

**Ана М. Савић\***  
Универзитет у Београду  
Филолошки факултет, докторанд

Оригинални научни рад  
Примљен: 15. 09. 2019.  
Прихваћен: 11. 10. 2019.

## ОТКУДА ГРОЗДИЈЕ МЕЂУ БЛАЖЕНИМА – ХУМОР И ПАРОДИЈА У СРПСКОЈ СРЕДЊОВЕКОВНОЈ ПРЕВОДНОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

*Мучење блаженог Гроздија* представља својеврсну пародију судске расправе, али и хагиографских списа о животу и страдању светаца. Неочекивани уплив комичног чини га посве специфичним, а пародијски однос према текстовима озбиљне и сакралне садржине изокреће свет поменутог књижевног дела и даје му тон који умногоме одступа од очекиваног. У раду се у светлу Бахтинове теорије карневализације испитује начин на који хумор проналази своје место у књижевности средњег века, те изграђује и успоставља пародијски однос према делима сакралне природе.

**Кључне речи:** средњовековна преводна књижевност, пародија, хумор, смеховна култура, карневализација, хагиографија.

Богоугодност и скрушеност средњовековног човека, у чијој је свести развијено осећање свеопште људске грешности и ништавности пред свемогућим Господом, постале су општа места средњовековних списа најразличитијег карактера. Хумор је, стога, у минулим временима најчешће бивао скрајнут и непожељан, понекад обележен и као сатанско знамење или неморални чин. Стављање хумора у ранг грешног и саблажњивог свакако је допринело да се преписивачи и аутори средњовековних дела уздрже од уношења хумористичних елемената. Отуда утисак да смешноме

---

\* anagarsija93@hotmail.com

нема места у свету средњовековног човека. Непрестано довођен у везу са телесним и материјалним начелом, смех је постављан на место опозита духовног и узвишеног, те је смешно из дела средњовековне књижевности најчешће бивало елиминисано као одвише ниско и погибелно.

Утисак да хумора у животу средњовековног човека нема, међутим, испоставља се као варљив. Његови се трагови ипак дају назрети у књижевним делима средњег века, макар тек као сићушно зрно духовитости које би одређеној сцени из живота светог дало посебан тон. Чак ни у највишим дOMETИМА духовног стваралаштва живот није могао остати стерилан, очишћен од свега што би могло изазвати смех.

Иако осуђиван и стигматизован од свештенства, хумор је опстајавао и проналазио начин да се задржи у свим сферама човековог живота. Бранко Летић подсећа да нам о томе највише сведоче спорадични помени из нашег средњег века:

У реконструкцији српске смеховне културе у средњем веку на основу књижевног стваралаштва, експлицитни помени *смеха* и његових синонима су први оријентир: они показују оновремену свест о том облику духовности, односно смеховну грађу и типологију смеха у самим литерарним садржајима. На први поглед, не баш чести помени смеха у старој српској књижевности упућивали би на невеселу слику живота у средњовековној Србији, што не би било у складу с посредним вестима о *гозбама* на дворовима и разузданим *забавама* на разноврсним уличним представама<sup>1</sup> (2006: 5).

Премда се средњовековни забављачи најчешће појављују у негативном контексту, помени о њима неоспорно сведоче о живој и незаузданој смеховној култури, опсталој паралелно са озбиљним тоном сакралних жанрова средњег века. Гушена и забрањивана, она је ипак проналазила начин да своје утицаје шири и укључује у средњовековну лектуру, али и дела потоњих епоха.

Говорећи о поетичким одликама Раблеовог романа *Гаргантуа и Пантагруел*, Михаил Бахтин смеховној култури средњег века и ренесансе посвећује једну од најутицајнијих студија у науци о књижевности,<sup>2</sup> преиспитујући корене ове традиције и откривајући значај њеног утицаја на књижевна дела различитих епоха. Не би ли појаснио начин транспоновања елемената народне смеховне културе средњег века у дела многобројних писаца, Бахтин је још крајем 20-их година 20. века увео појам карневализа-

<sup>1</sup> Сва подвлачења у цитату припадају Бранку Летићу.

