvezuje da će se nešto izvršiti ili da će se izvršiti na određeni način. Kune se pozivom na ono što je zaklinjaču najmilije ili najvrednije (majka se kune djecom, sestra bratom, vjernici Bogom, dušom, crkvom, zaklinje se životom, zdravljem, imanjem, seljaci zemljom). Podrazumijeva se da nepridržavanje zakletve povlači za sobom prokletstvo.

Kao proklinjanje kletva je govorni čin kojim se navlači zlo (tj. prokletstvo) na neku osobu ili pojavu koja se zamjerila zaklinjaču (npr. *bog ga ubio, vrag ga odnio, strela mu pukla*). Osobito su se držale djetotvornima kletve osoba s nadnaravnim moćima (vještice, враћеви i sl.).

Kao zaklinjanje protiv nečega (inkantacija) podrazumi-jevala je zaštitu od zla, npr. od vukodlaka. Zaklinjanje je

podrazumijevalo i obvezivanje nekog drugog na određeno ponašanje.

Najčešći oblici kletve jesu psovke, standardno nedopustivi govorni iskazi, izvedenice proklinjanja, ali bez uvjerenja u kobne poljedice; kao izrazi srdžbe, iznenađenja i sličnih emocionalnih stanja, bez konkretnog cilja kletve (ponajviše su s opsencim sadržajem i izrazima).

Psovke i kletve prisutne su i u pisanoj književnosti, gdje su znale utjecati na organizaciju govora. U epohi F. Rabelaisa, u sferama narodnog jezika iz kojih je izrastao njegov roman, još su čuvale punoču značenja srodnog ostalim oblicima “unižavanja” i “spuštanja na zemlju” te svoj afirmativni, preporadajući smisao. One su bile srodne oblicima unižavanja, naslijedenim od grotesknog realizma, oblicima narodno-prazničnih karnevalskih travestija. U suvremenim psovjkama izgubio se taj ambivalentni preporadajući smisao i ostala je samo gola negacija, cinizam i besmisленo vrijedanje. U današnjim se psovjkama i kletvama čuvaju mrtvi i negativni ostaci sjećanja na nekadašnje karnevalske slobode i karnevalsku istinu.

POSLOVICA, sažeta poučna izreka, oblikovana u stihu ili kao ritmička proza, osebujna sintaktičkog ustroja. Poslovice su većinom asindeti, temelje se na antitezi (život-smrt; mladost-starost; bogatstvo-siromaštvo) i često su metaforičkog ili metonimijskog obilježja. Znatan broj hrvatskih poslovica potječe iz Biblije, ali i iz antičke grčke i rimske tradicije, pa se kao nazivi za mudru izreku rabe i termini gnoma, odnosno sentencija ili proverbium. Preuzeli su ih srednjovjekovni autorij, a poslije i latinisti. Smatraju se najstarijim poetskim formulacijama i u sanskrtskoj, hebrejskoj, starogermanskoj i skandinavskoj književnosti. Poslovice uglavnom potječu iz usmene tradicije, ali i iz kraćih književnih oblika kao što su basne, anegdote i priče.

U starijoj hrvatskoj književnosti rabili su se opisni nazivi za poslovice. U izgubljenoj zbirci iz XV st., u kojoj su Juraj Šižgorić i Jakov Naplavčić preveli hrvatske poslovice na latinski, rabio se naziv *dicteria*, Š. Menčetić (XVI. st.) ih je opisao kao “rič odvijeka”, P. Ritter Vitezović (XVIII. st.) govorio je o “priričjima”, a T. Mikloušić (XIX. st.) o “prirečjima”. Izgubljene su zbirke poslovica Dubrovčanina Stjepana Beneša iz XVI. st. (*Adagia Illyrica*) te zbirke Bernarda Đurđevića i Jurja Križanića iz XVII. st. Sačuvana je dubrovačka zbirka *Proričja slovenska* iz 1697, koju je priredio i dopunio Đuro Matijašević, a 1871. objavio Đuro Daničić. S prijelaza XVII. u XVIII. st. sačuvala se zbirka poslovica I. Aletina Natalija, koju je Đ. Daničić objelodanio u *Proričjima*, a prije njega dijelom Ljudevit Gaj u Danici ilirskoj. Iz XVIII. st. fragmentarno je sačuvana dubrovačka rukopisna zbirka I. Altestija. Prvo hrvatsko objavljeni izdanje poslovica, prepjevanih osmeračkim stihovima te izmiješanih, bez posebna razgraničenja, s poučnim i zabavnim izrekama, pripada P. Ritteru Vitezoviću, koji ih je potkraj XVII. i početkom XVIII. st. objavljivao u svojim kalendarima, a zatim ih sakupio 1703. u *Priričniku*, zbirci stihovanih poslovica. S jezikoslovnom namjenom poslovice je objavio Ardelio Della Bella u svojem talijansko-latinsko-hrvatskom rječniku (1728). Poslije ih je Đ. Daničić probrao i unio u svoje izdanje.

Svim tim zbirkama poslovica zajedničko je obilježje raznolikost njihovih namjena (didaktičkih, moralističkih, zabavnih, jezikoslovnih i dr.), gdje – ako se izuzme J. Šižgorić – još nema divljenja prema tzv. narodnom blagu kao u predromantizmu. U doba renesanse i baroka autori nisu zazirali od vrlo slobodnih preradbi i prepletanja usmenih i “učenih” poslovica, koje su, kao i drugi mali usmenoknjiževni oblici, živjele u govoru svih društvenih slojeva. Književnici su ih rado i lako uključivali u svoja djela, u sklopu vlastita kazivanja, ili kao karakteristične izričaje svojih junaka. Mnogo takvih primjera iz djela Š.

