

## 'CHILDE' И 'KNIGHT': О ЈЕДНОМ СРЕЋНОМ СУСРЕТУ ФИЛОЛОГИЈЕ, ТЕОЛОГИЈЕ И КУЛТУРЕ

### Сажетак

У овом раду настојаћемо да сагледамо појам витеза и витештва кроз филолошку призму. Наиме, две енглеске речи, 'childe' и 'knight' су у историји енглеског језика (и самим тим енглеској књижевности) постале синоними за реч 'витеза'. У исто време оне су изворно имале значење 'детета', 'младића', 'ученика', некога младог, наивног, неискусног, који тек треба да се усавшава, развија, сазрева. Овај дубљи слој значења веома је илустративан за оно што витез у витешким романима суштински јесте: човек у потрази за својим идентитетом. Витез је *дете*, али не детињаст, већ пре наиван и невин у односу на *световност*, чиме је заправо отворен за *чудо*, тако присутно у витешким романима, али и религијским списима који од човека траже чистоту срца да би се могао чути божански глас. Дакле, и у фигури витеза и у смислу ових речи укрштају се средњовековна религиозност, мисаоност, и осећајност. Отуда ће једна темељна филолошка анализа бити од велике помоћи да се разуме средњовековна књижевност и култура.

**Кључне речи:** витез, средњи век, дете, световност, духовност, чудо, авантура, поход, сазревање, усавшавање

На самом почетку енглеске словесности, у *Беовулфу*, имамо чак десет синонима за човека: „*beorn, ceorl, freca, guta, hæled and hæle, leod, mann and manna, rinc, secg, and wer.*” (Tolkien 2006: 57). Песник *Беовулфа* је можда био збуњен пред суштином човека; можда је био и задивљен; тек, оставио нам је целих десет синонима, читава једну вештину сенчења слике човека.

У *Беовулфу* је на делу христијанизација старогерманског предања. Песник описује како света свет опседају силе таме (Грендел, Гренделова мајка, змај), и то елегично, јер на крају Беовулф, упркос победи, и сâм

гине. Беовулф подлеже епској, јуначкој сујети, јуришајући у борбу против надмоћног непријатеља (змаја) зарад одржања старе славе. Поред тога, Беовулф жели да буде сахрањен окружен богатствима из ризнице (*Beowulf* 3090-3094). Песников поглед на свет је хришћански; хришћански је и Беовулфов свет; Беовулф сâм остаје пагански јунак, који не успева да се одупре потреби за доказивањем, истицањем снаге и жељи за материјалним: не само да жели да живи богато, већ и да богато умре. Такав је епски јунак који није у стању да превазиђе своје ниже пориве – „за инат се Марко потурчио“. У *Илијади*, Ахилеј је бесан те одбија да се бори упркос томе што тиме наноси штету својим саборцима. Ахилеј, дакле, дела према спонтаности страсти и није у стању да себе проблематизује, да своје понашање доведе у питање. Ипак, то његово понашање у питање не доводи ни његова мајка, богиња Тетида, која му удовољава; нити су то у стању да учине грчки богови који су и сами робови страсти, то јест, својих личних зађевица, симпатија и антипатија. Грчки богови у *Илијади* и *Одисеји* су жртве готово истих моралних падова и колебања воље као и људи, и то је између осталог, један од разлога за Платонову критику Хомера. У том смислу, Марко Краљевић је у понешто другачијем (да не кажемо и бољем) положају, јер у песми „Урош и Мрњавчевићи“ мајка Јевросима га учи да не суди „ни по бабу ни по стричевима / но по правди Бога јединога“. Иако је Марко острашћен лик, изнад њега је Бог који то није. О томе лепо говори Лаза Костић у свом есеју „Илијада: поглед на једну лепу главу“, нарочито апострофирајући ову разлику између Јевросиме и Тетиде (Костић 1990). У нашој епској поезији, дакле, има далеко више надсветовности него у грчком епу, што не треба да чуди, јер је наша епска поезија ипак била под снажним утицајем хришћанства. Беовулф као и споменути јунаци није до краја јунак по мери хришћанског осећања. Десет је речи за човека у *Беовулфу*, али испод свих њих избија један епски тип, са свим својим врлинама и манама.

Тако је у старој енглеској књижевности. Но, тема овога рада је средњоенглески витешки роман у ужем смислу, а витештво и (високи) Средњи век у ширем смислу и њихови одјеци у нашем добу. У овом нашем истраживању и даље ћемо се, додуше, бавити староенглеским вокабуларом и начином на који је он употребљен да се нијансира фигура хришћанског јунака, односно, витеза. Ради се о две староенглеске речи за човека, ‘cild’ (дете) и ‘kniht’ (дечак), које су нам данас познате у тек нешто другачијим облицима: ‘child’, ‘knight’.

