

УДК: 821.163.41.09:398

305-055.2

[https://doi.org/10.18485/kij.2017.64.1\\_2.7](https://doi.org/10.18485/kij.2017.64.1_2.7)**АЛЕКСАНДРА Р. ПОПИН\***

Државни универзитет у Новом Пазару

Департаман за филолошке науке: Српска књижевност и језик

Оригинални научни рад

Примљен: 18.02.2017.

Прихваћен: 15.04.2017.

## ИЗМЕЂУ АДАМСКОГ КОЛЕНА И ЕВИНИХ КЋЕРИ

### Лик жене у српској усменој књижевности

У раду смо направили критички осврт на неколико текстова који су се бавили сликом жене у српској усменокњижевној традицији, за шта су као грађа послужиле пословице. Закључили смо да се за валидну анализу која тематизује жену и њене односе унутар патријархалног друштва не сме узимати грађа на основу које ће се доносити једнодимензионални закључци, само ради тога да би се доказала почетна истраживачева теза. Назначили смо да би се за адекватна истраживања морао узети много шири корпус, а теми би се приступало без предрасуда и жеље да се докажу стереотипне слике о жени у традиционалној култури и усменој књижевности Срба. Иако је представа о жени у српској усменој књижевности у већој мери базирана на негативним одликама, постоје и изузеци. На крају смо дали неколико предлога везаних за начине на које би се могло приступати поменутом проблему. Поред „озбиљних“ усмених врста које припадају традицији, попут поезије и пословица, било би корисно анализирати и често скрајнуту врсту – виц, која, иако актуелна и стално „жива“, може озбиљнијим истраживањем, када је о реч о слици жене, да се повеже са налазима који потичу из традиционалне културе.

**Кључне речи:** слика жене, усмена књижевност, пословице, бугарштице, виц.

У промишљањима о најопштијој подели наука на друштвене и природне, често ћемо наићи и на ставове (који потичу од представника који се баве другом групом наука) како науке које своје резултате не експлицирају чврстим и опипљивим доказима (попут бројева, очигледних експеримената и сл.) и не могу бити сврстане у ред правих наука. И без обзира на то што и ове прве имају свој научни апарат, као и вишевековну традицију, њихова постигнућа, с тог аспекта, могу бити доведена у питање. Наравно да је у формирању оваквих ставова реч о предрасуди, али у складу са развојем и самих друштвених и хуманистичких наука дошло се до мишљења да објективизам, као неизоставна особина истра-

\*apopin@np.ac.rs

живача, а који је подразумевао „рационалност, строгост у поштовању правила истраживачких метода и техника, непристрасност, способност истраживача да се дистанцира од предрасуда, вредносних квалификација, од својих и емоција испитиваног објекта” (Радуловић 2009: 57), заправо не постоји:

Дуга традиција позитивистичке оријентације у друштвеним наукама доведена је у питање појавом нових приступа етнометодолошких, конструктивистичких, постмодернистичких као и феминистичком перспективом у друштвеним и хуманистичким наукама. (...) Нови правци, пре свега, покрећу питања везана за епистемологију као што су: питање објективности – природе знања и критеријума за истинитост знања, интерпретација субјекта и објекта и њиховог међусобног односа (Радуловић 2009: 57).

Са наведеним мишљењем могли бисмо се сложити нарочито када је реч о истраживачима који припадају једној науци, а своје истраживање, ради доказивања одређене тезе, базирају на грађи која, по природи, припада другој науци. До изневеравања *објективности* не долази само због недовољног познавања научних премиса везаних за истраживану грађу, као и саме грађе, већ, пре бисмо рекли, због својеврсне задате ауторове тенденције којом се руководио вршећи своје истраживање. Такође сматрамо да до поменутог скретања може доћи и ако аутор жели да свој истраживачки опсег допуни у складу са тренутно актуелним научним приступима, попут имаголошког или „родног”.