Menčetića, Džore i M. Držića, D. Zlatarića, N. Dimitrovića, N. Nalješkovića, P. Zoranića, I. Gundulića, P. Rittera Vitezovića i drugih priopćio je, kao paralele usmenim tekstovima, Antun Šimčik (*Napomene uz poslovice*, I-III, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, 1936, 2; 1938, 2; 1939, 1). Primjere poslovica iz književnih tekstova Š. Menčetića, Dinka Ranjine, M. Držića, Martina Benetovića, I. Gundulića i J. Palmotića, iz anonimnih komedija XVII. st. te iz dubrovačkih preradbi Moliera u XVIII. st. ispisao je Miroslav Pantić (*Jugoslovenska književnost i usmena narodna književnost od XV do XVIII veka*, u knj. V Nedić, *Narodna književnost*, 1966). Nikola Bonifačić Rožin objavio je više od dvadeset poslovica i uzrečica iz Držićevih komedija, a mnogi drugi autori upozoravali su na poslovice i njihove stilizacije u književnim djelima. Znamenito djelo hrvatske književnosti XVI. st. *Ribanje i ribarsko prigovaranje* P. Hektorovića predočuje učene poslovice, zagonetke i pitalice kao mudre iskaze dvojice jednostavnih, idealiziranih ljudi iz puka. I u Planinama P. Zoranića pastiri se zabavljaju zadajući jedan drugome zagonetke, "ganke". Najveću hrvatsku zbirku poslovica (*Hrvatske narodne poslovice*) objavio je V. J. Skarpa 1909. u Šibeniku. U novijim hrvatskim istraži vanjima poslovica istaknuli su se N. Bonifačić Rožin, Tvrtnko Čubelić i Josip Kekez.

UZREČICA, jednostavni oblik ili mikrostruktura književne forme; istovjetna je s kratkom jezičnom formulom. Za razliku od poslovice, koja ima strukturu rečenice ili veće cjeline, uveć potpune i gramatički zatvorene, uzrečica je formula koja ima oblik rečenice ili manjih jedinica, otvorene i nepotpune gramatičke strukture. U hrvatskoj književnosti, H. Lučić je u dramu Robinja uključio stilizacije poslovica i uzrečica bez distance prema takvim izričajima (ban Derenčin parafrazira uzrečicu "navesti vodu na svoj mlin": "Tu ako vodu lin ne budu ja vodit

da mi dojde na mlin more se prigodit”). U Držićevu Skupu spominje se uzrečica “zvek za miris”, koja potječe iz pučke priče o mudroj presudi: fiktivna se dobit plaća fiktivnim novcem (npr., udisanje mirisa hrane plaća se zvekom bačena cekina). Gledatelji Skupa očito su poznavali i priču i uzrečicu pa su Grubu dobro razumjeli.

Otvoren oblik uzrečice može zahtijevati zatvaranje na razini subjekta ili sekundarnih dijelova. Može se raditi o metaforičnoj uzrečici, što pokazuju primjeri iz Lucićeva i Držićeva djela, ili ona može biti doslovna (npr. “bijel kao snijeg”), U jezikoslovnim istraživanjima uzrečica se razmatra u kontekstu frazeologije, jer gotovo uvijek ima oblik frazema (Antica Menac).

VIC (njem. *Witz*: dosjetka, šala), kratka, pretežno usmena jezična tvorevina namijenjena izazivanju komičnoga dojma, sažeto zacrtavajući situacije, događaje ili karaktere, otkrivajući u njima ili u jezičnome izrazu suprotnosti i protuslovlja koja izazivaju smijeh.

Vic dopire katkada do najviših umjetničkih oblika, a katkada ostaje uglavnom na pučkoj razini. Zbog kratkoće i sažetosti, Z. Škreb ubraja ga u mikrostrukturu književnih formi. Prema H. Bausingeru, između šaljive pričice, za koju je i u našu znanost prodro njem. izraz švank (njem. *Schwank*), i vica osnovna je razlika da se u švanku radi o događaju, a u vicu o zaključnoj riječi. Riječ *Witz* je tek početkom XIX. st. dobila današnje značenje. Publicistika toga stoljeća – osobito šaljivi listovi – popularizirala je vic kao konstitutivnu sastavnicu gradskoga društvenog života. Poslije su masovni mediji postali novim rasadištem viceva, čemu pogoduju njihova kratkoća i sažetost. Vic je najviše ovisan o uspješnoj komunikaciji, jer je njegova bit agresija (Lutz Röhrich). Ako pripovjedač i slušatelji nemaju isti nazor o cilju agresije, vic ili neće djelovati ili će ga slušatelji

odbiti. Ima i viceva koji djeluju tek kao šala, no takvi su pravu prirodu vica reducirali na minimum. Bit je vica u tome što se agresija ostvaruje iznenadnim neočekivanim obratom u tijeku pripovijedanja, s pomoću tzv. poente. U studiji o vici Milivoj Solar (1980) upućuje na trodijelnu strukturu sheme vica (čvrsta formula, usporavanje, poenta). Velik broj viceva temelji se na igri riječima, no taj postupak nije nužan da se neka usmena jezična forma odredi kao vic, pa temeljno pitanje vezano uz vic i srodne oblike upućuje na određivanje onoga što je smiješno u vici, u čemu su napetost, antiteza ili komična agonalnost. Unatoč slobodnijim seksualnim odnosima u suvremenome društvenom životu, seksualni i politički vicevi ostali su osobito omiljeni. Struktura vica lako se prenosi iz jedne sredine u drugu, a politički vicevi iz zemlje u zemlju. Teme viceva obuhvaćaju gotovo sva životna područja, privatna i intimna te javna, radno socijalna, religijska i politička. Dvije vrste viceva naoko se protive određenju biti vica kao agresije; to su non-sens-vicevi i nadrealistički vicevi. Međutim, oni čine agresiju na našu podsvjesno prihvaćenu sliku cjelovitosti i smislenosti svijeta u kojem živimo.