Оксфордски речник енглеског језика (OED - Oxford English Dictionary) обавештава нас да је 'child' осим детета, означавало 'дете племићког порекла'; да је у Библији означавало дечака на прагу зрелости; поред тога је подразумевало ученика наспрам учитеља: дакле, полазника – ово значење се углавном може наћи у *Библији*; ова реч је потом почела да означава младог племића који тек треба да постане витез. Као таква јавља се у витешким романима као што су, између осталих, *Ипомедон* (Ipomydon), *Сер Тријамор* (*Sir Tryamour*).

Са друге стране је 'knight' означавало дечака, али само у староенглеском корпусу; након краја англосаксонског периода, почело је да се употребљава за дечака који служи у неком домаћинству; на крају је та реч почела и да означава и самог витеза, војног заповедника који је власник земљишта, добро наоружаног коњаника и значајне карике у феудалном систему. Ова реч је још чешћа у књижевности и као таква веома препознатљива.

Речи 'child' и 'knight' стоје једна поред друге у односу финог прелаза од детета ка човеку, од невиности ка зрелости. У исто време обе служе да означе витеза, како у друштвеној стварности тако и у најпопуларнијем жанру Средњег века, витешком роману. Нама је сада битно да како су баш ове две речи избиле допринеле нијансирању слике човека.

Какву представу о витезу нам нуде историјска истраживања? Историјски извори, узети за себе, без позивања на културу и књижевност тог периода, неће нам помоћи да разумемо шта је детиње у витезу, који је био оличење моћног човека, властелина, ратника, ретко врлог и посвећеног каквог имамо у витешким романима. Јер, то детиње је савременику витеза морало бити на памети када пред собом угледа осионог, страшног властелина или ратника, а реч којом га препознаје означава дете. Суштину детета у витезу није могуће открити позивањем на друштвену стварност, која је ту суштину оспоравала. То је једино могуће у машти, односно, у књижевности, у којој је витез најчешће онакав какав у стварности никада није био.

Зато се сада питамо: одакле потиче такво и толико разилажење између стварности и књижевне представе? Заправо, у превазилажењу лежи кључ. И Ахилеј и Марко Краљевић су силни, острашћени, па ипак, уочили смо разлику у томе да изнад Ахилеја стоје подједнако острашћени богови, а изнад Марка Краљевића стоји хришћански Бог.

Народни певач је, певајући у окриљу цркве или свакако у њеној близини, покушао да умири Марка, да га приведе Божјој праведности или да га макар опомене да она постоји. То је видна разлика у односу на Хомерове спевове.

Исто тако изнад витеза – непомирљивог кавгаџије, насилника – стоји исти тај Бог и усмерава га у правцу врлине. И средњовековни песник (писац/минстрел/трубадур) покушавао је да омекша феудалца и створи нову представу о човеку. Тај песник то не би био у стању да изведе да му на располагању није било хришћанско осећање света које говори о свету изнад света људских брига, тежњи, жудњи, похлепа, ратова. Кратко речено, творац витешких романа је, што свесно, што несвесно, са мање или више вештине, преусмерио ратника са овоземаљских амбиција (попут власти, богатства, надметања, славе) ка небеском царству. Историјски гледано, та промена се збива можда негде почетком дванаестог века. Најџел Сол такође примећује да у витештву има елемената старе херојске етике какву налазимо у *Беовулфу* али примећује иновацију: „Оно што је била новина у годинама око 1100. године јесте то што је на овај древни кодекс накалемљен један низ одлика који је омекшао и цивилизовао вођење рата. Мужевним одликама части, храбрости и јунаштва додате су човечне одлике учтивости и великодушности, милости и дарежљивости.“ (Сол 2011: 12).

То омекшавање ратника, наглашавање његове човечности се види по присутном етичком усмерењу витеза и у најједноставнијим и најкраћим витешким романима, а да не говоримо о сложенијим и уметнички остваренијим. Чак и суочен са неправдама, витез не губи стрпљење, не предаје се олако очају или бесу. Он све време тражи правду и потчињава јој се, о чему сведочи постојање *витешког кодекса*. И епски јунак се, додуше, потчињавао неким правилима, плашио се осуде свог племена или богова; али у случају витеза већ уочавамо кодификацију која настоји да предвиди управо неке од недостатака епског јунака и ублажи их, исправи, на њих упозори одређеном казном (изгон из витешког реда, на пример), ограничи ратничку самовољу. Витешки кодекс је одраз промишљања о јуначком поступању и настојање да се то поступање прочисти до савршеног понашања.