<sup>2</sup> Поменуто студију Михаил Бахтин објављује 1965. године под насловом *Стваралаштво Франсоа Раблеа и народна култура средњег века и ренесансе*. Идеје изнете у овој монографији рођене су, међутим, још у првој половини 20. века.

ције.<sup>3</sup> Указујући на то да су многи текстови још од средњег века баштинили понешто од народне смеховне културе, Бахтин њен утицај означава као изузетан и неоспоран. Објашњавајући обим и значај поменуте традиције у средњем веку, он истиче:

Сео beskrajni svet smehovnih formi i manifestacija suprotstavljao se oficijelnoj i ozbiljnoj (po svom tonu) crkvenoj i feudalnoj srednjovekovnoj kulturi. Uprkos raznolikostima tih formi i manifestacija – ulične svetkovine karnevalskog tipa, posebni smehovni obredi i kultovi, lakrdijaši i lude, džinovi, kepeci i nakaze, putujući komedijaši razne vrste i ranga, ogromna i mnogolika parodična književnost i ostalo – sve one poseduju jedinstven stil i sve su one delovi i delići jedne i celovite narodno-smehovne karnevalske kulture (Bahtin 1978: 10).

Бахтин уочава да и поред противљена црквених власти народна смеховна култура живи током читавог средњег века, и то не само кроз различне манифестације карневалског типа и слободне форме уличног говора већ и кроз књижевност. За Михаила Бахтина то су књижевна смеховна дела (врло често пародичног карактера), писана на народном и латинском језику (1978: 10). У српској средњовековној књижевности, међутим, није сачувано много од ове књижевности хумористичног и пародичног тона. *Мучење блаженог Гроздија* један је од ретких текстова који нам несумњиво сведочи о томе да је и наша средњовековна књижевност, макар у корпусу преведених дела, познавала ову специфичну појаву.

\* \* \*

Повест о мучењу блаженога Гроздија у српску средњовековну књижевност бива укључена превођењем по свој прилици са грчког језика, из богатог корпуса средњовековне византијске књижевности.<sup>4</sup> Оригинални текст овога дела, истраживачи се слажу, вероватно потиче из 12. века (Павловић, Маринковић 1959: 327; Јовановић 2012: 272), док су српски преписи највероватније знатно млађи. Даничић истиче да поред верзије из *биоградског рукописа*, који се данас чува у Архиву САНУ, постоје још

<sup>3</sup> Михаил Бахтин појам карневализације први пут помиње у студији *Проблеми поетике Достојевског*, зачињаној више од тридесет година, а коначно дорађеној и објављеној 1963. године. Термин карневализација послужио је Бахтину као начин да се у само једном појму дефинише феномен транспоновања елемената карневалске народно-смеховне културе у књижевна дела не само средњег века већ и епоха које за њим следе.

<sup>4</sup> О изворима превода прву напомену даје Ђуро Даничић, истичући да је реч о тексту преведеном са грчког језика (Даничић 1870: 315). Даничићевој тврдњи придружују се и каснији приређивачи, међу којима су и Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић (Павловић, Маринковић 1959: 327), као и Томислав Јовановић (Јовановић 2012: 272).

две верзије – једна из *карловачког рукописа*, сачуваног у Патријаршијској библиотеци, и друга из рукописа библиотеке некадашње Југославенске академије знаности и умјетности у Загребу, данас ХАЗУ. Према Даничићевом мишљењу, карловачки је препис највероватније „jednoga vijeka sa onijem biogradskim i može biti istom rukom pisan” (Daničić 1870: 315), иако се њихови наслови у потпуности разликују. Док верзија грчког оригинала носи наслов *Пориколог*, односно *Књига о вођу*, српски препис из Архива САНУ има описни наслов (*Повест о цару Гдунију и како осуди блаженога Гроздија и предаде га на мучење*), који у великој мери најављује и открива тему дела.<sup>5</sup> Наслов верзије из Карловаца нешто је сведенији, но и он читаоца припрема на хагиографску садржину текста. Загребачка верзија ненасловљена је, а варијације у тексту сва три преписа веома су мале (Daničić 1870: 315).