Тако, када је о књижевности као грађи реч, добијамо често прилично несрећне анализе проистекле из, условно речено, читања текстова у новом кључу. Као пример за наведене ставове поменули бисмо текст Жарка Требјешанина „Стереотип о жени у српској култури” (Требјешанин 2006)<sup>1</sup>. У тексту аутор даје преглед и дефинисање појмова којима ће се служити, попут стереотипа, полних разлика и стереотипа о жени, потом се бави одликама српске патријархалне културе на основу историјске, односно етнографске грађе. Теза која проистиче из ових навода је, рекли бисмо, такође стереотипна и могла би се свести на следеће: „Ропски, крајње подређен положај жене у односу према мушкарцу, није само карактеристика српске, већ и словенске, а, вероватно, и целокупне праистаре индоевропске културе” (Требјешанин 2006). У наставку рада, што би требало да послужи аутору као додатни доказ за претходна промишљања, анализирају се примери из српске усмене књижевности, тачније, углавном пословице, али се наводе и примери епских песама и неколико *прича*. Складно примерима које је аутор одабрао, дају се мишљења попут: „Жену „красе”, сугеришу пословице, приче и песме, углавном негативни атрибути. Таквих, поглавито негативних стереотипа о жени има више.”<sup>2</sup>; „У многим народним песмама јавља се популарни мотив „неверне љубе” као узрок погибије јунака.”; „О злој жени говоре и многе народне приче (нпр. Жена врага преварила или Жена је постала од ђавола)”<sup>3</sup>;

<sup>1</sup> Поменута е-публикација је проширена верзија текста „Представа жене у српским народним пословицама” из 1985, а сличан текст аутор је објавио и у зборнику „Мушкарац и жена” 2011. године.

<sup>2</sup> Сва подвлачења су наша.

<sup>3</sup> При чему прва прича и не припада корпусу српске усмене књижевности.

„Све у свему, слика жене у пословицама и народној књижевности углавном је тамна, мрачна, неповољна по жену. Судаћи по нашим народним пословицама жена је лукава, зла, брбљива, вероломна, ћудљива.”; „У пословицама, показује анализа, доминира груб, поседнички и омаловажавајући однос, чије су главне одлике: својински, презрив, агресиван.” И у наредном делу, у коме се говори о односу мушкарца према жени и стереотипима о појединим женским улогама у српској патријархалној култури, изводи се прилично широк и уопштен закључак да је најлошији однос према сопственој жени, лепим женама, а најповољнији према мајкама, доброј домаћици и девојкама. Аутор текст завршава краћим освртом на слику жене у митологији, магији и религији, при чему каже да је „у словенској митологији и народној религији, слика о жени доста мрачна”, те да је у митовима и легендама „приказана као несавршен мушкарац, биће инфериорно, склоно греху, ритуално нечисто и подређено мушкарцу”.

Овако изведени закључци уклапају се у ауторов задати контекст, а делују и као исправни с обзиром на наведене примере. Међутим, они не могу бити и тачни ако се узму у обзир сви они примери којима се аутор није бавио. Исто тако, поједина мишљења могу се означити само као делимично тачна, јер се, и ако за њих постоје чврсте потврде у појединачним примерима, она не могу генерализовати. Никако се не може рећи да је у *многим* песмама јунак погинуо услед неверства своје супруге, поготово ако се притом не анализирају и примери супружанске верности или женске чврстине, истрајности и ауторитета. Довољно је навести само песме „Дијоба Јакшића”, „Ропство Јанковић Стојана”, „Смрт војводе Пријезде” или „Урош и Мрљавчевићи” (Караџић 2006а: 382, 431, 351, 271). Тачно је да се у овим песмама пева о женама *пожељног* статуса – супругама, мајци – али ако се већ анализира слика жене у епици, узорак би морао бити комплетнији и комплекснији. Уз то ваља поменути и примере песама у којима жена није представљена на *традиционалан* начин, који би се могао свести на стереотип, поготово када су у питању бугарштице:

Бугарштице не пресликавају социјалну структуру патријархалног друштва. (...) Жена у бугарштицама није функционално подређена мушкарцу нити учаурена у ауру друштвене пасивности и родне сегрегације. Жена у бугарштицама није статусно издвојена нити социјално маргинализована. Она посве слободно учествује у друштвеном животу, расправља, полемише, бира љубавнике и мужеве, надиграва се, одлучује. (...) У бугарштицама жени је остављено право на избор, па и на погрешан избор (Сувајџић 2011: 74–75).