Ипак, не може се витез свести на витешки кодекс. То се јасно види у *Сер Гавејну* и *Зеленом Витезу* у којем стриктно придржавање витешког кодекса води право у смрт. Гавејн мора да се побуни про-

тив витешког кодекса да би преживео. Кодекс је, дакле, само један од знакова да се витез креће у контексту хришћанске апсолутистичке етике, чије нијансе сам кодекс ипак није у стању да изрази. Витез је, дакле, витез по томе што је уопште етичан. Шта се тиме жели рећи? Ерих Ауербах (2003) у својој студији *Мимезис* прави дихотомију између витеза и чудовишта анализирајући Кретјеновог *Ивена*. Према Ауербаху, суштина витештва јесте авантура за коју је чудовиште неспособно (Ауербах 2003: 136). Стивенс (1974) иде корак даље и, коментаришући ово исто Кретјеново дело, каже да се Кретјен не пита шта је витез, већ шта је човек. А човек је, закључује, Стивенс, више него прости *homo sapiens* – човек је „потрага [...] истраживач, трагалац.“ (Стивенс 1974: 107). Витез је човек који се не мири са датим стањем. Као такав, витез је не само слика човека, већ истовремено и врхунац људскости. За разлику од чудовишта, витез је способан за авантуру, а то само значи да је у стању да доведе у питање своје сопствене представе, да се избори сам са собом, и у тој борби са собом сукоби са представама које му је друштво усадило, а које иду насупрот његове савести. То се код Старих Грка јавља у *Антигони*, а код Енглеза у *Сер Гавејну* и *Зеленом Витезу*. Закон каже једно, али Антигона и Гавејн осећају и чине друго. Могућност за ту побуну потиче из људске слободе, и видимо да суштина витештва није у припадању витешкој класи, већ да лежи у дубоком осећању слободе у односу на друштвене, природне, и све друге околности. Прави рат није између држава нити је права битка између појединаца. Прави рат и битка воде се у самом људском бићу, јер како Клеинија каже у Платоновим *Законима*: „И овде, пријатељу, важи правило да је прва и најбоља победа победа над самим собом, а бити побеђен од самога себе јесте нешто најружније и најгоре. А управо то потврђује да у свакоме од нас постоји рат против нас самих.“ (Закони 626Е).

Код нас је Марко Миљанов у свом кратком али упечатљивом предговору *Примјерима чојства и јунаштва* интуитивно осетио суштину витештва, ставивши нагласак на човекову унутрашњост. Он каже: „Али је од свега најгоре кад ти пане на ум чије злочинство.“ Затим набраја последице по стање људске душе, разлаже људску свест отровану мислима о злочину: притисак, умор, бол, мржњу која и околни свет преображује у пакао, те се чак и бог чини грешним (Миљанов

1947: 23). Миљанов предлаже размишљање о добрим делим делима и добротинитељима да се „душа окријепи и добро опије; изведри се душа, заигра срце, ослабљено тијело добија нову снагу, нема жеђа ни глади, нема умора, нема мржње, све је мило, у све видиш добротинство, мио ти је бог, који је лијепога човека дâ, лијепо да чини, злочинац се је изгубио, нема га више на ум.“ (Миљанов 1947: 23). Отуда и Миљанов може да упозори против путог јунаштва: „Не занеси се на велике побједи, које с присутном крвљу земље и градове обарају, но се занеси и за мале побједи, тек које божански дишу и миришу!“ (Миљанов 1947: 24). У овом контексту сасвим природно делује позната крилатица коју је, наводно, Марко Миљанов изговорио а која вели да је „јунаштво бранити себе од другог, а чојство бранити другог од себе.“ ‘Чојство’ управо води порекло од речи ‘чојк’ (човек): то је, дакле, наша реч за витештво којом се у исто време означава и суштина људскости – човек си ако другог умеш да заштитиш од себе, а то само значи да другог заштитиш од сопствених лоших дела, попут излива беса, поступања из ината, острашћеног поступања (подстакнут мржњом, љубомором, посесивношћу). Дакле, све то само значи да човек да би заштитио друге од себе, мора да се сâм са собом избори. А да би та борба са собом уопште била могућа, потребно је бити у стању себе проблематизовати, под лупу мишљења и суђења ставити своја размишљања и поступке. Потребно је, дакле, одупрети се спонтаности страсти, удовољавању поривима, доказивању ради доказивања. У томе је Миљанов управо раздвојио епско осећање јунака од витешког осећања јунака.

Међутим, да би витез могао да поступа на овај начин, он се не може поуздати у световност (законе, правила, норме, кодексе) јер против тога се он може и каткад мора побунити и то често и чини. Он се управо бунити против света. Витеза у томе може водити само вера да његови подвизи имају смисла. Али, веру оптерећује управо превише световности. Нема вере тамо где се тражи доказ. Вера је осећање, и да би витез био способан за то осећање, он мора да се очисти световности, да се, дакле, очисти страсти.

У источном хришћанству чишћење страсти везује се за монашке заједнице (општежитија), док се на западу Европе јављају *редовници* и напореда са њима витешки редови те упореда са редовима витезова Светог Ђорђа, Звезде, Змаја, Златног Руна и других имамо и монашке редове доминиканаца, бенедиктинаца, фрањеваца, језуита

(међу језуитима постоји чак и чин *генерала!*). На европском западу је дошло до споја између витеза (представника једне класе у феудализму и истовремено ратника, војног заповедника) и цркве која је себе одредила као „борбену цркву“ (*ecclesia militans*). Оно што ће на истоку преузети монаси (аскетизам, исихазам), на западу ће преузети витезови. Леон Готије (Léon Gautier) је крајем деветнаестог века у својој књизи *La Chevalerie* чак и дефинисао десет витешких заповести, од којих друга експлицитно каже „Бранићеш Цркву“, док се у првој заповести витез непосредно потчињава Цркви, а у шестој се позива на рат против неверника (Коупер 2016: 12). Готијеове заповести треба дескриптивно – одбрана цркве и вере се од витеза очекивала, а Готије је та подразумевана очекивања само артикулисао у деветнаестом веку.

