

821.163.41.09-34:398

398.22(497.11)

<https://doi.org/10.18485/kij.2020.67.2.3>**СОЊА Д. ПЕТРОВИЋ***Универзитет у Београду
Филолошки факултет

Оригинални научни рад

Примљен: 07.12.2020.

Прихваћен: 14.12.2020.

ДАНИЦА Ј. ЈОВИЋУниверзитет у Београду
Филолошки факултет

ПРЕДАЊА О СЕСТРИ ЈЕЛИЦИ И НАСТАНКУ БРАНИЧЕВСКИХ МАНАСТИРА (Фолклорни текст, контекст и интерпретација)

У раду се разматрају предања о сестри Јелици и манастирима Заова, Брадача, Рукумија, Сестрољин и другим светим местима с територије Браничевског округа која се доводе у везу са Јеличиним растрзањем. Испитују се сложене динамичке везе између текста и контекста, њихова међусобна условљеност и улоге у креирању интертекстуалних веза и значења. Размотрене су различите врсте текстова предања – теренски интервјуи, традиционални записи, парафразе предања и интерпретације уклопљене у различите врсте публикација. Записи предања показују укрштање различитих усмених и писаних традиција, вредносних норми, културних образаца и личних афинитета казивача који учествују у стварању богате и живе усмене традиције о Јелици и местима која се везују за њено растрзање.

Кључне речи: усмена предања, фолклорни текст, контекст, сестра Јелица, Заова, Брадача, Рукумија, Сестрољин, Браничево.

1. Увод

Један од многобројних изазова у проучавању усмених предања јесте испитивање односа између текста и контекста, чиме се омогућује да се она сагледају и као хипертекстуалне и интертекстуалне структуре. Овакав истраживачки фокус може бити плодотворан кад постоји више записаних варијаната, односно казивања различитог типа, какав је случај с предањима која објашњавају настанак манастира Заове, Брадаче, Рукумије, Сестрољина и разних извора у Браничеву и везују се претежно за лик сестре Јелице.

Појам текста у савременој фолклористици развио се у последњих пола века од записа вербалне димензије извођења до појма који обухвата фолклорни про-

* sonja.petrovic@fil.bg.ac.rs

цес у целини: речи, артефакте, радње, догађаје, групе особа. Тајтон је указао да текст постаје „кључна метафора за ма који од људи начињен знаковни систем, а ми смо настањени у семиотичком свету означитеља који није ограничен на речи, већ укључује читав људски универзум” (1995: 434). Скренувши пажњу да се усмени текст не одвија у вакууму као појединачно дело или израз, Хонко подсећа да вербални облик као експресија „упућује на мноштво неисканих традиција и наговештава мноштво латентних комуникационих канала, толико да налет комуникације тежи да се прошири од вербалног текста до читавог догађаја извођења и друштвене интеракције”, па се може догодити да усмени текст, који је нераздвојан од протицаја информација и стварања значења, прерасте у комуникативни догађај (2000: 16). Чињеница да су фолклорни текстови у сталном дијалогу и варирању објашњава њихову процесуалну природу и међусобну референцијалност – они су мултимедијални, вишесупстанцијални, уклапају се у дискурс и говорне, књижевне, документарне, новинарске, публицистичке и друге жанрове, укључујући и разне форме на интернету, улазе у сложене интертекстуалне везе остварујући нова значења. Овај замршени процес се симболички надограђује кад се текстови посматрају у плурализму различитих контекста, било да се они односе на приповедни свет, било на претпостављену културну средину и средину којој се саображавају у тренутку извођења, задовољавајући одређене функције. А познато је да свако преношење фолклорног текста у другачији литерарни, историјски или културни контекст доводи до стварања новог значења текста (Бен-Ејмос 1993: 211).

Појам контекста такође има широк круг значења и у литератури се срећу разна тумачења. Контекст може да се односи на физичку средину у којој се комуникација одвија (укључујући ту саму ситуацију, актере, активну и пасивну публику, окружење), на вербалну средину у којој се говорни догађај исказује (претходни и потоњи дискурс у односу на дати говорни догађај, Окс 1979: 1), на ванситуациони контекст потребан за разумевање говорне ситуације (Гудвин, Дуранти 1992: 6–8), те на шири друштвени и културни контекст који се на различите начине повезују с текстом, извођењем и учесницима. Усмереност на контекст по себи указује на друге догађаје као контексте и везан је за интерпретацију: „Приче могу бити контексти за друге догађаје, укључујући друге приче. Исти догађај, виђен у другом контексту, јесте, у неком смислу, други догађај” (Јанг 1985: 117).

Релације између текста и контекста предања испољавају се на више нивоа и повезане су с појединим особеностима овог жанра. Занимљиво је испитати како се обликује и прилагођава текст предања с обзиром на извођачки и просторни контекст, а посебно код предања казиваних у оквиру шире разговорне целине. Еластична форма предања одражава се на врсту нарације, извођење, процес преношења. Интегрисање предања у конверзацију чине да се она уланчавају и казују као више-мање повезани тематски скупови, где један мотив или асоцијација изазивају друге. Текстови се надовезују према одређеним афинитетима жанра, саговорника, мотивске сродности тако да порука путује кроз мрежу ка-

нала ('multi-conduit system'). Ако саговорник на другој страни канала прихвати поруку, она остаје готово неизмењена, а ако наиђе на неодговарајућу особу (која поруку сматра незанимљивом или одбојном), она се прекида или се наставља даље али подлеже изменама (Дег 2001: 418–419).