Пут преношења ове повести остаће, међутим, непознат. Не можемо са сигурношћу знати да ли је *Мучење блаженог Гроздија* свој пут пронашло до нешто већег броја средњовековних рукописа или су позната три преписа тек спорадични и усамљени примери његовог преношења на нашем простору. Поставља се питање да ли је хумор могао бити подстрек да се дело брже шири и постане занимљиво већем броју преписивача или је заправо хумористичан карактер овога текста узроковао спорије преношење и допирање до мањег броја читалаца.

Било како било, *Мучење блаженог Гроздија* свакако јесте текст пародијског карактера, а његова хумористичност почива на изокретању жанровских и поетичких законитости озбиљне средњовековне књижевности. У питању је текст који Томислав Јовановић означава као пародију извесне судске расправе (2012: 272), док га Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић, жалећи што наша средњовековна књижевност није запамтила још који текст шаливе природе, описују као „духовиту пародију живота светаца” (1959: 327).

Бахтин је уочио да је карневалска народно-смеховна култура морала имати изузетан утицај на стварање пародичне средњовековне књижевности, те да дела овакве садржине нису била реткост током средњег века. Смеховна традиција омогућила је пародијски однос према делима озбиљног карактера и отворила пут за искорак из официјелног и строгим нормама укалупљеног начина мишљења и стварања: „Uticaj karnevalskog odnosa prema svetu na gledanje i mišljenje ljudi bio je neodoljiv: on kao da

<sup>5</sup> Према мишљењу Томислава Јовановића, српски препис из збирке Архива САНУ у Београду највероватније је настао негде у 17. веку (2012: 272). И за друга два преписа претпоставља се да су настала у истом временском интервалу.

ih je prisiljavao da se oslobode svoga oficijelnog položaja (monaha, klerika, naučnika) i da svet prihvate u njegovom karnevalsko-smehovnom vidu” (Bahtin 1978: 20).

Пародија представља својеврсно подражавање при чему се „svесно nagлашеним, hiperboličnim karikiranjem” (RKT: 527) текст од којег се полази реконструише и наново гради, али овога пута добија хумористичан тон, док се свет књижевног дела изокреће и приказује као смешан. Пародијска књижевност средњег века вешто барата језиком карневалских форми, изокреће и искривљује слику света, уноси разуздан и несавладив смех који све преиспитује, деструишући и афирмишући у исто време. Карневалско поимање света подразумева изокренутост и механизам „neprestanih premeštanja onoga što je gore i onoga što je dole”, а карактеришу га „različiti vidovi parodije i travestije, degradiranja, profanisanja, lakrdijskog ustoličavanja i svrgavanja” (Bahtin 1978: 18).

*Мучење блаженог Гроздија* одговара оваквом виђењу света и несумњиво представља пародију средњовековних жанрова озбиљног карактера. С једне стране, оно пародира елементе судске расправе, што се најбоље да уочити у сцени излажења Гроздијевог пред цара Гдунија. Прве речи које Гроздије изговара заправо су молба Гдунију за спасење од сигурне смрти. У нади да ће се задовољити правда, те да ће се кривац казнити а невини спасти, Гроздије цару објашњава разлоге свог страховања: „Авај мене, авај, помилуј ме, велики Гдуније, јер брат Кајсија мисли убити ме, и мачем главу моју хоће одсећи<sup>6</sup>”. Његовим обраћањем отпочиње пародична расправа, која ће бити кратког даха, јер ће пажња приповедача ускоро бити усмерена ка сцени мучења. Расправа се, наиме, нагло прекида одмах након што Црни лук изнесе противоптужбу, а цар Гдуније без икаквог даљег преиспитивања догађаја одлучи да Гроздија казни због клеветништва. Већ у овом сегменту пародија расправе добија свој епilog у сцени мучења, изокренутој и пародираној хагиографској епизоди о страдању преподобног.

Пародијско изокретање и деконструисање приповедног света не би ли се створио нови, другачији и изобличени свет присутно је од самог почетка. Очекивање, условљено насловом текста, изневерава се у првој реченици, увођењем специфичне номенклатуре јунака. Имена ликова, наиме, у свет овог књижевног дела сама по себи уносе извесну дозу хумора, јер заправо представљају називе разноврсног воћа и поврћа. Цар Гдуније представља дуњу, док су његови дворјани Јабука, Поморанције (наранџа), Лимуније

<sup>6</sup> Сви цитати дела наведени у раду преузети су из *Хрестоматије средњовековне књижевности* проф. др Томислава Јовановића.