У том смислу није ни чудно што, како се развијао витешки роман и приближавао хришћанском светоназору, све више помаљао Свети Грал као оличење светих тајни, а само прилика да се он уопште угледа је било равно причешћу свих причешћа. Ко је могао прићи светом гралу? Не Ланселот, љубавник, иако је био најмоћнији и најпознатији; нити Гавејн, у Енглеза такође познат као љубавник; ни читава свита других витезова, јер сви су макар мало подлегли страстима. Само Галахад, најчистији витез, потпуно чист, невин и наиван, може доћи до Светог Грала. То је врхунац витештва до којег долази и врхунац витешких романа, комплексна *Вулгата*, својим обимом аналогна теолошком систему Светог Томе Аквинског изложеном у *Summa Theologica*. Наравно, у већини витешких романа, нарочито краћих или једноставнијих, неће се јавити готово никаква религијска димензија. Ипак, она је имплицитна. Јер, чему авантура ако нема поверења у смисао авантуре? Чему, лутање дивљином, као у *Сер Орфеу*, ако нема нимало наде да ће се десити преокрет? Дакле, иако можда у већини витешких романа витез није у потрази за Светим Гралом, религијска хришћанска порука се *подразумева*. Велики аутори витешких романа (Кретјен де Троа, Волфрам фон Ешенбах, аутор(и) *Вулгате*, Томас Малори) хришћанску нит изводе до краја. У темељу витешке етике је хришћанска етика; зато је врхунац витешке авантуре у хришћанском аскетизму (чишћењу од телесних жеља, уздржавању). Савршен витез мора бити савршен хришћанин, а савршен хришћан мора бити савршено чист, односно, очишћен од греха. Такав је Парсифал.

Видели смо, дакле, да је у витешком роману витез имагинативно преображен у оличење хришћанске врлине, такорећи у врхунац људскости. Сваки човек треба да тежи да постане витез – то се и дан-данас задржало у феноменима *џентлменства* и *галантности* између осталих. Али, и даље остаје питање каква је веза детета и витеза. Веза превазилази филологију, превазилази историју, чак и културну историју. Да бисмо је пронашли, морамо понирати дубље у хришћанство. Када, у *Јеванђељу по Матеју*, Исуса Христа ученици питају „ко је највећи у Царству небескоме?“, он им одговара тако што позове дете, постави га међу њих и каже: „Заиста вам кажем, ако се не обратите и не будете као дјеца, нећете ући у Царство небеско.“<sup>4</sup> Који се, дакле, понизи као дијете ово, онај је највећи у Царству небеском.“ (Мт. 18: 1-4)

Највећи у свету је савршени *витез*; највеће у *Царству небеском* је *дете*. Дете је живи пример наивности, чедности, неукаљаности, бегрешности, нарочито у православној традицији: како каже Жарко Видовић у *Огледима о духовном искуству*: „Јер по православном култу Богородице, Грех Прародитеља је схваћен тако да човек није рођен са Грехом (да Грех није наследан), него је рођен као дете: суштина човекова је *дечија суштина*.“ (Видовић 1989: 270). У другом свом делу, *И вера је уметност*, Видовић се даље осврће на специфичан однос Христа и деце:

Зашто Христос каже: „пустите децу к Мени!“, а не каже то за људе који су сазрели световно, то јест, телесно, искуством, знањем? – Зато што деца, мада световно незрела, имају савршену *духовну* зрелост, јер имају још непомућену човечност (суштину суштог), као и сам Христос који је – Син Човечији! Син! Услед савршености Творца и Његовог стваралаштва, деца већ самим рођењем имају све што човека чини савршеним човеком. Њихов доцнији развој – сазревање схваћено као урастање у световност – може само да им помути (или чак уништи) савршенство и свест о савршенству нашег битија (постојања суштине). Управо том савршенству *створене* суштине, деца, и кад тога нису свесна, чине заједницу са Христом, то јест, Цркву. Сваким рођењем детета рађа се, дакле, и Црква (а крштењем се то само потврђује, као свест о суштини). (Видовић 2008: 148).