Упућеност на просторни контекст такође открива различите релације између текста и контекста. Она се испољава у предањима локалног карактера, нпр. у објашњењу назива одређених места у којима је главни предмет пажње неки видљиви објект – грађевина, природна формација, део рељефа, тајанствено место и сл., чији назив по себи привлачи пажњу или се тумачи у складу с народном етимологијом. Истицање просторних одредница служи да се потврди веродостојност приче, локализују збивања, позиционирају приповедачи и ликови, а значајне су и на плану стилизације нарације, увођења метанаративних коментара и слично. Предео у предањима може бити повезан и с митопоетском сликом света, па одређени елементи реалног просторног контекста попримају симболички карактер.

Неки од видова односа између текста и контекста биће размотрени на примерима предања о сестри Јелици и постанку манастира Заове, Брадаче, Рукмије, извора Сестрољина и још неколико светих места у Браничеву. У њима се мешају различити токови традиције: тема о оклеветаној сестри Јелици и проклетој Павловици, позната из народне песме *Бог ником дужан не остаје* (Карацић 1988: бр. 5), месна предања о настанку извора и светих места, предања везана за кнеза Лазара. Ови токови се преплићу како међусобно, тако и са старијом традицијом причања о разним античким споменицима и локалитетима на подручју Пожаревачке Мораве (в. Миладиновић 1928: 23–25). Осврнућемо се на традиционалне и савремене фолклорне записе ових предања и њихову контекстуализацију, на неке видове њихове транспозиције у различитим публикацијама, као и на предања на интернету. Ове различите типове текстова спаја њихова везаност за света места Браничева која, посматрана као целина, чине јединствену културно-географску област и жив извор традиције.

2. Текст, контекст и интертекстуалне везе

У основи фабуле о сестри Јелици стоји универзална прича чије симболичке поруке кореспондирају с различитим приповедним световима и фолклорним и митолошким сижеима. Ове везе почивају на посредном указивању, алузијама, аналогизама, препознавању сложених знаковних репрезентација дате теме. Оне се могу ишчитавати и као један вид интертекстуалности, где се фигуративност остварује интертекстуалним повезивањем с познатим сижеима и мотивима у целини или у одломцима, формулама, разним раширеним представама, веровањима и ритуалима.

У народној песми коју је Вук Карацић записао од Рова, момка господара Јована Обреновића, заова Павловица, завидна због пажње којом су браћа Павле

и Радуре обасипали сестру Јелицу, окривила је недужну снају за убиство братовљевог вранца, сокола и најзад њиховог детета, подметнувши доказе злочина. Павле је Јелицу везао коњима за репове да је растргну на четири стране. На месту где су пали делови Јеличиног тела изградила се црква, из њене крви изникли су смиље и босиље, а из очију су настали извори. Павловица је, попут великих грешника, дуго боловала: трава јој је проницала из костију, змије испијале очи, а кад јој Јеличина црква није опростила, браћа су је казнила на исти начин. Од Павловичине крви никли су трње и коприве, а од трупа је постало језеро на чију су површину испливали докази злочина – вранац, соко и колевка с ножевима (Карацић 1988: бр. 5).

У разматрању ове фабуле уочене су интертекстуалне везе које обухватају различите врсте контекста. Нада Милошевић-Ђорђевић подробно је испитала жанровске и генетске релације између варијаната песме *Бог ником дужан не остаје*, приповедака о девојци без руку и локалних предања и закључила да је поклапање фабуле песме с приповедним типом о прогоњеној жени и жртвовању детета само делимично јер се „фабула песме завршава тамо где је бајка тек почела”, док се у генетском смислу предност даје лирским породичним песмама (1971: 328–329).

У одзиву на реалан друштвено-идеолошки контекст, фабула о Јелици развија низ асоцијативних значења везаних за положај жене и међусобне односе у породици, иако прича по себи нипошто не одражава реалне прилике. У свом метафоричком слоју, међутим, посредством стилизованих мотива и устаљених поступака, она упућује на уопштене представе и искуства везана за стереотипне ликове и породичне односе какви су били предмет балада и лирских песама, тим више што породичне теме ових песама, „колико год биле привидно далеке од конкретних догађаја, биле су животно релевантне, биле су актуалне” (Бошковић-Стули 1982: 75). Фабулом се указује на колективне етичке вредности, а у њеној основи је општечовечанска порука о погубном деловању злобе и зависти унутар породице које „насрћу на сваку њежну љубав, које могу и побиједити, али су етички поражене” (Бошковић-Стули 1982: 80).

У интерпретацијама фабуле о Јелици су уочене везе с митолошким и ритуалним контекстом и препознате су аналогије с митологемама о боговима који умиру и васкрсавају. Леонтије Павловић издвојио је мотивске паралеле с митовима о Озирису и Дирки, затим с епом о Беовулфу, Дриди и причом о краљу Офи (1965: 220). На основу ових сличности и других мотива из предања, закључио је да је „Јелица српско име за неку богињу хтоничног (подземног) света” (1965: 231). Археолог Драгана Спасић развила је даље аналогије с мотивом људске жртве у разним митовима плодности и закључила да у Јеличином култу постоје трагови култа неке старобалканске богиње у коме су стопљени вегетациони и хтонски карактер (1996: 223–224).

Уочене су паралеле и с другим митско-ритуалним обрасцима. Лидија Бошковић је у песми препознала остатке веровања о градбеној жртви (фармакосу), мотив растрзања девојке и слику о јели између два бора повезала је с

грчким митом о разбојнику Синиду и сугерисала да би фабула могла да се чита „у жртвеном кључу, али и као део Јеличине (свадбене) иницијације” (2005: 75). А Јасмина Јокић, усмеривши пажњу на култ извора и мотив метаморфозе очију у изворе, запазила је сличност фабуле о Јелици с митом о вечном кружењу и симболичном васкрсавању невине жртве посредством живе воде, која је повезана с исцелитељским изворима. На тај начин, закључује се, извори „вечно чувају успомену на покојницу и представљају покушај преваладавања смрти кроз ’други облик живота невесте’” (2013: 70).