(лимон) и Крушкоје (крушка). У имену главног јунака, блаженог Гроздија, препознајемо персонификацију грожђа, а каталог *беспорочних и поузда-них* сведока на које се позива обухвата имена најразличитијих плодова. То су кир Орах клопотник, жути горкиш Бадем, Лешник злохранитељ, Кестен, слатки крушац, млекохрани црноок Пасуљ, тврдожилокрепител Слануткош (леблебија), Боб, хранитељ ништих, домаћица Лећа (сочиво) и добра игуманија Маслина. Њима је супротстављен табор противника, у који су поред Црног лука убројени и Купус, стари смок, смрдоустац Чеснолук, дугобради Празилук, Рен сурова рода, првонотар Паприка и Сирјаник<sup>7</sup>. Ликови кратке повести о страдању Гроздијевом у ствари су антропоморфизовани плодови, а појава јунака нетипичних за жанр расправе и житија нарушава озбиљни и свечани тон, изокрећући приповедни свет и изневеравајући очекивања читалаца.

Осврћући се на ранија запажања Чернишевског о природи комике, Владимир Проп преиспитује закључак да биљно царство ни у ком случају не може бити извор смеха. Проп захтева допуну ове поставке, указујући на то да биљни свет ипак може бити смешан, и то једино у случају када му се придодају особине човека, те се на тај начин доводи у везу са сфером људског деловања:

Tvrđnja Černiševskog da biljno carstvo ne izaziva smeh traži izvesnu dopunu. U celini je to tačno. Ali ako izvadimo rotkvicu pa nas ona iznenada svojim konturama podseti na čovekovo lice – smeh je sasvim moguć. /.../ Zasad se iz svega rečenog može izvesti osnovni zaključak – da je komično uvek u neposrednoj ili posrednoj vezi sa čovekom (Prop 1984: 35).

Могло би се рећи да хумор у *Мучењу блаженог Гроздија* почива на необичној супституцији која је на место јунака поставила антропоморфизоване плодове. Гротескној представи актера кратке повести о Гроздијевом пострадању доприноси неочекивано преплитање људских особености са карактеристикама разноврсног воћа и поврћа. Иако ликови остају у људском делокругу и њихово понашање у потпуности одговара карактеру људи, атрибути који прате имена јунака говоре о томе да се из вида не испушта њихова биљна природа. Док је Орах означен као клопотник због своје дводелне љуске, а Бадем као горкиш због специфичног укуса, уз Празилук стоји епитет „дугобради”, што је типично људска особеност, али читаоца подсећа и на дуге зелене листове овог поврћа. Необичност света описаног у *Мучењу блаженог Гроздија* потиче из извитоперавања

<sup>7</sup> Миливоје М. Башић претпоставља да Сирјаник може бити персонификација роткве, јер ово поврће потиче из Сирије, а често је било саставни део калуђерских оброка (Башић 1911: 37).

и изокретања очекиваног и логичног, при чему јунаци преузимају правила понашања својствена људима, али задржавају и понешто од својих биљних карактеристика.

Говорећи о пореклу и особеностима гротеске, Бахтин је запазио да овај феномен почива на превазилажењу оштрих и непокретних граница између света људи, животиња и биљака (Bahtin 1978: 41). Изникла из антике, гротеска је, по Бахтиновом мишљењу, свој пуни замах доживела у средњовековној смеховној култури, где се манифестовала као *стална несавршеност битка*, а у чијој је основи боравила „isključiva sloboda i lakoća umetničke fantazije” (Bahtin 1978: 41). За Михаила Бахтина специфична карневалско-гротескна форма „omogućuje da se sjedini raznorodno i zbliži daleko, pomaže oslobađanju od vladajućeg pogleda na svet” (1978: 43).