И коначно, Видовић повезује хришћанство и витештво на овај начин: „Витештво хришћанства је у тој чедности, па макар то била



и „лудост“: могу од Дон Кихота да праве и будалу, али је Дон Кихот својом *чедношћу* лик хришћанског витеза.“ (Видовић 2008: 371). Детиња душа је у стању да свет прихвата као чудо. То није исто чудо као оно које се дефинише као ‘одступање од природног или уобичајеног следа ствари’, већ чудо у смислу свежине перципираног, када је свака ствар *чудесна*. Отуда је дете да се својом наивношћу свему диви, јер све види први пут, као да је баш у том тренутку створено. Таквом гледању на свет треба да тежи витез, те отуда и нису неочекивани невероватне догађаји, магија, неочекивани обрти са којима се среће витез. У ствари, свет би такав био за све само кад би били витезови и препустили се авантури. Из перспективе детета, све је чудесно и магично, јер дете још није постало лукаво, искусно, превејано, (пре)учено, обазриво и опрезно. У легендама о краљу Артуру, он је дете када вади мач из камена. Многи старији искуснији од њега покушавају да изваде мач, али дете је то коме је суђено да мач извади и постане краљ. Артурова вредност измиче спољашњем вредновању, јер он на први поглед нема ничега краљевског ни витешког у себи. Исто тако се често витезови у витешким романима прерушавају, да би се са људима поновили искуство првог сусрета, без уплива претходног искуства, односно, личне историје.<sup>1</sup> Витез је дете, али не и детињаост. Његово духовно сазревање води ослобађању од световности (кодекса, као у *Сер Гавејну и Зеленом Витезу*) или причешћу (Парсифал и Свети Грал), или, врло често, води га путем љубави према жени, која је увек љубав према конкретном, индивидуалном, *личности* једне одређене жене без које витез не може да живи.<sup>2</sup>

То је тај срећан сусрет филологије, теологије и културе који је назначен у наслову овог рада. Назвали смо га срећним јер не можемо тврдити да су људи планирано припадника одређене феудалне класе назвали дететом предосећајући да ће песник надахнут хришћанским осећањима витеза одиста и преобразити у суштину детета – не као нејаког, већ управо као чистог и безгрешног – да ће од витеза очекивати много, да се очисти од греха, и тиме постане као дете, наиван у

1 То је, додуше, чест мотив у књижевности, а јавља се још у *Одисеји*. Ипак, овде управо желимо рећи да су многи мотиви из класичне и народне књижевности у витешким романима преобликовани и употребљени у духу хришћанства.

2 Не ради се о љубави према женском роду уопште као ни према човечанству уопште. Витез се заклиње на верност својој вољеној, као што се заклиње свом краљу.

позитивном смислу, и тако постане узор. Песнику је, такорећи, добро дошло што је израз за витеза већ раније значио 'дете'. Такву срећу, рецимо, немамо у нашем језику. Наиме, српска реч 'вitez', открива нам Александар Лома, води порекло од германске речи 'викинг': „германска реч *viking*- прешла је у словенски као \**vičedzъ* > вitez.“ (Лома 2002: 189, фуснота 297). Реч 'вitez' било ког говорника српског сасвим сигурно не асоцира на дете; говорника упућеног у етимологију, асоцира на викинга, дакле, опет не на хришћанског витеза, већ пре на споменутог Беовулфа, епског јунака. Приближнија би била реч (додуше, доста уобичајена) 'јунак', јер како каже Лома: „Но ваља нам се сетити да је реч *јунак* у српском изведена од придева \**junъ* „млад“, исто као што је руско *молодец* „јунак“ од *молod*; може се упоредити и староиранска реч *y(a)van-* од истог индоевропског корена као и словенски придев, која у језику Авесте значи и „младић“ и „јунак“.“ (Лома 2002: 165). Свакодневни говорник српског језика тешко да ће бити свестан ове етимологије; али ће макар познавалац етимологије осећати извесно задовољство преклапања лексике и симболике.

То детиње као суштину витештва људи ће одиста схватити као детињасто, лудо понашање, нарочито у епохама када црква губи свој утицај а хришћанство почне да се повлачи пред секуларизацијом и модернизацијом. Јер, зашто, међутим, од Дон Кихота „праве будалу“? Ради се о томе да се културна вредност Средњег века нашла у околностима урушавања доба вере и надирућег рационализма. У том смислу, Дон Кихот заиста људима мора изгледати будаласт, бесмислен, неозбиљан, као мало дете. То је уједно и како мора изгледати било који човек који и даље полаже своју веру у витештво. Нововековни рационализам не трпи витештво које постаје реликт прошлости. У том смислу је Дон Кихотова старост крајње значајна. Углавном су ликови витешких романа врло млади (рецимо, Флорис у *Флорису и Бланшфлер* или Ганелон или Принц Хорн, па и већина Артурових витезова, попут Гарета, Гавејна, Парсифала и многих других). Дон Кихот је стар, јер је и витештво застарело. Поред тога, његова старост је потпуно у опреци са детињом природом витештва: контраст је упечатљив.