Аутор овакав однос према жени у поменутој епској врсти тумачи тиме што су вероватно извођене у вишим друштвеним круговима, у грађанским слојевима и на феудалним дворovima. Тај став нас доводи до тога да се не може читаву српска традиционална култура свести само на оквире патријархалне заосталости, без обзира на етнолошку грађу<sup>4</sup> којом се истраживачи најчешће служе. Сматрамо да до искључивог мишљења појединих аутора долази и из разлога што читаву

<sup>4</sup> У новијим антрополошким и етнолошким истраживањима чак се и валидност ове грађе доводи у питање: „Етнолошка грађа у литератури из XIX и прве половине XX века, да ли захваљујући перспективи истраживача мушкараца или општем стању науке и друштва тог времена, традиционал-

српску прошлост посматрају управо на основу поменуте грађе, у којој се заиста готово сваки сегмент друштвеног живота у древној Србији посматра само кроз визуру сеоског, необразованог, примитивног миљеа. Не желимо овом приликом да оспоравамо тезу по којој је живот у већем делу и био тако организован, али не смеју се занемарити ни изузеци, који су очито постојали, бар када је о животу жене и њеном друштвеном статусу реч.

Ако бисмо још проширили потенцијални истраживачки корпус за ову тему, свакако бисмо укључили и лирске усмене песме у којима се жена у више примера чини супериорнијом у односу на мушкарца (вештином, издржљивошћу или интелигенцијом; нпр. у песмама „Наджњева се момак и девојка”, „Овчар и дјевојка”, „Кујунџија и хитропреља” (Карацић 2006а: 76, 76, 75)). Наравно да би се дало полемисати о томе да ли је реч о истини транспонованој у мотиве песме или само о жељама певача/певачица, али онда се може довести у питање и валидност увођења читаве усмене књижевности као грађе за овакву врсту истраживања.<sup>5</sup>

Исто тако, не могу се олако наводити примери о *злој жени* из народних прича,<sup>6</sup> као илустрација за српску усмену књижевност кад се зна да ови мотиви припадају много ширем корпусу светских прича, где постоји читав низ оних у којима је жена представљена, између осталог, као неверна, лења, тврдоглава, зла (Мелетински 1996: 37). Такође, не би требало пренебрегнути ни чињеницу да је реч о шаљивим причама, те да радња у њима представља својеврсно кршење патријархалне норме<sup>7</sup>. Без осврта и на оне приче где су јунаци *негативни* мушкарци, као и осветљавања примера из усмене прозе у којима је жена приказана у позитивном светлу, промишљања попут ауторових, чак и уопштена, нетачна су.

Посебан проблем представља слика жене у пословицама. Ако узмемо у обзир Требјешанинов навод да су му као грађа за анализе у овом сегменту послужиле збирке Вука Карацића, Вука Врчевића, Милана Влајинца и Милосава Мијушковића, најблаже речено, очитује се избегавање оних примера који не иду у прилог постављеној тези. Наиме, у свим овим збиркама поред, наравно, пословица које се тичу *лоших* жена, проналазимо и оне о *лошим* мушкарцима, као и о *добрим* женама.<sup>8</sup> Потврду за ово можемо пронаћи нарочито код Влајинца, у чијој

ну културу тенденциозно презентује као културу искључиво мушке доминације” (Радуловић 2009: 307). О предрасудама у антрополошким истраживања види и Слоукем 2003: 70–87.

<sup>5</sup> Такође би се *способност* поменутих девојака у песмама могла подвести опет под патријархални кишобран из разлога да су оне тако представљене само да би се што боље удале, показујући на тај начин да су заслужне да испуне један од првих услова за своје животно остварење.

<sup>6</sup> Поготово само оне где се помиње жена у контексту са ђаволом.

<sup>7</sup> „Кршење патријархалне норме живота прилично је оштро и у анегдотама о злим женама; оно се схвата као извртање нормалног поретка (...), комично испољавање женске природе као *ђавоље посуде*” (Мелетински 1996: 40).