Иако изостају описи физичког изгледа јунака, додир њихових људских и биљних карактеристика у дело уноси гротескне елементе. Супротстављен логичном и очекиваном, приповедни свет конструише се по новим законитостима, а смешно проистиче из дотицаја неуклопљивог. Читалац, међутим, не остаје затечен и застрашен пред необичношћу, већ њоме бива испровоциран на доброћудни, Бахтин би рекао, обнављајући смех. Иако необичан и противан логичном, приповедни свет ове повести не застрашује, већ засмејава и одобробољава, побуђује и ослобађа у својој веселости. Није необично што Михаил Бахтин у гротескним представама средњег века, за разлику од потоњих романтичарских схватања овог феномена, осећа присуство *веселе слободе* – слободе која се смеје и у којој нема ужаса (Bahtin 1978: 41).

Премда номенклатура јунака сведочи о њиховој припадности биљном царству, они су персонификовани и уроњени у свет људи, при чему опште и понашају се у складу са правилима и карактеристикама које има искључиво човек. Гдуније је цар у чијим је рукама судбина његових поданика, живот и смрт, избављење и пропаст, спасење и казна. Пред њега се излази као пред судију од чије се речи стрепи и чије се одлуке беспоговорно слушају. Ипак, име јунака неочекивано унижава његову појаву, уносећи елементе хумора и свдећи узвишену фигуру владара у сферу приземног и смешног. Кратком повешћу о Гроздијевом страдању преовладава, дакле, карневалско осећање света, устаљени поредак је изокренут, па се на место представника власти поставља велики владар Гдуније, који је заправо ни мање ни више него – дуња. Његов би лик могао одговарати карневалској луди, која заузима највише место у специфичном, изокренутом и извитопереном карневалском поретку, а која бива постављена на трон да привремено господари.

И остали су ликови слични Гдунију и заправо представљају јестиве плодове различитих биљака, што их све доводи у везу са материјало-телесним начелом, супротстављеним узвишеном и духовном. Гроздије носи епитет блаженога, који одговара атрибутима светаца у хагиографијама, но његово име необично прираста уз лик богоугодника и страдалника. Начин на који Гроздије излази пред Гдунија одаје парадоксално спајање радости и претеране, пренаглашене туге: „И дође *радосно* блажени Гроздије *вичући и вапијући уз силну вику*<sup>8</sup>”. Миливоје Башић у напомени уз опис Гроздијевог излажења пред Гдунија уочава контрастни спој радости и вапаја, који види као потпуно очекиван. Гроздије је, наиме, представник вина (Башић 1911: 36), па мешавина разгаљености и гласног запомагања свакако не прати његову појаву случајно.

Вино се, међутим, може посматрати и као симбол Спаситељеве крви, што га поставља у сферу духовног и сакралног. Оно је, по мишљењу Веселина Чајкановића, у многим религијама играло значајну улогу и било (а и данас јесте) неизоставни део различитих обреда (1994: 385–388). Са друге стране, испијање вина не мора бити везано за сакралне радње, већ за човекове хедонистичке и виталистичке пориве. Одвајкада оно је неизоставни напитака на разноврсним слављима, пиће које побуђује радост и веселост, ломи сва ограничења и доноси телесни ужитак. Гроздије је стога лик у коме се додирују два супротстављена начела – духовно и сакрално са материјално-телесним и профаним. Необичан дотицај удаљених сфера доприноси гротескном ефекту, најочљивије приказаном у споју Гроздијевог вапаја и веселости.

Средњовековном човеку прослављање животних радости уз испијање вина није могло бити странно, а карневалске свечаности биле су познате по енормним количинама хране и пића. Испијање и преједање били су саставни део карневала, а слике богатих гозби, поднабулих телеса и конзумирања превеликих количина хране и пића лако су свој пут пронале до света књижевних дела. Карневал је подразумевао усмеравање ка материјалном и телесном, односно спуштање свега што је узвишено на ранг плотског, где су једење, пијење, варење, пражњење и полна активност најважнији аспекти људског живота (Bahtin 1978: 28–35). Специфично карневалско поимање света преносило се у књижевност, па су се и гротескне слике гозби, те једења и пијења као једног од најважнијих момената телесног живота, транспоновале на различите начине у свет књижевних дела још од средњег века. У *Мучењу блаженог Гроздија* судница, у којој би по правилу требало да се одвија озбиљна судска расправа, постаје једна ог-

<sup>8</sup> Подвлачења су наша.