Поимање витештва као суштине детета ће потом постати, поново случајем – срећом или несрећом – ствар књижевноисторијске ироније. Када читамо дела Роберта Браунинга или Џорџа Гордона Бајрона, код којих се и у наслову и у садржини јављају витеш-

ки ликови, видимо колико се представа о витезу у међувремену. У Браунинговој поеми „Чалд Роланд мрачној кули стиже“ („Childe Roland to the Dark Tower Came“) витез је циничан и мрачан, безверан и без наде, а његова авантура је бесмислена. Бајронов спев *Ходочашћа Чалда Харолда* (*Childe Harold's Pilgrimage*) пред читаоца такође износи циничног и надменог витеза, исувише световног, чак и превише образованог, у сваком случају не чистог, невиног или наивног. Напротив. Чалд Харолд приказан је као вешт заводник и љубавник. И код Браунинга и код Бајрона се иронија лако може реализовати једном језичком игром, ако ‘childe’ преведемо српском речи истог порекла, те добијамо *Чељаде Роланд* и *Чељаде Харолд*. А Бајрон у наслову свог дела још и користи реч ‘ходочашће’ што само појачава иронију. У јазу између ликова Роланда и Харолда и тога да их зовемо ‘чељаде’ видимо дубину провалије између витештва у Средњем веку и витештва у деветнаестом веку, односно, модерној епохи.

Двадесети век доноси занимљив обрт у динамици дете-витез. Витез, омаловажен иронијом, идеолошки превазиђен као заоставштина феудалне ере, ипак се не повлачи из књижевности, већ у њој наставља да битише на врло занимљив начин. Пошто је фигури витеза готово немогуће да се јави у облику одрасле или старе особе (што видимо у случају Дон Кихота, Роланда и Харолда), он се реинкарнира управо као – дете. Чак и за најироничнијег и најсаркастичнијег човека, дете ће увек, природно, бити оличење чедности и неискуства. Тако можемо разумети и најновији феномен књижевних дела у којима су главни јунаци управо деца.

Даћемо неколико примера који ће лако илустровати због чега сматрамо да ова нова врста књижевности са децом као главним јунацима<sup>3</sup> јесте духовни наследник витешких романа.<sup>4</sup> Везивање оно-

3 Никако ‘дечја књижевност’ или ‘књижевност за децу’. Ради се о књижевности са дечјим протагонистима коју могу (и треба) да читају људи свих узраста. У њој нема ничег неозбиљног, упрошћеног, сведеног или наглашеног моралистичког као што је то често случај са ‘књижевношћу за децу’, која представља дела једноставног речника и приче за децу која тек уче да читају, и која је очишћена експлицитних садржаја, нејасних места, двосмислености, дакле свега што неко књижевно дело чини вредним за поновно читање. ‘Књижевност за децу’ је стога тек једна инструментална врста књижевности на коју се читалац по правилу никад не навраћа, осим ако није истраживач који испитује феномен са психолошког, културолошког, лингвистичког или неког другог становишта.

4 Не заборављамо да постоје књижевна дела у којима су фигуре витеза очигледније,

га што се сада назива 'фантастичном књижевношћу' и хришћанства (било експлицитно или имплицитно оствареног у делу) не треба да чуди ако се зна да је један од најзначајнијих писаца књижевне фантастике деветнаестог века, Џорџ Мекдоналд, био протестантски свештеник и остварен апологета. Већ у његовим делима имамо атмосферу чудесног, магичног а његова дела *The Princess and the Goblin* и *The Princess and Curdie* за главне ликове имају управо децу. Џорџ Мекдоналд је свакако био свестан Христове поруке о деци и Царству небеском и писао је дела која су (помало и превише проповеднички) илустровала ту тезу.

Може се рећи да је Џорџ Мекдоналд био нека врста родоначелника ове нове итерације витешког романа, у којој ће 'childe'-вitez' постати 'child'-дете'. *Мач у камену* (*The Sword in the Stone*) Т. Х. Вајта је приповест о Артуру буквално као дечаку, чије образовање преузима чаробњак Мерлин, такође значајан лик из артуријанских легенди. Код Кевина Кросли-Холанда у *Видовитом камену* (*The Seeing Stone*), *На размеђу* (*At the Crossing-Places*) и *Краљу границе* (*King of the Middle March*) поново имамо и Мерлина и Артура који је поново дечак.

При томе између Вајта и Кросли-Холанда стоји добрих пола века књижевности испуњених другим познатим писцима који су спајали чудесно, авантуру и децу као протагонисте. Код Алана Гарнера у *The Weirdstone of Brisingamen* јавља се чаробњак Каделин који је сасвим налик на Мерлина из *Артуријане*; али главни ликови, Сузан и Колин, такође су деца. Деца су јунаци и у фантастичним романима Мадлен Ленгл. У роману *Капије времена* (*The Wrinkle in Time*) ове ауторке, хладни, корпоративни, технолошки ум поражен је љубављу Мег према њеном брату Чарлсу Воласу (Ленгл 2007: 229-231). Ту је, наравно, и популарна серија књига о Нарнији (*The Chronicles of Narnia*) британског писца К. С. Луиса са изразитим хришћанским слојевима у којима су деца такође протагонисти. Познато је да је К. С. Луис био вели-

---

као што је случај са делима такозване 'епске фантастике'. Ипак, нас овде занима искључиво речени сусрет између филологије и културе, односно, срећно поклапање између лексике и симболике. У случају средњовековних витешких романа се види одрастао човек, ратник, те је у њему неопходно уочити дете; када се ради о савременим фантастичним романима са дечјим протагонистима, дечја наивност је очигледна и непосредно дата, али треба уочити оно витешко и ратничко у њима. То је један од циљева овог рада.