3. Текст и просторни контекст

Поједини фрагменти фабуле о сестри Јелици обликовани су у предањима у складу с преокупацијама и законима овог жанра. Њихово језгро чине објашњења имена и настанка манастира Заове, Брадаче, Рукумије, језера Заова, лековитих извора Сестрољина, Панарије, Кусана, Шопота, Вратаче, локалитета Црквине, Ћелије, Орловача, Садови и других. У усмерености на микротопониме Браничева испољава се локални карактер ових предања, а њихово семантичко језгро чини објашњење назива, осмишљено према народној етимологији (нпр. брада – Брадача, рука – Рукумија и сл.). Како је указала Светлана Толстој, семантичка атракција се обично заснива на језичкој сличности или симболичком тумачењу речи и претвара се у тзв. етимолошку магију (Толстој 2008). Радња предања може бити концентрисана на објашњење појединачног назива, може се спојити више топонима по принципу паралелизма кад постоје два супротстављена актера, или је спајање топонима ланчано везано линијом радње, обично тако што наратија прати кретање јунака (нпр. он оставља трагове у рељефу или га мења, па се према томе именују одређена места или објекти). Ова последња врста предања по правилу подразумева развијену фабулу с интернационалним мотивима и надовезивање микротопонима, а јунак донекле наликује културним херојима чије радње означавају чинове стварања света и трајно обележавају одређени предео.¹ На тај начин топоними својим физичким постојањем сведоче о истинитости казиваног догађаја.

Док је у топонимским предањима локализација конкретизована и остварује чврсту везу између текста и контекста, у варијантама песама о оклеветаној сестри (в. Милошевић-Ђорђевић 1971; Крстић 1984: бр. 144) упућивање на географски контекст је мање прецизно него у предањима, а може и да изостане. У песмама варирају имена протагониста и цркве, док су сиже и мотив обележавања светог места постојани. Веза између сакралног простора приказаног у песмама и средине у којој је варијанта записана није свуда подједнако видљива,

¹ Једно од најпознатијих предања ове врсте из Браничева тематизује борбу чобанина Јована с аждајом и објашњава постанак голубачке мушице и порекло имена Стиг, Пиштаљине, Пожаревац (Милићевић 1876: 1023, Васиљевић 1895: 24). У једном предању повезано је чак једанаест микротопонима (Милојковић 1985: 24).

што се запажа и у начину означавања Јеличине цркве. Ослабљена веза с функцијом маркирања светог места показује се у песмама у којима црква остаје неименована или се одређује као „Заовина” или „Сестричина” (Николић 1910: 346). У неким записима имена су типизована и изведена на основу симболичке везе, истим поступком као у предањима – нпр. кад је на цркви процветала ружа да потврди сестрину невиност, названа је Ружичина црква (Броз, Босанац 1896: 552); или, због чудотворних моћи цркве она добија име Врачарница (Миладиновиц 1962: бр. 56) или Врачарја (Јастребов 1886: 55). Чвршћа веза између текста и контекста уочава се у случајевима кад се име цркве прилагођава локалним народним или црквеним култовима. Нпр. црква се приписује Богородици („туј се створи црква Маријица”, Златановић 1994: бр. 561) или светицама Катарини, Мандалини или Магдаљени, Барбари(ни).

Разлике између предања и песама проистичу из њихових жанровских особености и функција. У предањима конкретизација простора има комуникативну и посредничку улогу – с једне стране, прецизним навођењем топонима, имена места и других појединости из географског окружења код слушаца се подстиче процес препознавања тих локалитета као светих места, а с друге стране, њиховим помињањем се евоцира и оснажује Јеличин култ у колективном памћењу. Локалитети везани за традицију о Јелици постоје по себи као реална места али и као знакови који учествују у изградњи симболичке репрезентације њеног култа и у том смислу доприносе стварању меморије места (Трик 2011: 149).

Поједини локуси обухваћени Јеличиним култом утврдили су се у традиционалној пракси као места на којима су се обављале разне магијско-ритуалне радње. Будући да се њихова делотворност ослања на веровање да сакралну енергију таквог места обезбеђује натприродна сила, вршење ритуала комеморише овај култ. Неки облици такве праксе описани су у литератури и посведочени у скоријим теренским истраживањима. Рецимо, на извору Сестрољину изводили су се ритуали ’отклапања’ једномесечића и братимљења, и побадани су заветни крстови (Милићевић 1876: 1036; Павловић 1965: 231; Дишић 2016: 88). Као познато култно место важи и Јеличин гроб. Жене које немају порођаја истрајно и побожно обављају одређене ритуалне радње (Дишић 2016: 104), што божанска сила награђује чудом – рођењем детета. Оно се доживљава као награда за молитве и доследно спровођење прописаних поступака. Свако чудотворно рођење детета изнова потврђује исцелитељску снагу тог светог места. Такође, на многим изворима чија се вода сматра лековитом извођени су исцелитељски ритуали, а за Јеличин култ везани су манастирски кладенац у селу Кули и извор Вратача у селу Тириковцу, где се вршио ритуал излечења умивањем изворском водом на Младу недељу (Ђокић 1996: 123, 125).