ромна трпеза, где улогу високих представника власти, тужитеља и сведока преузимају најразличитији плодови воћа и поврћа, нашироко познати као састојци разних калуђерских јела. Озбиљни тон судске расправе замењен је општом травестијом, пародиран је и извргнут подсмеху.

Хумор ове кратке повести почива на дотицају високог и ниског, односно свођењу оног што је у сферама горњег, озбиљног и духовног на ранг доњег, комичног, телесно-материјалног. У том смислу дело се може посматрати и као пародија житија. Иако носи епитет блаженог, главни јунак свакако не може бити сврстан у ред светаца, но повест о његовом страдању одговара сценама мучења светих из бројних средњовековних хагиографија. Не треба, међутим, заборавити да кључна разлика остаје у томе што сцене мучења и пострадања у житијима одишу озбиљним тоном, док сцена Гроздијевог мучења обилује хумором и излази из сфере узвишеног и светог. То се најбоље може уочити упоређивањем епизода страдања из једног од класичних средњовековних житија са истоветном сценом из *Мучења блаженог Гроздија*. Сцена у којој на муке стављају Светог Ђорђа упечатљива је по озбиљности тона и градацијском појачавању страдања:

То чувши цар Дедијан од светога Ђорђа, заповеди да га бију, и тако га бише, док не видеше да је пао. И опет заповеди да га растежу, и да га бију сухим палицама, и да лију со с водом у ране његове, и да коњским власима отиру ране његове (Павловић, Маринковић 1959: 188).

Светога најпре туку док не посрне, а затим следи растрзање тела, ударци сухим палицама и коначно – посипање рана сољу и отирање оштрим коњским влакнима како би се ране наново позледиле. Натуралистички описи изостају, но само навођење начина на које ће Свети Ђорђе бити мучен довољно је да у мисли читаоца и слушалаца призове слике ужасног страдања, растрзања и повређивања тела. У *Мучењу блаженог Гроздија* наилазимо на низ идентичних казни, које због наводног клеветништва изриче велики владар Гдуније:

Ако нас неправедно клевета, као што сви ви кажете, он да се обеси на криво дрво и да га одрезују држећи нож, и корпама да га носе у каце и ногама да га газе снажно, а крв његова да се чува пажљиво на прохладним местима, посетиоце да има и срца да им весели, вино да буде.

Гроздијево пострадање такође се градацијски увећава, укључујући вешање, одрезивање делова тела, снажно гажење ногама. Оно што две сцене, међутим, чини противречним у вези је са изостанком осећаја језе и ужаса. Муке на које стављају Гроздија код читаоца неће изазвати страх

и тугу, као што је то случај са описима мучења других богоугодника. Одговор на питање зашто је тако лежи заправо у свести да Гроздије није ништа друго до персонификација грожђа, те да крв проливена мучењем не може бити ништа друго до – вино.

Једно од најучесталијих одређења комике подразумева да „osećaj komičnog ročiva na nekom kontrastu ili protivurječnosti”, те да се поменути противречност „zasniva najčešće u odnosu prema očekivanom, smislenom ili umnom i neočekivanom, besmislenom ili bezumnom” (Grlić 1872: 25). Противречност и изневеравање очекиваног појачавају хумористичан ефекат *Мучења блаженог Гроздија*, а описи страдања заправо нису ништа друго до алегоријска представа прављења вина, напитка амбивалентне симболике. Страдање којим преподобни доказује своју оданост Господу, истрајност и непоколебљивост у вери, овде се заправо снижава, а озбиљност епизоде нарушена је упливом хумора.