Studija Sigmunda Freuda *Vic i njegov odnos prema podsvijesti* (1912) početak je znanstvene analize vica. Freud zastupa tezu da šok poenta vica probija cenzuru društvenog uređenja i dopušta da se zaobilaznim putem slomi represija i izrekne pravo na vlastito uvjerenje. Kako igra riječima ima srodnu funkciju, i vic se rado služi tim postupkom. A. Jolles smatra da se duhovna zaokupljenost vica očituje u razjašnjavanju složene situacije, tj. u razvezivanju nečega što je svezano, a proizlazi iz komike. U vici se dokida jezična namjera priopćavanja, jer se u njemu očituje i naglašava dvosmislenost riječi i značenja. Apsurdnost u vici predstavlja razrješenje znanstvene ili filozofske logičnosti, a nepristojnost, vulgarnost i drskost vica razrješuju ono što propisuju moral, dobri običaji i pristojnost.

U Hrvatskoj postoji duga tradicija pričanja viceva, pa i njihova zapisivanja. U novije je vrijeme jezikoslovac Stjepan Babić objavio zbirku od 1200 antikomunističkih viceva (*Hrvatski politički vicevi*, 1995), koji su se prepričavali u razdoblju 1945–90, a Vojo Šiljak pet zbirki viceva: *BradaVICa* (2000), *MrVICa* (2002), *ŠašaVICa* (2003), *Naša je ljepša* (2006; zbirka židovskih viceva) te *ŠiljkoVICa* (2009).

ZAGONETKA (u Fausta Vrančića *gonitka*, u P. Rittera Vi-tezovića *ganka, zaganka, gonetka*, F. K. Frankopana *zganka*, u gradišćanskih Hrvata *ganjka*, u nekim krajevima *zanjka, zgačka*, od staroslavenskog *zagonoti*: nagađati, pogodađati), mali književni oblik formuliran kao pitanje u kojem se navode skrivene, neobične ili s posebnog aspekta viđene osobine nekoga predmeta, osobe i pojave, a očekuje se nedvosmislen i jasan odgovor. Zagonetka je po formi slična poslovici i pučkoj izreci. Jedan je od najstarijih i najraširenijih jezičnih oblika; susreće se u gotovo svih naroda. U najstarijem sloju imala je obrednu i magijsku funkciju i time je bila povezana s mitom. A. Jolles smatra da oblik mita pruža odgovor, dok zagonetka pokazuje pitanje. Mit je odgovor u kojem je bilo sadržano pitanje; zagonetka je pitanje koje traži odgovor. Oba oblika proizlaze iz duhovne zaokupljenosti tumačenjem svijeta, stvaranjem i kozmognomijom. Razlikuju se narodne i autorske zagonetke. Narodne zagonetke prenosile su se usmenom predajom, a poslije su se zapisivale i objavljivale. Poznaju ih svi narodi, a i međusobno su preuzimane.

Podloga zagonetke najčešće je stvar ili radnja, koja se ponajviše predočava alegorijski, u prozi ili u stihovima. Rječnik zagonetaka je osebujan, duhovit i originalan, a riječi (npr. trčuljak, visuljak) prispolobljene su zagonetanju i izvan zagonetke ne postoje. Sve se zagonetke sastoje od zagonetljaja i odgonetljaja. Dijele se na prave zagonetke i na pitalice. Arhaične, narodne, tj.

prave zagonetke utemeljene su na metafori u kojoj se određeni predmet uspoređuje s nekim drugim, potpuno različitim predmetom. Pitalica ne počiva na metaforičkom mehanizmu, već je izravna. U XIX. st. u južnoslavenskim krajevima narodne su zagonetke skupljali i objavljavali V. Stefanović Karadžić, Ivan Franjo Jukić, Vuk Vrčević, Stojan Novaković, M. Vuković i dr. O zagonetkama su pisali Đorđe Natošević, Ivan Radetić, Tomo Maretić, J. Pajek i V. Radojević. Bibliografiju poslovica i zagonetaka priredio je J. Kekez (1996).

Zagonetke se mogu naći u književnim djelima M. Držića, I. Gundulića, P. Hektorovića, P. Zoranića. Hektorović naziva zagonetku *pritač i gatka*; naziv pritač upotrijebljen je tu prema istoj srednjovjekovnoj riječi s djelomice srodnim značenjem usporedbe, parabole, odakle je potekla i današnja riječ priča. Među zagonetkama Hektorovićevih ribara pretežu, kao i u poslovicama, poučne i moralističke, kakvih nema u usmenoj tradiciji, ali neke upućuju, oblikom pitanja ili sadržajem, na usmeni izvor ili na paralelno usmeno kazivanje. Umjetničke ili autorske zagonetke imaju autora, a podlogu im čine riječ ili dijelovi riječi (slova, slogovi) u bezbroj kombinacija i varijacija. Umjetničke zagonetke objavljavali su književnici u beletrističkim listovima i čitankama, npr. Petar Preradović, Jovan Subotić, Jovan Sundećić, Ivan Trnski, Jovan Jovanović Zmaj, ili u zasebnim knjigama Matej Bor, Desanka Maksimović, Gvido Tartalja, Grigor Vitez, Valentin Vodnik, Oton Zupančič. Nekoliko knjiga anagrama na latinskom objavio je P. Ritter Vitezović, a varijacije zagonetaka na latinskom M. Marulić. Najčešće umjetničke zagonetke su tzv. klasične zagonetke u stilu: akrostih, anagram, logograf, palindrom i šarada. Autorske zagonetke prije pojave enigmatskih listova u nas objavljivane su u rubrikama dječjih, omladinskih, zabavnih i ilustriranih listova. Enigmatikom su se bavili i Antun Barac, Radoje Domačović, Ivan Goran Kovačić, Gustav Krklec i dr. Od enigmatskih