4. Текст и псеудоисторијски контекст

Мешање различитих токова традиција и мотива на истом подручју, укрштање различитих типова култура и дискурса, узајамни утицаји усмене и писане књижевности, сучељавање идеолошких позиција и други чиниоци условили су разне промене на плану текста и контекста. У неким записима, рецимо, запажа се настојање да се традиција о Јелици очисти од примеса које нису одговарале хришћанској концепцији, фантастични мотиви замењују се рационалним (нпр. уместо мотива метаморфозе, цркву подиже брат како би окајао грехе), наглашавају се породични и моралистички мотиви и сл. У једној групи предања, доста хетерогеној, испољава се тежња да се ликови и позадина приче ситуирају у одређен псеудоисторијски контекст тако што се радња везује за српске владаре и властелу и локализује у средњовековни амбијент, а каткад се уводе топоними који указују на реалије и атрибуте својствене средњовековној култури.

У усменој традицији браничевског краја за кнеза Лазара се везује велики број топонима (в. Ђокић 2001), па и неки скопчани с легендом о Јелици. Изградња Лазаревог лика утемељена је на сећањима на његову владавину у овој области (од 1379), разгранату киторску делатност и чврсте везе са синаитима, као и на сећањима на Косовску битку. Отуд не изненађује што му је приписано зидање Заове, Рукумије и Брадаче. У једној групи тих предања задржани су мотиви клевете и убиства детета, али фабула је прилагођена жанру светачке легенде, а ликови су пренети у други историјски период. Јелица постаје сестра Лазареве властеле Павла и Радула Радића. Павле се покајао и постао пустињак Онуфрије, сазидао код Топонице Црквиште или Ћелије и ту је свакодневно посећивао сестрин гроб. Једном приликом га је видео Лазар и затим подигао поменути три цркве (Павловић 1965: 222). У другом примеру традиција о Јелици везана је за кнеза Лазара, али је пренета на античке споменике – чесме из римског доба Панарију и Кусан и главу Медузе, узидану у југозападни зид Рукумије (Спасић 1996: 222). С обе стране Медузе постављени су по коњаник и птица, па целу ту композицију становништво идентификује с причом о Јеличином растрзању. Павловић наводи предање којим се објашњава да је назив манастиру Рукумија (Рукомија) дао кнез Лазар по Јеличиним рукама (1965: 224).

У другој групи предања сиже о оклеветаној сестри је потиснут, а задржано је ситуирање радње у доба српске средњовековне државе. За осниваче Брадаче узети су Вук Бранковић или краљ Вукашин (Милићевић 1876: 1031, 1082), а њихова негативна улога у традицији одразила се на однос према манастиру: „Сводови су се срушили, али их нико не обнавља, јер се њеним оснивачима сматрају у народу омрзнати 'издајник' Вук Бранковић и, према другом предању, исто тако неомиљен краљ Вукашин” (Каниц 1985: 222). Ова предања припадају истом историјском, културно-географском и духовном простору, па из тог угла треба посматрати њихове мотивске сличности и тежњу да изграде симболичке споне са средњовековном прошлошћу.

У обликовању псеудоисторијског контекста учествују и ликови Павла и Радула Радића, Јеличине браће. Мада о постојању браће Радића нема никаквих историјских доказа, у предањима се наводи с дубоким уверењем да су они били историјске личности. Док су имена браће типска, фолклорни идентитет им је креиран на основу предања чија је фабула осмишљена маштовитим повезивањем микротопонима. Браћа су, према традицији, били вазали кнеза Лазара, а Павле се помиње и као „кнез Стига” (Вуловић 1939: 64). Поседи Радића били су, наводно, у граду Семишту (на месту данашње Топонице) или на брду Сопоту, или су им ту били летњиковци, а живели су у Београду (Милићевић 1876: 1082; Павловић 1965: 221). Њихов двор на земљишту код Топонице познат је у народу као Господска Дубрава, где су се налазили остаци старе зграде (Миладиновић 1928: 24). На месту где су биле камене урвине испод топоничког гробља, зване Подрумиште, веровало се да су прибирани храна и пиће за Радиће (Павловић 1965: 222). На месту Црквине налази се црква коју је Павле подигао из покајања. Недалеко одатле је потес Ћелије, где је био манастир. С оближњег лековитог извора Липовача Павле је, како се причало, „сваке ноћи одлазио на Јеличин гроб и молио за опроштај” (Павловић 1965: 222).

Уверење о историјском постојању браће Радића изнето је и у интервјуу са свештеником једног од манастира.² Стратегије доказивања истинитости обухватају тачно датирање и убикацију, логичку аргументацију и повезивање традиционалних и измишљених појединости с потврђеним историјским чињеницама и личностима. Дискурс се стилизује тако да наликује историографском излагању, с позивањем на ауторитет, односно изворе.

Па сам догађај говори да је 1375. године разапета сестра Јелица, и да су у овим крајевима владали браћа Радић, вазали угарског краља. Кнез Лазар није имао толико, овај, што се каже власти над овим просторима јер баш у оно време када је страдао цар Душан и после његовог времена српска земља се распарчавала и то прво покрајци и крајеви њени, па пошто је овај део већ био, наслањао се на Дунав, а са оне стране Дунава већ су владали Угари, а овим крајевима преко Дунава често пута су упадали, тако још од оних родбинских веза краља Драгутина када је овај један део заиста са ове стране Саве и Дунава припадао Угарима, сада после пада Душановог царства, овај крај потпада под утицај самих Угара и како историја каже да су браћа Радићи били вазали угарског краља, тако да нису се одазвали кнезу Лазару на позив за одбрану Косова, а са друге стране и ова њихова породична трагедија их је вероватно везала да нису учесници, као што и има у народу веровање да баш ниједан војник, ниједан, што се каже, ратник овог краја није учествовао у Косову из села Шљивовца, тако да никада Шљивовац, попут Поникве код Голупца никада нису имали већи број домова од Косовске битке него када се тих дана одиграла битка по клетви самога кнеза Лазара.