<sup>8</sup> Да наведемо само неколико примера из Вуковог избора: „Чоек не може бити чоек, докле га жена не крсти (док се не ожени, и не постане *чоек своје жене*).” (349); „Бе није жене онђе није ни куће.” (75); „Развалио вилице као бијесан пас. Кад ко много говори и виче”. (269); „Расте (брзо) као да га ђаволи за уши вуку. (270)”; и Влајинчевог: „Жена је радост и жалост, – како која.” (140); „Жена донесе у кућу срећу ил несрећу.” (140); „Жена је човјеку образ или срамота.” (140); „Жена је кућа и

збирци је олакшан *посао* истраживачима, јер су сакупљене пословице подељене по сегментима *улога* жене током живота (пре удаје, удаја и женидба, после удаје, опште особине жена, старост и смрт), при чему се и легитимичним погледом на поднасловне види да су у пословицама приказане и позитивне и негативне особине жена, али и мушкараца, и то у њиховим најразличитијим односима. И управо само комплексном анализом можда би се могли извести општији и тачнији закључци везани за слику улоге/положаја жене у овој усменокњижевној врсти.

Готово истоветан став о томе да пословице могу послужити као валидан извор за (ре)конструисање слике о положају жене у патријархалној Србији даје нам и Бојан Јовановић, наводећи примере пословица на основу којих изводи следеће: „Традиционални социјални образац патријархалног живота у којем је жена обесправљена, понижена, угњетена, тучена и мучена заснива се на неписаном праву мужа да се тако може понашати” (Јовановић 2011: 98). Поменути аутор чак покушава да докаже да је образац понашања по коме је жена угњетавана и обезвлашћена узрокован *првенствено вековним ропством нашег народа*, те да је агресија усмерена на жене, заправо, резултат потиснуте агресије мужева/мушкараца, која је, не могавши да се формулише у отпор окупатору, *покренула механизам померања сопствене агресије на своје ближње и најнемоћније*.<sup>9</sup>

Када је реч о пословицама као грађи за покушај оцртавања лика жене у српској традицији, можемо поменути и текст Анице Шаулић „Лик жене у народним пословицама” (Шаулић 1971: 679–691). Ауторка, наводећи илустративне примере, констатује да је жена у пословицама приказана и по добру и по злу, у свим животним фазама, те у многоструким родбинским односима. Разлог за чињеницу да се наш народ није радовао женској деци проналази у *ранијим животним условима*:

Син је био радник и ратник, хранилац и одбрана родитеља. Његова дужност је била да родитеље сахрани. Он је настављао домаћи живот; како народ каже. „одржавао је ватру на огњишту, име и славу породице”. Напротив, ако су у кући биле само кћери, све поменуто се гасило, што је привлачило распарчавање иметка и постављење нових међа (Шаулић 1971: 679).

Рекло би се, на основу изречених ставова, да је ауторка у својој научној објективности подлегла *маскулином обрасцу*, јер је очито да и сама подржава *оправдање* за негативне приказе жене у традицији, који се експликује у пословицама. Својеврсно ублажавање, а истовремено и потцртавање изреченог става, ауторка изражава у завршном делу текста:

раскућа.” (140); „Жена ти је ил анђо или ђаво.” (140). Примера, наравно, има много више, те, иако се доста негативно говори о жени (у различитим животним добима), ни *људи*, тј. *мужеве* – *мушкарци*, нису поштеђени критике, а ни жене нису *избегле* похвалу. Дакле, при озбиљном истраживању не би требало пренебрегнути ове чињенице.

<sup>9</sup> „Жена постаје жртва те умерене мужевљеве агресије и бива грешна и крива без сопствене кривице. Унижена и понижена, она у патријархалној породичној заједници има улогу жртве накупљене мушке агресивности, која је пресудно утицала на формирање незавидног положаја жене у српској традиционалној култури.” (Јовановић 2011: 106).

Пословице су изнеле многе психолошке истине о жени, приказујући је у светлости и у сенци, наглашавајући њене врлине или мане према чињеницама које су биле подстицај за настанак њихов. У појединим случајевима, заиста, могу надјачати једне или друге црте, али се у животу комбинују и јављају допуњујући добре са злим. Зато је можда најобјективнија оцена дата у пословици: *Ако је добро са женама је, ако је зло са женама је* (Шаулић 1971: 691).