ки поштовалац дела Џорџа Мекдоналда, те се Мекдоналд јавља као лик у Луисовом алегоријском роману о оностраном, *Велики развод* (*The Great Divorce*). Ово наводимо да бисмо нагласили да се не ради о случајној појави, већ управо о континуитету појављивања истог феномена у различитим временима. Уосталом, Луис је веома утицајан писац и као такав је свакако оставио трага и у делима потоњих писаца, посредујући тиме између њих и Мекдоналда, макар и посредно.

Најпознатија деца-вitezови се свакако налазе у седам књига о Харију Потеру Џ. К. Роулинг. У овом серијалу нема толико непосредног надовезивања на витешку традицију као код Вајта, али је читаво дело прожето атмосфером средњовековља. Магичне чини су на латинском, који је био *lingua franca* Средњег века, радња се збива у замку и око замка, ђаци су подељени у нарочите „куће“ (Грифиндор, Халфпаф, Ревенкло, Слитерин) у које су сврстани сходно својим природама и склоностима (јунаштву, памети, оданости, довитљивости). Шешир за разврставање буквално чита мисли Харију Потеру пре него што га сврста у Грифиндор, и док се нећка између ове куће и Грифиндора, послуша Харијево дубоко осећање да припада Грифиндору а не Слитерину (Роулинг 1998: 121). На сличан начин и писац једне новије приче о школи магије, Хенри Х. Неф у роману *Роуански пас* уводи специфичну проверу спремности протагонисте да постане ученик те нарочите школе. Наиме, Макса Мекданијелса стављају у ситуацију у којој мора инстинктивно да изабере шта ће урадити: да ли ће покушати да спаси човека или ће побећи да спасе себе. Пошто Макс не побегне од опасности, то је знак нарочите чистоте душе која га квалификује да постане ученик школе (Неф 2007: 34-35).

У наведеним делима хришћански елементи нису нарочито наглашени, али је витешка етика коју је хришћанство породило у Средњем веку, присутна и са собом повлачи и имплицитно хришћанство. Међутим, код Роулингове се на самом крају, у задњој књизи, *Реликвијама смрти* (*Harry Potter and the Deathly Hallows*), подразумевано хришћанство развија на сличан начин као и код средњовековних аутора. Пошто је Роулинговој немогуће да сукоб добра и зла разреши на нивоу магије (дакле, световности у виду технологије и технике), она у књигу ставља цитат из *Светог писма*, односно *Прве посланице светог апостола Павла Коринћанима*, који гласи: „Посљедњи непријатељ

укинуће се – смрт.“ (1. Кор. 15:26). Наиме, Хари посећује гроб својих родитеља и на споменику види записане управо те речи (Роулинг 2007: 328). Поред тога, Хари добровољно прихвата смрт из које се враћа да порази Волдемора, што је очигледна алузија на смрт и васкрсење Исуса Христа. Не само да су Харијеви родитељи хришћани, већ и он сâм поступа као хришћанин, понављајући дело Христово који је исто тако прихватио смрт. Не треба заборавити да је први пораз Волдеморов, смештен пре почетка Харијевих авантура, такође уследио као последица споја љубави (према детету) и добровољног прихватања смрти. У овом случају радило се о Харијевој мајци, Лили Потер, која даје свој живот да би спасила живот свог сина. Дакле, и у серијалу *Хари Потер*, иако оптерећеном паганским, магијским елементима и представама о души и загробном животу (духови, чини, вештичарење), имамо и даље очуван хришћански етос. И Роулинговој је јасно да се Волдемор не може поразити Волдемором, већ искључиво осећањем које надилази Волдемором инструментализам.<sup>5</sup>

Све нас ово наводи на закључак да средњовековно хришћанско виђење човека као детета преживљава и у нашој епохи, у којој је, помало иронично, витез морао и буквално постати дете. Индикативно је то што се јавља код аутора који се углавном јасно одређују као хришћани (Мекдоналд, Луис, Ленгл). Можда је то горка страна савремене књижевности у којој је изгубљена свака вера да одрастао човек може бити чист или наиван као дете, да такав може завршити само као Сервантесов Дон Кихот, Мишкин у *Идиоту* Достојевског или Оцу из романа *Дубока река* (Шусаку Ендо, јапански писац и, што је врло значајно, *католик*). Дакле, у Средњем веку је у витезу требало видети дете; у нашем времену, у детету јунаку фантастичних романа треба видети витеза. Тај срећни сусрет дешава се и дан-данас, само су феномени заменили места.