Саговорник у дискурсу уводи предања како би она устаљеним поступком упућивања на стварна географска места, Шљивовац и Поникве, потврдила истинитост приче. У исто време, она повезују Радиће с кнезом Лазаром и на тај начин браћи дају жељени легитимитет. Увођењем предања о неодазивању на Лазарев позив у Косовску битку (каких иначе има на десетине не само у Браничеву него и широм српског културног подручја) и разматрањем узрока изостан-

² Разговор са свештеником снимиле су Марина Цветковић и Слађана Миленковић.

ка, саговорник обликује узрочно-последични заплет којим објашњава односе између актера.

Развијање псеудоисторијског контекста омогућава да се идентитети актера посредованих причом, као и радња чији су носиоци, укорене у конкретан простор Браничева, чиме се реторички и симболички репрезентују као стварни, истинити. Сваки чин приповедања оживљава елементе предела (цркве, извори, двори и др.) и обликује их као места сећања на описане догађаје и актере, па та места постају ослонци и уједно материјалне потпоре приче. Приповедање је стваралачки чин који, како пише Ганел, „увек изазива одређену промену средине у свести слушаца”. У процесу приповедања износе се нова схватања о људима и местима, мењају се ставови према прошлости, чак се и стари обрасци замењују новима, независно од става који постоји према ономе о чему се приповеда: „Приче не морају да буду истините, али мењају свет око нас”. А предања су „увек постојала у живом контексту и израстала из њега”, па се за њих може рећи да су заиста „’била’ пејзаж у коме су људи живели, и географски и ментално” (Ганел 2009: 307). Мада су предања везана за микротопониме и ограничен простор, она их надрастају захваљујући овом обликовању симболичког пејзажа. Могло би се рећи да поменути разноврсни облици псеудоисторијске контекстуализације дају дубину и шири национални значај једној, у основи, личној и породичној причи која варира тему смрти и фокусира се на ритуални преступ.

5. Текст, контекст и интерпретације

Схватање текста као семиотичког процеса упућује на повезаност и дијалогичност знакова, а интерпретација текста, према Рикеру, изискује (само) разумевање: „разумети текст значи признати да могу да настаним свет који он пројектује, и обрнуто: ако усвајам смисао текста, односно налазим се у свету који је он створио, то значи да га разумем” (Бужињска, Марковски 2009: 199). Интерпретација фолклорног текста треба да узме у обзир његову променљиву природу, слојевитост, варијантност и целокупан традиционални и формулативни оквир. На значења и функције фолклорног текста и контекста утичу њихове различите димензије, нпр. улога и статус казивача у заједници, познавање локалне усмене традиције, истицање или занемаривање одређеног контекста, културне претпоставке на које се ослања или позива уметнички свет представљен у делу, особености начина рецепције и интерпретације у одређеним групама. Отуд измене у било којој компоненти и елементу стваралачког процеса утичу на значење текста.

Поједина казивања о Јелици забележена у свештеничким круговима и предања парафразирани у публикацијама о браничевским манастирима могу да илуструју како се мењају значења и функције текста. У процесу обликовања казивања и (ре)интерпретације предања, поједини мотиви се прилагођавају новој намени, личним афинитетима казивача или другачијем поимању идеје при-

че. Палета проседеа је разноврсна, нпр. одстрањују се митски и нехришћански мотиви или се наглашавају морално-дидактички карактер и псеудоисторијски контекст. Казивачи могу да стилизују своје и туђе доживљаје и осећања, додају сведочења о случајевима исцељења везаним за Јеличин култ, наводе лична искуства и посете манастиру и др. У складу с властитом рецепцијом традиције, казивачи истичу идеје које препознају као тежишне. Рецимо, у казивању једног свештеника из предања се изводи порука да је неопходно очувати породицу и породичне вредности:

Догађај се одиграо, и као што се и данас одиграва често пута, када се разори породица, или разарањем породице добија се дугорочни, што се каже, дугорочне последице. Наиме, сестра Јелица је расла у љубави своје браће Павла и Радула, а онда када се Павле оженио својом женом, у песми опеана као кучка Павловица, настају проблеми у самој породици.

Наглашавање социјалне и моралистичке димензије у традицији о Јелици почива на схватању да је породична трагедија изазвана кршењем прописаних норми понашања. Та прича треба да помогне људима да уреде породичне одnose, превазиђу деструктивне нагоне и осећања и успоставе унутрашњи склад.

Тако да из тих побуда и са тим убеђењем и данас много људи који долазе, како овде тако и у оним другим светњима, долазе баш ради молитава и решавања нарочито својих породичних проблема и оног што данас разара данашњу и савремену породицу.

Занемаривање различитих контекста предања о Јелици (просторног, културног, симболичког и др.), неувиђање особености разноликих садржинских слојева, те усмереност само на кључне мотиве заплета, сужавају и осиромашују значења ове традиције која постаје предмет слободних интерпретација, али и предмет прагматичке употребе. Пример за популаризацију традиције о Јелици у штампаним и електронским медијима среће се нпр. у новинском чланку Оливере Милошевић „Заова – спој легенде и природе”, објављеном у „Политици” (31. 7. 2016). Ауторка наводи неколико верзија предања допуњених подацима из литературе. Ново значење предања, међутим, ствара се у виртуелном окружењу, где су у интернет издању ових новина читаоци коментарисали чланак. Одељак с коментарима, покривен хиперлинком испод новинског чланка, може се посматрати као засебан текст, тачније као хипертекст у односу на чланак. Док је процес рецепције предања у контактної комуникацији истовремен с извођењем дела, на интернету реакције читалаца у форми коментара настају накнадно, али ипак међусобно комуницирају стварајући својеврсно вишегласје. Коментари могу да се прате линеарно (будући да су поређани према времену кад су постављени), али и несеквенцијално (нпр. одабирањем само одређених коментара), што их повезује с природом хипертекста. Коментари садрже податке о рецепцији и представљају слободне интерпретације читалаца о утисцима о садржају предања. Доминантна тема је управо однос између Јелице и Павловице у предању, који су читаоци повезали са својим животним искуствима и породичним проблемима и расправљали о кривци снаја и заова за разарање породице. Неки су чак изјавили да знају за стварне примере таквих омраза, што их уверава

у истинитост приче. За разлику од наведеног казивања свештеника да традиција о Јелици надахњује на потребу да се очувају породичне вредности и слога, у коментарима читалаца „Политике” она, сасвим супротно, подстиче расправу о насиљу над женама у породици, али и о правилном разумевању природе појединих женских ликова српских народних песама.