Поменули бисмо овом приликом и један пример који на индиректан начин, у контексту приче о пословицама, представља патријархални поглед на свет. Светозар Савковић је у три свеске (1893, 1894, 1896) *по врстама распоредио и народу на поуку растумачио* српске народне пословице. Како се у самом поднаслову каже, ауторова намера је била да приреди дидактички приручник новим генерацијама, које су, како се види из предговора и многих *наравоученија*, застраниле у односу на некадашњи честити живот у Срба. Пословице није сам *по народу прибирао*, већ *поузимао из збирке, коју је издао неумрли Вук Караџић*. Занимљиво је то што је Савковић поделио пословице по темама, односно хијерархијском принципу, па тако је на првом месту Бог, а *После бога човек је најсавршеније биће на пространом шару земаљскоме. (...) После човека је жена најважнији члан породице* (Савковић 1893: 11; 20). Видимо, дакле, да и наш *поучитељ* прати слику света, која по њему припада прошлим временима, којих се сећа са носталгијом. У складу са тиме каже и следеће: „Како су старе Српкиње – па и варошкиње – у многим погледу боље биле од данашњих Српкиња. Старе Српкиње су много дорађивале, а мало су уживале и трошиле” (Савковић 1893: 21). Дакле, очит је разлог оваквог избора, међутим, у складу са својом изградњом идеалистичке слике некадашњег доба, које препоручује својим савременицима, приређивач мало *коригује* стварно стање, тј. оно које се затиче у целокупној Вуковој збирци: „Како према мушкој деци, тако је пословица и према женској деци, према девојкама пуна љубави и милоште” (Савковић 1893: 24). У складу са тиме, иако каже да је код сваке пословице задржао Вуково тумачење, ако га је било, Савковић и ту врши одређене корекције. Тако, на пример, уз пословицу: „Жена је као мачка”, уместо Вуковог коментара: „(јер се говори да је мачку врло тешко убити)” (Караџић 2006б: 79), приређивач даје свој: „Има велику животну снагу” (Савковић 1896: 25). Такође, код пословице: „Где ђаво не може што свршити, онђе бабу пошаље”, уз коју Вук не даје коментар, аутор даје свој: „Јер међу старим женама има и мрзовољних и злурадих (Савковић 1896: 24). Оно што такође запажамо, а у складу је са Савковићевом намером, јесте изостављање свих оних *бруталних* пословица, које проналазимо код Вука, а тичу се жена, односно девојака: „Ђевојке расту ка’ и зла трава” (72), „Као да га ђаволи за уши вуку. Каже се да дијете женско последије десет година тако брзо расте”, (129), „На псето замахни, а ђевојку удри” (190), „Два пут је чоек у своме вијеку весео: првом кад се ожени, а другом кад жену укопа” (57) итд. Видимо на основу ових примера, а има их још, како се, заправо, грађом из усмене књижевности може незлонамерно, али тенденциозно, манипулисати у складу са интенцијом аутора.

Без обзира на све до сада речено, не желимо да оспоримо чињеницу да је жена у српској усменој књижевности веома често, чак пречесто, приказивана у, благо је рећи, негативном контексту. Оно што би могло бити значајно при истраживању, толико помињаних, пословица јесте могућност њиховог груписања према томе да ли говоре о конкретной лошој женској (људској) особини или о жени уопште, као „специфичном представнику људске врсте”. У првом случају, примере не би требало уврстити у *антиженски* корпус, јер ако се каже нпр. „Зла као куја. Каже се злој жени. Мјесто *куја* рече се и *кучка*” (Карацић 2006б: 90), или: „Зла жена је човјеку сто пута гора од смрти” (Влајинац 1975: 248), очито је да се не мисли да су све жене зле. Међутим, ако се каже било која од наредних пословица, јасно је да је реч о уопштавању: „Пас је вера, а жена невера”, „Све су жене вражије”, „Женско је врагу подобно”, „На свакој је жени вражја глава”, „Ђаво и жена су брат и сестра”, „Жена је већи ђаво од ђавола”, „Жена је лукавија од ђавола” (Влајинац 1975: 158; 250–251); „Баба и ђаво увек су род”, „Више вреди један муж нег’ десет жена”, „Где се ђаво стици, ту бабу пошаље” (ЛМС 2003: 403, 417, 422).<sup>10</sup> Посебну групу чиниле би и оне пословице у којима се жена доводи у директну везу са ђаволом, при чему би се, можда, могло испитати да ли је у њима ђаво хришћанизована варијанта хтонског (што би нашло упориште у теоријама о вези жене са том *традицијском димензијом*) или пак потиче из чисто хришћанског контекста, где се придодаје још и *прамајчински* грех (нпр. експлицитно у примерима: „Свака је жена ћи Евина”, „Све су жене ћери Евине” (ЛМС 2003: 526, 528)).