vrsta najraširenija je križaljka, a danas je najpopularnija tzv. skandinavka. Ostale likovne (grafičke) zagonetke su magični likovi i kvadrati (čarobne četvorine), klinovi, piramide, ispunjaljke, skrivačice, šahovske zagonetke (konjićev skok, lovčev hod, kulin hod, kraljev hod), blizugletka (pletenica) te računske i brojčane zagonetke (aritmografi, kriptogrami). Postoje i druge vrste: adresa, čahura, čitaljka, dodavaljka, ispuštaljka, jednaćica, kliješta, pomicaljka, ponavljaljka, poricaljka, posjetnica, posvajaljka, rebus, sloganica, slovčanica, školjka, udvajaljka, umanjivaljka, umetaljka, uvećavaljka, vjenčanica i dr. Najbolji priručnik o umjetničkim zagonetkama u nas napisao je Josip Budislavljević (*Tumač zagonetaka*, 1933), a poslije se o zagnetkama uglavnom pisalo u časopisima (Miroslav Šantek u *Modroj lasti*), te u novinama (*Vjesnikov kviz Vodič kroz carstvo zagonetaka*).

Literatura

- Aralica, Ivan. 1987. *Okvir za mržnju*. Zagreb: Znanje.
- Aralica, Ivan. 1988. *Asmodejev šal*. Zagreb: Znanje.
- Aristotel. 1982. *Nikomahova etika*. Zagreb: Svečilišna naklada Liber. Preveo Tomislav Ladan.
- Aristotel. 1989. *Retorika*. Zagreb: Naprijed. Preveo, studiju i komentare sačinio Marko Višić.
- Aurobindo, Sri. 1966. *Essays on the Gītā*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. 1978. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura Srednjeg vijeka i Renesanse*. Beograd: Nolit. Preveli Ivan Šop i Tihomir Vučković.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. 1986. *Speech Genres and Other Late Essays*. Austen: University of Texas Press.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. 1989. *O romanu*. Beograd: Nolit. Preveo Aleksandar Budrijarević.
- Banac, Ivo. 1995. *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*. Zagreb: Durieux.
- Barac, Antun. 1960. *Hrvatska književnost od Preporoda do stvaranja Jugoslavije, 2. Književnost pedesetih i šezdesetih godina*. Zagreb: JAZU.
- Barthes, Roland. 1979. *Image, Music, Tex*. Glasgow: Fontana, Collins.
- Basham, Arthur Llewellyn. 1968. *The Wonder that was India. A Survey of the History and Culture of the Indian Sub-continent before the coming of the Muslims*. New York: Taplinger.
- Battaille, Georges. 1988. *O Nietzscheu*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Baudrillard, Jean. 2001a. *Simulacija i zbilja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.

- Baudrillard, Jean. 2001b. "Duh terorizma". *Libra libera* 9: 7–20.
- Bausinger, Hermann. 1967. "Rätsel-Fragen". *Rheinisches Jahrbuch Für Volkskunde* 17/18: 48–70.
- Bausinger, Hermann. 1980. *Formen der "Volkspoesie"*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Benveniste, Émile. 1966. *Problèmes de linguistique générale*. Pariz: Gallimard.
- Benveniste, Émile. 1975. *Problemi opšte lingvistike*. Beograd: Nolit. Preveo Sreten Marić.
- Benveniste, Émile. 1986. "Semiologija jezika". *Quorum* 1: 41–60.
- Bogišić, Valtazar. 1867. *Pravni običaji u Slovena. Napisao Valtazar Bogišić, doktor prava i filozofije. Privatno pravo*. Zagreb: Štamparija Dragutina Albrechta. [Preštampano iz III godišnjega tečaja "Književnika"].
- Bogišić, Valtazar. 1874. *Gragja u odgovorima iz različitih krajeva slovenskog juga. Osnovao, sakupio, uredio Valtazar Bogišić*. Zagreb: JAZU.
- Bogišić, Valtazar. 1900/1901. *Autobiografija*. Preštampano iz kalendara "Dubrovnik" za god. 1900. i 1901., 2: 57–134.
- Bogišić, Valtazar. 1927. *Pravni članici i rasprave*. Beograd: Izdavačka knjižarnica Gece Kona.
- Spomenica Dra. Valtazara Bogišića o tridesetgodišnjici njegove smrti*. Izdanje Odbora za komemoraciju 30-god. smrti Dra. Valtazara Bogišića. Dubrovnik [1938. ili poslije].
- Bonifačić Rožin, Nikola. 1963. *Narodne drame, poslovice i zagonetke*. Zagreb: Zora, Matica hrvatska.
- Bošković-Stulli, Maja. 1978. "Usmena književnost". U *Povijest hrvatske književnosti*, 1. Zagreb: Liber, Mladost, 7–353.
- Bošković-Stulli, Maja. 1983. "Poslovice u zagrebačkom 'Vjesniku'". U *Usmena književnost nekad i danas*. Beograd: Prosveta, 77–86.
- Bošković-Stulli, Maja. 1983a. "O pojmovima usmena i pučka književnost i njihovim nazivima". U *Usmena književnost nekad i danas*. Beograd: Prosveta, 5–114.