Карневалско осећање света, транспоновоано у свет средњовековног књижевног дела, омогућава да и епизода која у хагиографским списима осликава страдање светитеља, и стога одише узвишеним сакралним тоном, буде преведена у сферу хумористичног. Говорећи о способности карневалског смеха да допре и до најузвишенијих нивоа, те да изокрене и релативизује, Михаил Бахтин добро запажа да смех „prodire i u највише sfere religioznog mišljenja i kulta” (1978: 21). Отуда је могуће да се и Гроздије нађе међу блаженима, те да се претакање грожђа у вино прикаже као сцена мучења из хагиографија. Страдање светаца се у хришћанском кључу сагледава као понављање Христовог пута и ослобађање од греха, чиме се завређује место међу онима који су блиски Господу. Стављање Гроздија у ранг богоугодника који пострадањем добијија епитет блаженог могуће је једино у изокренутом свету пародије. Тако се уместо крви светитеља, појављује вино – света супституција Спаситељеве крви, али и узрочник зала.

Речи којима Гдуније, као у каквом етиолошком предању, објашњава настанак вина и досуђује му вечно вагање између добра и зла, најбоље указују на двоструку природу напитка добијеног из Гроздијевих рана и амбивалентни однос који приповедач има према њему:

И тако завидно и немилостиво да се пије, да свима постане неправедник и клеветник, и онај ко га је довољно пио да нема свој разум и да тлапно говори, и од зида до зида да посрће и да не промаши плот и буњиште, и пут да му није прав, јер пут не види, и у блату незгодно и смешно да седи. Ови нека су му *зли дарови*, а уз њих *добре* да не помињем: смеха, радости и весела свагда пуно, старе крепећи, младе испуњавајући радошћу. Ово чинећи, љубав умножава и душу погубљује.

Амбивалентни однос према вину огледа се у навођењу негативних и позитивних утицаја на човеков ум и понашање. Насупрот *злих дарова*, оличених у способности да нагна на срамотне и комичне радње, које би од човека начиниле лакрдијаша или луду, Гдуније поставља оне добре – здрави смех и весеље, окрепљење за старе и радост за младе.

Настанак вина на крају изрицања своје пресуде Гдуније везује за подстицање на љубав (по свему судећи телесну) и погубљење душе. Овоме одговара и коментар приповедача који у складу са честом религиозно-моралистичком интенцијом средњовековних списа упозорава на погубност овог пића и саветује уздржаност од његовог конзумирања („Ох, ох, ох, гледај, драги, и бежи од овог винопијења”). Трагајући за примерима који доказују погубно дејство вина, Гдуније наводи несрећу Соломона и Самсона узроковану пићем:

Премудри Соломон вином се покори жени иноплеменици и поклони се идолима и остави Бога. Крепки Самсон кроз вино изгуби своју мудрост и снагу и предаде се иноплеменицима и душу своју у погубљење предаде.

Завршница кратке комичне хагиографије разрешава сваку дилему о томе како је могуће да се и Гроздије нађе међу блаженима. Поигравање поетичким одликама озбиљних средњовековних жанрова и уплив хумора, који изокреће и нарушава канонске обрасце, постају могући једино уз неутралисање комичног на крају дела. Улога моралистичке поуке на завршетку огледа се у дистанцирању од смеха, што следи одмах након сцена које су код читаоца изазвале ведро расположење. Из света у коме доминирају смешно и пародијско излази се дидактичним финишом, а читаоцу се намеће промишљање о погубности пића и странпутицама које човека неминовно очекују уколико се препусти уживању у материјалном и телесном. Последња реч приповедача припрема читаоца на искорак из изокренутог света смеха и враћање свету са устаљеним поретком и строгим правилима понашања, мишљења и стварања. Засићујући потребу за смехом и слободом, весело поигравање довољно је окрепљујуће, иако његов замах остаје сведен и неутралисан моралистичким завршетком.

\* \* \*

Несаломив витализам и потентни набој материјално-телесног начела учинили су народну смеховну културу довољно јаком да преживи забране и осуде, те да опстајава насупрот озбиљној и сакралној уметности, настајалој и негованој у крилу цркве. Прослављање плотских аспеката човековог живота, уз разуздано хедонистичко уживање у изокренутости

устаљеног поретка, развијало се у оквирима народне смеховне традиције, а смех који у исто време потири и урушава, али и изграђује и обнавља, отворио је ретку могућност да се строге норме надиђу, те да се и озбиљним сакралним темама приђе и из другачијег угла.