Када би се извршиле подробнија анализа и систематизација, на основу којих би се могле мапирати особине жене приказане у традицијској култури, било би могуће извршити поређење са неким облицима савремене усмене традиције – мислимо првенствено на виц. Тачно је да је овај облик усменог стваралаштва наилазио често на амбивалентан став аутора, јер га сврставају у ниже облике, али се ипак његово постојање *толеранше* попут *неког не баш пожељног рођака* (в. Љубоја 2011: 244–245). С обзиром на такав став истраживача, једна од ретких обимних студија о вицу, тачније, етничком вицу, јесте публикација „Етнички хумор XX века у хумористичкој штампи Србије” ауторке Гордане Љубоје. Посебно интересантан део тиче се протагониста у овој врсти вицева:

Конечно, кад говоримо о протагонистима, треба рећи да су ликови у етничким шалама готово редовно мушког пола. Поткаткад им је додељено друштво женског партнера, као у комбинацији Лала и Соса, али та појава је прилично спорадична. (...) Превласт мушког над женским полом није јединствена прерогатива етничког хумора. Мушкарци су доминантни актери и у свим осталим типовима хумора: црном, политичком, апсурдном. Можда нам та чињеница речито казује како је хумор још једна у низу типично мушких сфера изражавања, те је није неопходно подробније образлагати (Љубоја 2011: 221–222).

<sup>10</sup> Било би такође занимљиво промислити и о пословицама које не говоре експлицитно о женама, али се сигнира и негативно конотира *природни* женски род: „Боље је бити пјевац један дан него кокош мјесец”, „ Боље је за годину волом него сто година кравом (бити). У Црној гори.” (Карацић 2006б: 27, 28).

Међутим, оно што овом приликом желимо да истакнемо јесу групе вицева у којима јунаци јесу етнички означени, баш попут Лале и Сосе, а заправо нису етнички:

Уколико је то смех на рачун сексуалних, и уопште мушко-женских односа, чињеница да су актери етнички окарактерисани ништа не мења у погледу класификације хумора. У случају недоумице око дешифровања шта је прави смисао шале, као оријентација може да послужи и податак јесу ли укључени протагонисти истога, или су различитог пола. Ако је у питању друга алтернатива, већа је вероватноћа да шала говори о односима полова него унутаретничким или међуетничким односима (Љубоја 2011: 222).

Дакле, ако узмемо у обзир да неки од вицева сврстаних у етничке суштински и не припадају тој групи, већ оној о односима међу половима/родовима, дало би се о њима промишљати као о врсти која по неким својим особинама представља реликте традиционалног *патријархалног* модела размишљања. За пробну грађу узели смо вицеве обједињене под насловом „Виц о Лали”, које је приредио Витомир Сударски (Сударски 2012).<sup>11</sup> Занемаримо ли чињеницу да је Лала у готово свим *мушко-женским* вицевама приказан као слабић, млакоња, рогоња – што би, можда, била *етничка* ознака можемо пратити на какав начин је изграђена слика Сосе, али и осталих жена у њиховом окружењу (комшиница или кћери):

Је л', мати – пита Лала – што мени дајеш само `леба, сланине и лука, а тол'ко сам ђубре данас из штале изн'о? А кад дође шогор Јоца, ти му износиш шунке, печеш јаја, куваш супе?