- Bošković-Stulli Maja. 1984. *Usmeno pjesništvo u obzoru književnosti*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Što znači govoriti. Ekonomija jezičnih razmjena*. Zagreb: Naprijed. Preveli Alka i Mladen Škiljan.
- Boždar, Ivan. 2003. *Trajnožareća riječ*. Zagreb: Genesis.
- Brockington, John Leonard. 1981. *The Sacral Thread. Hinduism in its Continuity and Diversity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brown, Norman W. 1978. "Dirghatamas's Vision of Creation". U *India and Indology. Selected Articles*. Rosane Rocher, ur. Delhi: Motilal BanarsiDass.
- Budisavljević, Josip. 1933. *Tumač zagonetaka*. Zagreb: C. Albrecht.
- Chomsky, Noam. 1984. *Sintaktičke studije*. Novi Sad: Književna zajednica Novi Sad. Preveo Borko Jovanović.
- Cioran, E. M. 1979. *Kratak pregled raspadanja*. Novi Sad: Matica srpska. [E. M. Cioran. 1949. *Précis de décomposition*. Paris: Éditions Gallimard]. Preveo Milan Danojlić.
- Čale, Frano. 1974. "O jedinstvu nadahnuća u 'Ribaju i ribarskom prigovaranju'". U Petar Hektorović. *Ribanje i ribarsko prigovaranje*. Priredio Frano Čale. Zagreb: Školska knjiga.
- Čubelić, Tvrko, prir. 1957. *Narodne poslovice i zagonetke*. Zagreb: Školska knjiga.
- Daničić, Đuro. 1871. *Poslovice*. Zagreb: Štamparija D. Albrechta.
- Dante, Alighieri. 1961. *Raj*. Zagreb: Matica hrvatska. Preveli Mihovil Kombol i Olinko Delorko.
- Deussen, Paul. 1966. *The Philosophy of the Upanishads*. New York: Dover Publication.
- Dundes, Alan. 1975. "The Devolutionary Premise in Folklor Theory". U Alan Dundes. *Analitic Essays in Folklore*. Paris etc.: Mouton, 17–28.
- Dundes, Alan. 1980a. "Who Are The Folk". U Alan Dundes. *Interpreting folklor*. Bloomington, London: Indiana University Press, 1–19.
- Dundes, Alan. 1980b. "Texture, Text, and Context". U Alan Dundes. *Interpreting Folklore*. Bloomington, London: Indiana University Press, 20–33.

- Dukat, Zdeslav. 1975. "Homersko pitanje od Hezioda do Milmana Parryja". *Književna smotra* 21: 69–90.
- Elizarenkova, Tatyana Ja. i Vladimir Nikolajević Toporov. 1986. "Zum vedischen Rätsel des Typ brahmodya". U *Semiotische Studien zum Rätsel*. Wolfgang Eismann i Peter Grzybek, ur. Bochum: Brockmeyer.
- Endstrasser, Vilko. 1991. "Poslovice u kontekstu". *Narodna umjetnost* 28/1: 159–190.
- Endstrasser, Vilko. 2000. "The Riddle. An Example of Circulating Water". *Narodna umjetnost* 37/1: 136–156.
- Frangeš, Ivo. 1975. "Realizam". U *Povijest hrvatske književnosti*, 4. Zagreb: Liber, Mladost, 219–499.
- Frykman, Jonas. 1990. "What People Do But Seldom Say". *Ethnologia Scandinavica* 20: 50–62.
- Gellner, Ernest. 1998. *Nacije i nacionalizam*. Zagreb: Politička kultura. Preveo Tomislav Gamulin.
- Gjalski, Ksaver Šandor. 1974. *Pod starim krovovima*. Zagreb: Školska knjiga.
- Gross, Mirjana i Agneza Szabo. 1992. *Prema hrvatskome građanskom društvu. Društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća*. Zagreb: Globus.
- Grzybek, Peter. 1984. "Überlegungen zur semiotischen Sprichwortforshung. Kodikas/Code". *Ars Semiotics. An International Journal of Semiotics* 3-4: 215–251.
- Grzybek, Peter. 1989. "Invariant Meaning Structures in Texts. Proverb and Fable". U *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*. Bochum: Brockmeyer, 349–389. [Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics, 21].
- Hain, Matilde. 1951. *Sprichwort und Volkssprache. Eine volkskundlich soziologische Dorfuntersuchung*. Giessener Beiträge zur deutschen Philologie, 95.
- Hektorović, Petar. 1974. *Ribanje i ribarsko prigovaranje*. Zagreb: Školska knjiga.
- Hobsbawm, Eric J. 1993. *Nacije i nacionalizam. Program, mit, stvarnost*. Zagreb: Novi liber. Prevela Nata Čengić.