Текст новинског чланка испоставио се и као извор нових предања. Ауторка сугерише да би усмена традиција могла да има апликативну улогу и допринесе развијању локалног туристичког потенцијала. Наводи да је Туристичка организација Малог Црнића поставила код језера Заова клупу љубави а у близини манастира бунар жеља, па су та места постепено постала „стециште заљубљених, парови долазе да се фотографишу” а неки се „одлуче и на венчање крај клупе љубави, јер у овом крају почиње да се верује да то место доноси љубавну срећу и дуговечност”, док се за бунар жеља верује да се „уз Јеличин благослов свака жеља испуни” (Милошевић 2016). Наведена веровања о клупи љубави и бунару жеља нису потврђена у теренским истраживањима и представљају примере креирања, измишљања нове традиције на подлози старе у комерцијалне сврхе, осмишљено увођење срећне приче која ће заменити старију трагичну и привући посетиоце.

6. Надовезивање и прожимање мотива у разговорном контексту

Предања су, како сматра Ганел, „један од чинилаца који просторе претвара у места”, а места се конструишу посредством различитих прича људи и њихових доживљаја, искустава и сећања (2008: 14). Места око којих се окупљају различите приче чија фабула не мора бити у директној вези с Јеличиним растрзањем и постанком манастира, сматрају се светим и око њих се, поред осталог, плету предања о натприродним силама названим *светиње*. Оне обитавају у цркви, на гробљу или на светом дрвећу у околини манастира Заове и Брадаче, оглашавају се на особен начин, у вези су с духом места, а њихово скрнављење повлачи казну и проклетство.

Вера Милић из Црљенца повезала је мотиве о Павловици као вештици („Имала неке зловне очи, зловне, то причали за ту кучку Павловицу, то је била, каже, као вештица”) и извору Кусану (отворио се на месту где је пала Јеличина коса) с предањем о скрнављењу светиње у цркви у Бегановцу и казни проклетства:

Имала ту црква, имала, није црквица, него црква била. Ту боравила светиња. Е после, од ови Милића сад, куј је то растргнуо... Орали ноћу, пре се ишло ноћу па се орало по лавовини, и видели де синило, каже, као, као муња кад севнула. И они после ишли ту копали, копали и нађу злато испод те црквице. А ту била, каже, светиња. И растурили то и темељ и све растргнули, то растурили, е сад куј је био одо ти [...], Бог ће да зна.³

³ Разговор снимила Јована Дишић.

Приповедање је усмерено на оно што може да се веже за познати простор, догађаје и људе блиске саговорници, па зато предање о постанку манастира од делова Јеличиног тела није испричано у целини. Једнако живо Вера Милић је испричала и о светињи из Заовичке горе коју су старији људи виђали, преко дана у шуми а ноћу под огромним дрветом испред цркве („то није могло четири-пет човека да га обавију“). Кад је представник општине наредио да се дрво исече упркос томе што су га људи из више околних села усрдно молили да то не чини, светиња је годину дана пиштала и запевала, „каже, јечи Заовичка гора“ – „народ клео, клео, клео, све то проклетство пало на [...]”.

Уобличено фабулирање о догађајима који су део колективног памћења – скрнављење светиње, казна и проклетство, поткрепљено је честим указивањем на топониме, потврде истинитости приче. Осим Јеличиног гроба, низ других места се сматра светим, а оскврнитеље и преступнике очекује казна која се преноси на њихове потомке.

Паралелно с процесом сакрализације места насталих од делова Јеличиног тела, тече и процес стварања нечистих, проклетих места скопчаних с Павловицом, пре свега језера у близини манастира Заове. Варадинка Максић казује:

И каже, врати ме натраг и свежи ме и мене на репове коњима, нека ме растргну, како је рекла моја заова, тако нека буде. Њена клетва нека буде тако, јер сам ја крива, ја сам убила и соко и коња и дете. И моје кривице не могу да се опросте. И он отиде, и свеже је за коњима, и коњи почну да је растргу и где год су прошли са њено тело, где год је пало њено тело, парче од њено тело, ту се претворило језеро и трњевине и коприве и чуда гаднића се стварала. И значи да правда кад стигне, победи, али видиш колко она била злобна и учинила завист да је уништи. А после, и она се уништила. И толико знам за те манастире, и била сам и обишла и у Сестрољину и у Рукумију и у Брадачу сам била и у Заову, волела сам да идем по тим манастирима да их обилазим. Много је лепо и свуд, где год Бог благослови да се подигне манастир, ту се и подигне.⁴

Хтонски простор везан за Павловицу већина казивача поистовећује с језером у непосредној близини манастира Заове. Механизми традиције сакралну и хтонску топографију спојили су с остацима разних грађевина и другим белезима који су непосредно видљиви, али има и места чије се симболичке везе с описаним догађајем чувају само у сећањима казивача. Борко Живановић језеро локализује на западну периферију Пожаревца:

А језеро било у Пожаревцу. Кад се иде за Забелу, са леве стране. Ја не знам, та Бурјан мала [...]. Ту је била чистина, ја сам Цујку, моју бабу често водио кад био на робији мој деда. И кад год дођемо ту, ту је била утрина и камаре шута, износили неки, камен, цигла... Ледина на крају Пожаревца. Ту био један салаш мало напред. Добро, сад направљен град. Е сад, та баба, кад год прођемо ту: – Сине, ту је било језеро кучке Павловице, где испливала колевка и ножеви. Ту је, каже, језеро те кучке Павловице. Е то сад, она чула, друга, слушала. А мој ујак из Божевца, служио војску, онда се служила војска у окружном месту. Добро, он после завршио у Београду али био у Пожаревцу. То језеро постојало кад је он био, исто, зна, причао да је кучке Павловице то језеро. Да. А кад је довели да јој опрости, донели је да јој опрости ова Јелица. Ова чесма што је испод цркве доле и она вода, ту се појављују неки... бубе, црвићи шта ли је, црвља се та вода не знам ни ја како. То када сам ја био некада момак, па ишли

⁴Разговор снимила Милица Кузмановић.

смо у Заову на игранку народ, ти старији што причају, никад нису хтели да пију воду са те чесме, нити узимали за цркву за причест да спрема поп. Сад то се дигле руке, знаш... А она је ту донета и та се вода како описује, знаш, да се црвљала, ту је донета, друкше није могло да буде од овог ту што долази да је ту било.⁵

Казивач не саопштава предање о Јелици у целини подразумевајући да је оно познато истраживачу, али издваја управо „најсумњивији” део приче у намери да потврди његову истинитост. Он наводи старије чланове своје породице као сведоке, властито искуство (црвљање воде) и ауторитет традиције – старински обичај да се не узима нечиста вода. Мада у садашњости нема више материјалних остатака језера („сад направљен град”), меморија је обликована тако да указује на његово хтонско порекло: језеро је постојало у Бурјан мали,⁶ где су одлагани шут и цигла. И овде се идентификација с простором посредством приче узима као доказ истинитости исприповеданог.

У склопу традиције о Јелици и постанку манастира Брадаче наилазимо на предања о разарању и десакрализацији светог места. Сиже о манастиру који су порушили Турци среће се као самостална целина или у склопу предања о Јелици. Према Варадинки Максић, земљиште је оскрнављено после велике сече народа:

Тако коњи су ишли, ишли и бежали и тргали, и кад су стигли на више Куле, између Куле и Црљенца, има једна исто тако шума, спадне му овај део ту, брада. И они су нашли ту њену браду и подигли су манастир Брадачу се зове. А када су почели да сазидају, то је било још за време Турака, сазидају тај манастир, они су сазидали до половине, тако зидан. И скупио се народ ту као на сабору, да прославе ту, тај зид и да се настави горе да се сазида. И дошли су Турци и све су поклали тај народ што се скупио ту. Била је велика жртва ту и тако остао је тај манастир, недозавршен до касно време овамо су завршили.

О турском скрнављењу манастира Брадаче казивала је и Славка Милановић независно од традиције о Јелици (в. Јовић 2014). Предање о турском нападу на Брадачу, сечи народа, рушењу и скрнављењу светог места помиње и Милићевић поводом тадашњег рушевног стања Брадаче: „Кажу да су и код ове цркве Турци некад исекли сабор народа, који су ту затекли. Из далеких села долази ту многи народ сваке младе недеље, тражећи лека у разним болестима” (1876: 1031). Мотиви турског зулума и скрнављења цркве услед проливања невинне крви срећу се и у вези с другим локалитетима (Прложац, Миријево, Зидине, в. Миладиновић 1928: 24–25) и црквама у Браничеву (манастир Света Тројица код Ждрела, Тршка црква, црква Светог Илије у Везичеву – Миља Везиља, в. Мирковић 2005). У предањима о Везичевској цркви среће се и мотив гаврана који је најавио крвопролиће испустивши црвену чалму усред сабора, непосредно пре него што су Турци на Благовести или Светог Илију изненада напали цркву и побили сав народ. Милићевић, у складу с тежњом да пружи историјски веран

⁵ Разговор снимила Даница Јовић.

⁶ Према Милићевићу, неки мисле да се језеро, које се „провалило тамо где је пала проклета Павловица”, налази у Циганској мали у Пожаревцу, а други да је то језеро поред саме цркве (1876: 1082–1083). Вероватно да се Циганска мала може изједначити с Бурјаном.

опис културних знаменитости у Кнежевини Србији, настоји да потврди садржај овог предања повезујући га с чињеницом да су после јаких киша 1872. откривени многи људски скелети, чиме посредно потврђује истинитост предања (1876: 1030).

7. Завршне напомене

Сложена природа фолклорног текста произлази из његових специфичних својстава који га разликују од других врста текстова. Фолклорни текст одликују нестабилност, стварање и преношење у различитим верзијама и варијантама, узајамна референцијалност између варијаната на свим нивоима структуре, неодојивост од фолклорног процеса, као и дијалектички однос између иновације и традиције (Тајтон 1995: 439). Вишедимензионалност фолклорног текста може се разматрати на разним плановима, нпр. с обзиром на слојевитост садржине и разноликости облика и функција, условљеност намерама казивача и записивача, однос текста према различитим врстама контекста и типова дискурса, преплитање значења и жанрова. Облик у коме фолклорни текст постоји – усмени, записани, стилизован или литераризован, интерпретиран, парафразирани, укључен у неку књижевну форму итд. – повезан је с другим формама својом референцијалношћу. А референцијална функција, према Рикеру, повезује говор са светом и разним „деиктичким и остензивним указивачима” уоктвљује беседу у догађајну стварност (1973: 17). У фолклорном тексту референцијалност омогућава интертекстуалне и хипертекстуалне везе, као и везе с контекстом. Неке од тих специфичних веза настојали смо да прикажемо на примерима предања о сестри Јелици и постанку браничевских манастира. Указали смо на динамичност односа између текста и контекста и показали како се текст предања мења и стилизује додавањем различитих мотива и изменом дискурса, како се прилагођава с обзиром на различите интерпретације, и како се испољавају везе с појединим контекстима, пре свега с просторним, псеудоисторијским и разговорним, богатећи текст новим значењима.