Ђути Лало, чедо мамино. Кад би знао какво је тек шогор Јоца ђубре изн'о, никад се не би бунио (Сударски 2012: 22).<sup>12</sup>

Ајао Сосо, данас сте тако бледи, да слободно у гроб можете лећи – каже Перса.

Ништа з'ото – узвраћа љубазно Соса. – Кад одлежим у гробу некол'ко дана, бићу канда так'а, к'о што сте ви сада. (26)

Мој Лала, слатка моја, поступа са мном к'о с кером – жали се Соса Перси.

Ииију! Зар те туче?

Још горе, слатка моја, тражи од мене да му будем верна! (83)

Разболео се Лала, а ускоро затим поче да куња и коњ Путко. Соса отрча у варош и позва лекара и ветеринара. Они преписаше два лека, један за Лалу, други за коња.

Отишла Соса у Бечкерек, причекала док је апотекар направио медицину и онда рекла:

Буд'те пажљиви и напишите на флашици који је лек за Лалу, а који за коња. Ја се не би излагала опасности да нам коњ цркне сад уочи јесењег орања. (95)

Исповеда се Лала:

Бог ме је дваред дарив'о с мојом Сосом; једаред, кад ми је дао, други пут ономад, кад ми је уз'о. (96)

Да ли ти је Соса била невина? – питају Лалу.

<sup>11</sup> Индикативан је и сам наслов, јер мноштво вицева говори и о Соси. Обоје су универзални представници Банаћана, али понекад и шире – Војвођана.

<sup>12</sup> Сви примери биће наведени из књиге В. Сударског „Кошуља боје јоргована: виц о Лали”, 2012, па ће број у загради означавати број стране.



Ко ће то знати! Једни кажу да јесте, други да није, ко би ондак знао?! (235)

Остарели Лала и Соса, па питају једно друго, да ли су у животу били верни.  
Признају – хоће Лала да буде искрен – само сам те једаред преварио. Било је то са покојном Персом.

Лепо је што си искрен. Бићу и ја – вели Соса. – Преварила сам те само дваред. Једном са нашим фудбалским тимом, а други пут, са публиком. (247)

Кори Соса Марију, старију кћер:

Ако сам ти рекла да сви мушкарци нису исти, нипошто нисам казала да то свакодневно по селу провераваш... (251)

И само летимичним прегледом учачавамо да је она (су оне) неверна, сексуално незајажљива (често је не може задовољити ни велики број мушкараца), лења, зла, склона оговарању, језична, а често несрећни муж прижељкује њену смрт. Такође, она не жали свога покојног супруга, васпитава кћер по угледу на себе, односно њен карактер се директно генетски преноси на женско потомство, срећа је што пре удомити кћер (па се и зету угађа зарад тога).

То би биле само најфреквентније особине/ситуације које представљају Сосу/жену у овим вицевама. Посматрамо ли поменуте одлике, осврнувши се на негативне особине жене представљене у народним пословицама, уочићемо вишеструке сличности, односно преклапања. Без обзира на временску дистанцу између настанка ових двају видова усменог стваралаштва и на то да је један облик *озбиљан* и *признат*, а други *неозбиљан* и помало скрајнут, видимо да су поменуте сличности дубоко укорене у традицијски контекст, па хтели да га назовемо патријархалним или како другачије. Правац којим би се такође могло наставити могао би бити везан за успостављање читаве мреже особина која обухвата све *етничке* жене, јер се нпр. „виц о раскалашности, обично придаваној Соси (Војвођанки), Мађарици или Србијанки, лако (да) приписати и Црногорки (...)” (Карановић, Пешикан Љуштановић 1994: 78).

На основу оваквих истраживања, верујемо, могао би се дати нацрт за много тачнију конструкцију слике жене у српској усменој традицији. Сматрамо да се тек осветљавањем *проблема жене* у овој традицији са најразличитијих аспеката, интердисциплинарно, уз велики корпус и незадавање тезе коју априори треба доказати, може на исправнији начин доћи до валидних резултата, који би можда делимично потврдили, али засигурно и у доброј мери оповргнули оне до којих се до сада долазило.