- Hölderlin, Friedrich. 1985. *Kruh i vino*. Split: Logos. Preveo i pripre-dio Zvonimir Mrkonjić.
- Ilić Oriovčanin, Luka. 1846. *Slavonski narodni običaji*. Zagreb: Fran-jo Suppan.
- Ivanović, Frano. 1987. *Poljica. Narodni život i običaji*. Split: Knji-ževni krug.
- Ivanov, Vjačeslav Vsevolodovič i Vladimir Nikolajevič Toporov. 1965. *Slavjanske jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy*. Moskva.
- Ivanov, Vjačeslav Vsevolodovič i Vladimir Nikolajevič Toporov. 1974. *Issledovaniya v oblasti slavjanskih drevnostej*. Moskva: Nauka.
- Jaiswal, Suvira. 1967. *The Origin and Development of Vaiṣṇavism*. Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Jakobson, Roman i Pjotr Bogatirjov. 1971. "Folklor kao naročit oblik stvaralaštva". U *Usmena književnost*. Maja Bošković-Stulli, ur. Zagreb: Školska knjiga, 17–31.
- Jambrešić, Renata. 1994. *Usmena kazivanja o životu, problem pragmatike i semantike pripovjednog teksta*. Zagreb. Magistarski rad.
- Jernej, Josip. 1982. "Interferencije na području frazeologije". *Strani jezici* 1-2: 13–17.
- Ježić, Mislav. 1979. "The First Yoga Layer in the Bhagavadgītā". U *Felicitation Volume in Honour of Prof. Ludwik Sternbach*. J. P. Sin-ha, ur. Lucknow: Akhila Bhāratīya Sanskrit Parishad, 1: 545–557.
- Ježić, Mislav. 1987. *Rgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeu-ropsko nasljede*. Zagreb: Globus.
- Ježić Mislav. 1989. *Mišljenje i riječ o bitku u svijetu. Filozofsko-filološki ogledi*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Jolles, André. 1978. *Jednostavni oblici*. Zagreb: Studentski centar sveučilišta. Prijevod i bilješke Vladimir Biti. [*Einfache Formen*. 1968. Tübingen: Max Niemeyer Verlag].
- Katičić, Radoslav. 1973. *Stara indijska književnost*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Katičić, Radoslav. 1987. "Hoditi-roditi. Spuren der Texte eines ursla-vischen Fruchtbarkeitsritus". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 33: 23–43.

- Katičić, Radoslav. 1988. "Nachlese zum urslavischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34: 58–75.
- Katičić, Radoslav. 1989a. "Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslavischen Fruchbarkeitsritus". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 35: 57–98.
- Katičić, Radoslav. 1989b. "Hoditi-roditi. Tragom tekstova jednog praslavenskog obreda plodnosti". *Studia ethnologica* 1: 45–63.
- Katičić, Radoslav. 1990a. "Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslavischen Fruchbarkeitsritus (I)". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 36: 187–190.
- Katičić, Radoslav. 1990b. "Weiteres zur Rekonstruktion des Textes eines urslavischen Fruchbarkeitsritu (II)". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 36: 61–93.
- Katičić, Radoslav. 1990c. "Dalje o rekonstrukciji tekstova jednog praslavenskog obreda plodnosti". *Studia ethnologica* 2: 37–47.
- Katičić, Radoslav. 1991a. "Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslavischen Fruchbarkeitsritus (II)". *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 37: 187–190.
- Katičić, Radoslav. 1991b. "Dalje o rekonstrukciji tekstova jednog praslavenskog obreda plodnosti (II)". *Studia ethnologica* 3: 35–41.
- Kekez, Josip. 1986. *Svaki je kamen da se kuća gradi*. Osijek, Rijeka: Radničko sveučilište "Božidar Maslarić", Izdavački centar Revija.
- Kekez, Josip, prir. 1996. *Poslovice, zagonetke i govornički oblici*. Zagreb: Matica hrvatska. [Stoljeća hrvatske književnosti].
- Kesić, Ante. 2003. *Misli za primisli*. Zagreb: Genesis.
- Kovačić, Ante. 1971. *U Registraturi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Kozarac, Josip. 1989. *Mrtvi Kapitali*. Vinkovci: Biblioteka Baština.
- Krleža, Miroslav. 1973. *Na rubu pameti*. Zagreb: Matica hrvatska, Zora. [Pet stoljeća hrvatske književnosti, 93/3].
- Kuvačić, Mate. 2003. *Biserje duha*. Split: vlast. nakl.
- Lacan, Jacques. 1983. *Spisi (izbor)*. Beograd: Prosveta. Preveli Rado-man Kordić et al.
- Lang, Milan. 1913–1914. "Samobor. Narodni život i običaji". *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* 18/1: 1–138; 19/2: 39–152.