У укрштају филологије, теологије и историје оствареном у конкретним књижевним делима, имамо специфичну синергију која је у и средњем веку и у нашем, савременом свету изнела једну специфичну

5 Исто тако у *Господару прстенова* Саурон није могао бити поражен прстеном, већ управо одрицањем од прстена. Прстен би хтео да употреби Боромир, типичан епски јунак, наспрот Фрода, такође фигуре Христа који свој крст (прстен) носи око врата и уздржава се од његовог коришћења.

слику човека. Било да се ради о имагинативном преображају ратника (у средњем веку) или ђака/школарца (у наше доба), видели смо да се ради о сасвим специфичном типу у којем се сусрећу вера и врлина. Ми смо овде изнели једну скицу тога типа илуструјући га преко најпознатијих дела, водећи рачуна да покажемо да смо захваљујући везама између филологије и културе заправо били у стању да, упркос великим временским удаљеностима, наизглед разнородне феномене суштински повежемо и укажемо како на оправданост тих веза, тако и на оправданост њихових истраживања.

### Литература

- Auerbach, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Princeton University Press/Princeton and Oxford, 2003.
- Browning, Robert. *Poems of Robert Browning*. Herts, UK: Wordsworth Editions, 1999.
- Byron, George Gordon. *The Major Works*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Видовић, Жарко. *И вера је уметност*. Београд: Завод за унапређивање образовања и васпитања, 2008.
- Видовић, Жарко. *Огледи о духовном искуству*. Београд: Сфаирос, 1989.
- Crossley-Holland, Kevin. *Arthur: At the Crossing-Places*. London: The Orion Publishing Group Ltd, 2002.
- Crossley-Holland, Kevin. *Arthur: King of the Middle March*. London: The Orion Publishing Group Ltd, 2003.
- Crossley-Holland, Kevin. *Arthur: the Seeing Stone*. London: The Orion Publishing Group Ltd, 2002.
- Heany, Seamus. *Beowulf: A New Verse Translation*. London: Faber and Faber, 2007.
- Kaueper, Richard W.. *Medieval Chivalry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Костић, Лаза. *О књижевности и језику (Сабрана дела Лазе Костића)*. „Илијада: поглед на једну лепу главу“. Нови сад: Издавачка радна организација Матице Српске, 1990, 56-78.
- Lewis, C. S. *The Complete Chronicles of Narnia*. London: HarperCollinsPublishers, 2013.
- L'Engle, Madeleine. *A Wrinkle in Time*. New York: Palgrave, 2007.
- Лома, Александар. *Пракосово: словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд: Српска академија наука и уметности/Балканолошки институт, 2002.
- MacDonald, George. *The Princess and Curdie*. London: Penguin Books, 1971.
- MacDonald, George. *The Princess and the Goblin*. London: Penguin Books, 2011.
- Malory, Thomas. *Le Morte d'Arthur* (ed. Stephen H. A. Shepherd). New York: WW Norton & Co, 2003.
- Миљанов, Марко. *Дјела*. Београд: Просвета, 1947.
- Neff, Henry H.. *The Hound of Rowan*. New York: Random House, 2007.

- Oxford English Dictionary. *Electronic Edition*. Oxford University Press, 2009.
- Rowling, J. K.. *Harry Potter and the Deathly Hallows*. New York: Scholastic Press, 2007.
- Rowling, J. K. *Harry Potter and the Sorcerer's Stone*. New York: Scholastic Press, 1997.
- Saul, Nigel. *Chivalry in Medieval England*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2011.
- Stevens, John. *Medieval Romance: Themes and Approaches*. New York: The Norton Library, 1974.
- Tolkien, J. R. R. *The Monsters and the Critics and Other Essays*. "On Translating *Beowulf*". London: HarperCollins, 2006.
- White, T. H. *The Once and Future King*. London: HarperCollins Publishers, 2015.
- Платон. *Закони*. Београд: Дерета, 2004.
- Свето писмо старога и новога завета*. Свети архијеријски синод Српске православне цркве, Београд, 2014.

**Danko Kamčevski**

## **'CHILDE' AND 'KNIGHT': ON A FORTUNATE MEETING OF PHILOLOGY, THEOLOGY, AND CULTURE**

### **Summary**

This paper shall analyze the notion of the knight and knighthood with the help of philological insights. Namely, two English words 'childe' and 'knight' are, within the history of English language (and hence within English literature) synonymous and denote the same concept. At the same time they originally possessed the meanings of 'child', 'youth', 'student/apprentice', of someone young, naive, inexperienced, who is supposed to perfect oneself, develop, become mature. This deeper layer of meaning is very illustrative as regards the essential meaning of the knight within chivalric literature: a man in search for his identity. A knight is a *child*, although he is not childish, but more naive and innocent towards *worldliness*, which makes open for *wonders*, which are ever so present in romances but also in religious writings which ask for a purity of heart to hear the divine voice. Therefore, in the figure of the knight as well as in the meanings of these words we have an intersection of medieval religiosity, thoughtfulness and sensibility. Hence a thorough philological analysis shall be of great help to understand medieval literature and culture.

**Key words:** knight, the Middle Ages, child, worldliness, spirituality, wonder, adventure, quest, maturation, self-perfection