У сфери књижевног стваралаштва, пародија, као један од основних видова манифестовања карневалске народно-смеховне традиције, донела је слободу и могућност да се јасно и строго постављена правила стварања наново преиспитају, наруше и изнова успоставе. Средњовековна књижевност, усмерена ка трагању за Богом и стога одређена за теме које изискују озбиљан и узвишен тон, није одолела пародирању и изобличавању. Иако у нашој књижевности нема много примера који показују да је комично и у средњем веку прожимало дела најразличитије тематике, спорадични помени, али и ретка конкретна дела, показују да хумор није био сасвим потискиван и елиминисан, те да пародија, травестија и гротеска нису могле бити потпуно изостављење. Као бићу у чијој је природи да се забавља, радује и смеје, ни средњовековном човеку није било могуће да хумор у потпуности искорени из својих дела.

*Мучење блаженог Гроздија* један је од ретких текстова који сведочи о задирању хумора у оквире српског средњовековног стваралаштва. Свет овог књижевног дела одговара карневалском поимању живота, изокренут је и необичан, готово супротстављен здраворазумском и логичном. Озбиљни тон средњовековне судске расправе и узвишен стил хагиографије нарушени су упливом хумора, док се целокупни приповедни свет своди на телесно-материјални план и добија одлике свеопште разуздане гозбе. На место јунака који би средњовековног читаоца надахнули и задивили својим деловањем у славу Господа, изокретањем је дошао јунак који припада сфери ниског и шаљивога. Равно детронизовању сакралних фигура у оквиру карневалске поворке, Гроздијево стављање на место светог мученика у дело уноси комично и побуђује на весели смех, док се хумористични и гротескни ефекти појачавају дотицајем наизглед неспојивих особености биљног и људског.

Једноставно у својој форми и својим обимом невелико, *Мучење блаженог Гроздија* представља текст који раздраганим и помало наивним тоном подсећа да средњи век није био невесео и мрачан период човековог бивствовања на земљи. И поред религиозно-моралистичког завршетка, којим су животне радости ипак зауздане, а хумор неутрализован, пародија, која је пред нама, показала је да је и средњи век дозвољавао прослављање телесног живота, виталистичких порива, хедонистичког поимања света, али и могућности да мисао средњовековног ствараоца зађе у сферу у којој норме и устаљена правила стварања морају да попусте.

## Скраћенице

РКТ – Živković, Dragiša i dr. *Rečnik književnih termina*. Izdanje Instituta za književnost i umetnost u Beogradu. Beograd: Nolit, 1984.

## ЛИТЕРАТУРА

Башић, М. Миливоје. *Из старе српске књижевности*. Београд: СКЗ, 1911.

Јовановић Томислав. *Хрестоматија средњовековне књижевности*. књига I, Београд: Филолошки факултет, 2012.

Летић, Бранко. Категорије смеха у старој српској књижевности. *Реч – морфолошки, синтаксички, семантички и формални аспекти у српском језику, хумористичка и сатирична традиција у српској књижевности*. МСЦ, Научни састанак слависта у Вукове дане, свеска 35/2, Београд, 7–10. IX 2005. 5–11.

Павловић, Драгољуб, Маринковић, Радмила. *Из наше књижевности феудалног доба*. Сарајево: Свјетлост, 1959.

Чајкановић, Веселин. Вино у религији некад и данас. *Студије из религије и фолклора*. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, 1994.

\*\*\*

Bahtin, Mihail. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*. Beograd: Nolit, 1978.

Grlić, Danko. *O komediji i komičnom*. Beograd: Filozofsko društvo Srbije, 1972.

Prop, Vladimir. *Problemi komike i smeha*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 1984.

Ana Savić

*THE TORTURE OF THE BLESSED GROZDIJE* – HUMOR AND PARODY  
IN SERBIAN MEDIEVAL LITERATURE

Summary

The paper examines the place of humor in medieval literature. *The Torture of the Blessed Grozdije* is a parody of court debate and hagiographical writings about the life of the saints. In the light of Bakhtin's theory of carnivalization, paper analyzes the influence of the humor and traditional culture of laughter and the way elements of carnivalization affect the literary world of the medieval text.

**Key words:** medieval literature, parody, humor, traditional culture of laughter, carnivalization, hagiography.