- Lasić, Stanko. 1965. "Roman Šenoina doba (1863–1881)". *Rad JAZU*, 341. Zagreb: JAZU, 163–230.
- La Rochefoucault, Francois de. 2001 [1665]. *Maksime*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. Prijevod Marko Gregorić.
- Lévi-Strauss, Claude. 1989. *Strukturalna antropologija*. Zagreb: Stvarnost. [Anthropologie structurale. Paris: Librairie PLON, 1958]. Preveo Andelko Habazin.
- Lotman, J. M. 1976. *Struktura umetničkog teksta*. Beograd: Nolit. Preveo Novica Petković.
- Lotman, J. M. i B. A. Uspenski. 1979. "Mit – Ime – Kultura". *Treći program Radiotelevizije Beograd* 42: 361–382.
- Lozica, Ivan. 1982. "Tradicijiški folklorni motivi u dječjim vicevima". *Rad 27. kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije Banja Vrućica -Teslić 1980*. Sarajevo, 395–400.
- Luhmann, Niklas. 1996. *Ljubav kao pasija. O kodiranju intimnosti*. Zagreb: Naklada MD. Prevela Darija Domić.
- Marks, Ljiljana. 1991. "Dječji vicevi. Mogućnost klasifikacije i interpretacije". *Narodna umjetnost* 28: 213–225.
- Matošić, Joe. 1960. *Leksikon mudrosti*. Zagreb: vlast. nakl.
- McLuhan, Marshall. 1973. *Gutenbergova galaksija*. Beograd: Nolit. Preveo Branko Vučicević.
- Menac, Antica. 1970/71. "O strukturi frazeologizma". *Jezik* 43/1: 1–4.
- Mikloušić, Tomaš. 1839 [1821]. *Izbor dugovanj vsakoverstnch za hasen i razveselenje služečeh*. Zagreb.
- Muraj, Aleksandra. 1989. *Živim znači stanujem*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo etc.
- Nietzsche, Fredrich. 1874. *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. Leipzig: Verlag von E.W. Fritsch.
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *Tako je govorio Zaratustra. Knjiga za sva-koga i ni za koga*. Zagreb: Mladost. Prijevod i pogovor Danko Grlić.
- Nietzsche, Fredrich. 1980a. *Die Geburt der Tragödie*. Giorgio Colli i Mazzino Montinari, ur. München etc.: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter. [Sämtliche Werke, kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 1].

- Nietzsche, Friedrich. 1980b. "Vom Nützen und Nachteil der Historie für das Leben". U *Die Geburt der Tragödie*. Giorgio Colli i Mazzino Montinari, ur. München etc.: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter. [Sämtliche Werke, kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 1].
- Nietzsche, Friedrich. 1988. *Also sprach Zarathustra*, 1-4. *Kritische Studienausgabe*. Giorgio Colli i Mazzino Montinari, ur. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1997. *Rodenje tragedije*. Zagreb: Matica hrvatska. Prevela Vera Čičin-Šain.
- Nietzsche, Friedrich. 2004. *O koristi i štetnosti historije za život*. Zagreb: Matica hrvatska. Priredio i preveo Damir Barbarić.
- Novak, Vjenceslav. 1932. *Podgorika*. Zagreb: Minerva nakladna knjižara d.d.
- Obelkevich, James. 1987. "Proverbs and Social History". U *The Social History of Language*. Peter Burke i Roy Porter, ur. Cambridge: Cambridge University Press, 43–72.
- Ortega y Gasset, Jose. 1988. *Pobuna masa*. Gradac: Dom kulture Čačak.
- Pajin, Dušan. 1980. *Filozofija upanišada*. Beograd: Nolit.
- Peleš, Gajo. 1989. *Priča i značenje*. Zagreb: Naprijed.
- Pekić, Borislav. 1989. *Odrana i poslednji dani*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Permajakov, G. L. 1979. *From Proverb to Folk-tale. Notes on the General Theory of Cliché*. Moskva: Central Department of Oriental Literature.
- Platon. 1988. *O jeziku i saznanju*. Beograd: Rad.
- Radić, Antun. 1929. *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu*. Zagreb: [Tisak nadbiskupske tiskare].
- Ricoeur, Paul. 1980. *Živa metafora*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske. Prevela Nada Vajs. [Paul Ricoeur. 1975. *La métaphore vive*. Paris: du Seuil].
- Rilke, Rainer Maria. 1979. *Arhajski torzo*. Izabrao i priredio Ante Stamać. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Röhrich, Lutz. 1977. *Der Witz. Figuren, Formen, Funktionen*. Stuttgart: Metzler.

- Röhrich, Lutz i Wolfgang Mieder. 1976. *Sprichwort*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- Sambunjak, Slavomir. 1991/1992. "Etimologija riječi *kletva* i *psovka*". *Radovi Filozofskog fakulteta* 31/21: 91–100.
- Saussure, Ferdinand de [Sosir, Ferdinand de]. 1977. *Opšta lingvistika*. Beograd: Nolit. Preveo Sreten Marić.
- Schmidt, Rüdiger. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogerma-nischer Zeit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Schneider, Manfred. "La Rochefoucauld i aporemi samospoznaje". *Treći program Hrvatskog radija* 27: 51–57. Prevela Martina Fryda Kaurimsky.
- Seitel, Peter. 1981. "Proverbs. A Social Use of Metaphor". U *The Wisdom of Many. Essays on the Proverb*. Wolfgang Mieder i Alan Dundes, ur. New York, London: Garland Publishing, 122–139.
- Skarpa, Vicko Juraj, ur. 1909. *Hrvatske narodne poslovice*. Šibenik: Hrvatska tiskara.
- Sloterdijk, Peter. 1992. *Doći na svijet, dosjeti u jezik. Frankfurtska predavanja*. Zagreb: Naklada MD. Prevela Mirjana Stančić.
- Snyder, Gary. 2016. *Prašina u vjetru. Izabrane pjesme*. Zagreb: Hrvatsko društvo pisaca. Odabralo, preveo s engleskoga i priredio Vojo Šindolić.
- Solar, Milivoj. 1976. *Teorija književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
- Solar, Milivoj. 1980. "Vic kao književna vrsta". U Milivoj Solar. *Ideja i priča*. Zagreb: Znanje.
- Šenoa, August. 1964. *Prosjak Luka*. Zagreb: Matica hrvatska, Zora. [Pet stoljeća hrvatske književnosti, 42].
- Škreb, Zdenko. 1949. *Značenje igre riječima*. Zagreb: JAZU.
- Škreb, Zdenko. 1983. "Mikrostrukture stila i književne forme". U *Uvod u književnost*. Zdenko Škreb i Ante Stamać, ur. Zagreb: Grafički zavod hrvatske.
- Taylor, Archer. 1962. *The Proverb and An Index to The Proverb*. Kopenhagen: Rosenkilde, Bagger.
- Thompson, George. 1997. "The Brahmodya and Vedic Discourse". *Journal of the American Oriental Society* 117: 13–39.
- Tucci, Giuseppe. 1982. *Istorija indijske filozofije*. Beograd: Nolit.