## ЛИТЕРАТУРА

- Влајинац 1975:** Милан Влајинац, *Жена у народним пословицама*, ур. Д. Недељковић, Београд: САНУ.
- Јовановић 2011:** Бојан Јовановић, Мушка и женска власт, у: *Мушкарац и жена*, зборник; прир. и предг. Бојан Јовановић, Београд: Партенон.
- Карановић, Пешикан Љуштановић 1994:** Зоја Карановић, Љиљана Пешикан Љуштановић, Виц као огледало етничких и културних предрасуда и стереотипија, у: *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, књ. XXIII (1994), Нови Сад: Филозофски факултет. стр. 73–79.
- Караџић 2006а:** Вук Стефановић Караџић, *Српске народне пјесме*, прир. С. Самарџија, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Караџић 2006б:** Вук Стефановић Караџић, *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете речи*, Београд: Feniks Libris.
- ЛМС 2003:** *Народне умотворине у Летопису Матице српске* [сакупили] Марија Клеут ет ал., Нови Сад: Матица српска; Београд: ИКУМ.
- Љубоја 2011:** Гордана Љубоја, *Етнички хумор XX века у хумористичкој штампи Србије*, Београд: Етнографски музеј.
- Радуловић 2009:** Lidija Radulović, *Pol/rod i religija: konstrukcija roda u narodnoj religiji Srba*, Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Савковић 1893:** Светозар Савковић, *Српске народне пословице*, св. 1, Нови Сад: Матица српска.
- Савковић 1896:** Светозар Савковић, *Српске народне пословице*, св. 3, Нови Сад: Матица српска.
- Слоукем 2003:** Seli Sloukem, *Žena – sakupljačica: muške predrasude u antropologiji*, u: *Antropologija žene*, ur. Žarana Papić, Lydia Sklevicky, Beograd: Biblioteka XX vek, Krug, Centar za ženske studije, str. 70–87.
- Сувајџић 2011:** Бошко Сувајџић, *Жена у бугарштицама*, у: *Жене: род, идентитет, књижевност*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, Скупштина града, стр. 65–77.
- Сударски 2012:** Витомир Сударски, *Кошуља боје јоргована: виц о Лали*, Београд: Цонфинекс.
- Требјешанин 1985:** Жарко Требјешанин, *Представа жене у српским народним пословицама*, у: *Психологија*, год. XVIII, бр. 3–4, Београд.
- Требјешанин 2006:** Žarko Trebješanin, *Sterotip o ženi u srpskoj kulturi*, magazin.бyка.com/do/da, 282, 7. 1. 2015.
- Требјешанин 2011:** Жарко Требјешанин, *Мушко-женски односи у српској традиционалној култури*, у: *Мушкарац и жена*, зборник; прир. и предг. Бојан Јовановић, Београд: Партенон.
- Шаулић 1971:** Anica Šaulić, *Lik žene u narodnim poslovicama, poseban otisak iz knjige Zbornik za narodni život i običaje*, knjiga 45, Zagreb: JAZU, str. 679–691.

---

Aleksandra R. Popin

BETWEEN ADAM'S KNEE AND EVA'S DAUGHTERS  
The character of a woman in Serbian oral literature

Summary

The paper offers a critical overview of several texts dealing with the image of a woman in Serbian oral literature which used proverbs as the material for analysis. We concluded that for a valid analysis of a woman and her relationships inside a patriarchic society one must not use the material that would result in one-dimensional conclusions only to prove the researcher's initial thesis. We indicated that a must wider corpus must be used for an adequate research and the subject matter should be approached without prejudice and desire to prove the stereotypical images of women in traditional culture and Serbian oral literature. Although the image of a woman in Serbian oral literature is mainly based on negative characteristics, exceptions can be found. Finally, we provided several suggestions about the ways in which the problem could be approached. Apart from "serious" oral genres which belong to tradition, such as poetry and proverbs, it would be useful to analyze the genre that is often marginalized – the joke. Although current and constantly "alive", through serious research it can be connected to the findings about the image of a woman that originated from traditional culture.

*Keywords:* image of a woman; oral literature; proverbs; bugarstice; joke.