- Velčić, Mirna. 1991. *Otisak priče. Intertekstualno proučavanje autobiografije*. Zagreb: August Cesarec.
- Vitezović-Ritter, Pavao. 1703. *Priričnik aliti razliko mudrosti cviče*. Zagreb.
- Vodopić, Mato. 1893. *Marija Konavoka (Po istinskom dogadjaju iz vremena prije austrijske zapremine Bosne i Hercegovine)*. Zagreb: Naklada Matice hrvatske.
- Vodopija, Milivoj. 1976. “Radićeva Osnova i narodni život danas”. *Etnološki pregled* 14: 71–74.
- Vranić, Šime, prir. 1980. *Uvod u Nietzschea*. Zagreb. Centar za kulturnu djelatnost. Priredio i preveo Šime Vranić.
- Vuković, Marijan. 1890. *Sbirka Zagonetaka*. Zagreb: Knjižara diočke tiskare.
- Vuković, Mladen. 1993. *Antologija hrvatskog aforizma*. Imotski: Matica hrvatska.
- Winternitz, Maurice. 1977. *History of Indian Literature*, 1. Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Zaehner, Robert Charles. 1969. *The Bhagavad-Gītā*. Oxford: Oxford University Press.
- Zupan, Vitomil. 1985. *Levitan*. Zagreb: Globus.

O knjizi

Osim prvog rada *Govorni žanrovi*, tekstovi okupljeni u ovoj knjizi nastajali su između 1984. i 2010. godine. Prethodno su objavljivani u znanstvenim časopisima i Hrvatskoj književnoj enciklopediji te se ovim putem zahvaljujemo redakcijama na ustupljenom pravu ponovnog objavlјivanja. Za ovu prigodu dva su rada prevedena s engleskog jezika, a ostali su neznatno izmijenjeni i jezično dotjerani. Prvotno su članci objavljeni kako slijedi:

- Endstrasser, Vilko. 2000. "Govorni žanrovi u Gjalskijevu djelu *Pod starim krovovima* u kontekstu povijesnih, političkih i ekonomskih zbivanja". *Narodna umjetnost* 37/2: 163–180.
- Endstrasser, Vilko. 2006. "Govor o ljubavi i braku u odabranim djeлиma hrvatskog protorealizma i realizma". *Narodna umjetnost* 43/2: 149–161.
- Endstrasser, Vilko. 1991. "Poslovice u kontekstu". *Narodna umjetnost* 28/1: 191–205.
- Endstrasser, Vilko. 1990. "Poslovice u novinskom tekstu". *Narodna umjetnost* 27/1: 141–151.
- Endstrasser, Vilko. 1995. "Historical Sayings. A Chronicle of the Breakup of Yugoslavia". *Narodna umjetnost* 32/1: 123–135.
- Endstrasser, Vilko. 1998. "Bogišićeva zbirka poslovica". *Dubrovnik* 9/1: 95–104.
- Endstrasser, Vilko. 2000. "The Riddle. An Example of Circulating Water". *Narodna umjetnost* 37/1: 136–156.
- Endstrasser, Vilko. 1984. "Bhakti u Bhagavadgiti i Svetasvataropanisadi". *Književna smotra* 16/53: 65–73.

- Endstrasser, Vilko. 2010. "Aforizam". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 1 (A-G). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 4–5.
- Endstrasser, Vilko. 2010. "Basma". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 1 (A-G). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 120.
- Endstrasser, Vilko. "Kletva". [za *Hrvatska književna enciklopedija*]. Neobjavljeno.
- Endstrasser, Vilko. 2010. "Mali oblici". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 2 (Gl-Ma). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 592.
- Endstrasser, Vilko. 2010. "Uzrečica". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 4 (S-Ž). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 377.
- Endstrasser, Vilko. 2010. "Vic". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 4 (S-Ž). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 411.
- Endstrasser, Vilko. 2010. "Zagonetka". U *Hrvatska književna enciklopedija*, 4 (S-Ž). Velimir Visković, ur. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 497.

O autoru

Vilko Endstrasser rođen je 25. siječnja 1960. godine u Zagrebu gdje je maturirao 1978. godine u XII gimnaziji. Diplomirao je komparativnu književnost i indologiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1984. godine, a magistrirao 1991. te doktorirao 1997. godine na istom fakultetu. Tema magistarske radnje bile su "Poslovice u kontekstu".

Nakon jednogodišnjeg studijskog boravka na Sveučilištu u Tübingenu upisao je na zagrebačkom sveučilištu doktorski studij iz književnosti fokusirajući se na temu suodnosa književnih i izvanknjiževnih žanrova. Doktorski rad pod naslovom "Književni i izvanknjiževni žanrovi: aspekti teorije govornih žanrova" obranio je 1997 godine. Od 1988. godine zaposlen je u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu, a redovito je surađivao s Leksikografskim zavodom Miroslav Krleža na projektu Hrvatske književne enciklopedije.

Znanstveno polje interesa su mu jednostavnii oblici, govorni žanrovi, problemi žanra u folkloristici te hrvatska prozna književnost 19. i 20. stoljeća.