ЛИТЕРАТУРА

Бен Ејмос 1993: D. Ben-Amos „Context” in Context, *Western Folklore*, Vol. 52, No. 2/4, Apr.–Oct., 209–226.

Бошковић 2005: Л. Бошковић, Бог ником дужан не остаје: слојевитост фолклорног текста и ресемантизација мотива, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 53, св. 1–3, 73–82.

Бошковић-Стули 1982: М. Bošković-Stulli, *Žene u slavanskim narodnim pjesmama*, *Etnološka tribina: Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva*, 75–84.

Броз, Босанац 1896: I. Broz, S. Bosanac, *Hrvatske narodne pjesme. Junačke pjesme*, Zagreb: Matica hrvatska.

Бужињска, Марковски 2009: А. Буџинска, М. Р. Марковски, *Književne teorije XX veka*, Beograd: Službeni glasnik.

Васиљевић 1895: А. Васиљевић, Искон голуbacher мушице, *Босанска вила*, бр. 2, 24.

Вуловић 1939: Г. Вуловић, *Путовођа (адресар) кроз Пожаревац и срез*, Пожаревац: Штампарија Ђорђа Наумовића.

Ганел 2008: Т. Gunnell, Introduction, *Legends and Landscape*, ed. Т. Gunnell, Reykjavik: University of Iceland Press, 9–24.

Ганел 2009: Т. Gunnell, Legends and Landscape in the Nordic Countries, *The Journal of the Social History Society*, Vol. 6, Issue 3, 305–322.

Гудвин, Дуранти 1992: А. Duranti, С. Goodwin, Rethinking Context: An Introduction, *Rethinking Context: Language as an interactive phenomenon. Studies in the social and cultural foundations of language*, Cambridge: Cambridge University Press, 1–42.

Дег 2001: L. Dégh, *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*, Bloomington: Indiana University Press.

Дишић 2016: Ј. Дишић, Култ сестре Јелице у усменој традицији Црљенца, *Фолклористика*, Часопис Удружења фолклориста Србије, 1/1, 79–124.

Ђокић 1996: Д. Ђокић, „Света” места у Пожаревачком Поморављу и Стигу, *Расковник*, пролеће–лето, год. 22, бр. 83–84, 117–133.

Ђокић 2001: Д. Ђокић, Кнез Лазар у топографији Браничевског краја, *Vitimasium: zbornik radova Narodnog muzeja и Роџареvци*, год. 12, св.12, 245–254.

Златановић 1994: М. Златановић, *Народне песме и басме јужне Србије*, СЕЗ 98, Српске народне умотворине 6, Београд: САНУ.

Јанг 1985: К. Young, The Notion of Context, *Western Folklore*, Vol. 44, No. 2, 115–122.

Јастребов 1886: И. С. Јастребов, *Обычаи и пѣсни Турецкихъ Сербовъ (в Призрѣнѣ, Ипекѣ, Моравѣ и Дибрѣ)*, С.-Петербургъ: Типографія В. С. Балашева.

Јовић 2014: Д. Јовић, Ја како знам, тако ћу да причам: поезика казивања предања на примерима варијаната о манастиру Брадачи, ур. Б. Сувајџић, Б. Златковић, *Промисљања традиције: Фолклорна и литерарна размисљања*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 259–277.

Јокић 2013: Ј. Јокић, Црне очи – два бистра кладенца: култ извора у усменој поезији, 42. *Научни састанак слависта у Вукове дане*, Развојни токови српске поезије, Том 1, Београд: МСЦ, 63–73.

Каниц 1985: Ф. Ф. Каниц, *Србија, земља и становништво: од римског доба до краја XIX века*, књ. 1, Београд: Српска књижевна задруга: Рад.

Караџић 1988: В. С. Караџић, *Српске народне пјесме*, књ. 2 (прир. Р. Пешић), Београд: Просвета.

Марковић 2005: П. Марковић, *Светиње Браничева: манастири, манастиришта и свете воде*, Београд: Манастир Рукумија и др.

Миладиновци 1962: Д. и К. Миладинов, у: Д. Митрев (ур.), *Зборник 1861–1961*. Скопје: „Кочо Рацин”.

Милићевић 1876: М. Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд: Државна штампарија.

Милојковић 1985: М. Милојковић, *Легенде из наших крајева*, Београд: Српска књижевна задруга.

Милошевић 2016: О. Милошевић, Заова – спој легенде и природе, *Политика* (31. 7. 2016). <http://www.politika.rs/sr/clanak/360317/Drustvo/Zaova-spoj-legende-i-priode>

Милошевић-Ђорђевић 1971: Н. Милошевић-Ђорђевић, *Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Београд: Филолошки факултет.

Николић 1910: В. М. Николић, *Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве, СЕЗ XVI*, СКА, Београд: Државна штампарија Краљевине Србије.

Окс 1979: Е. Ochs, Introduction: What child language can contribute to pragmatics, *Developmental pragmatics*, 1–17.

Павловић 1965: Л. Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево: Народни музеј.

Спасић 1996: Д. Спасић, Пример археолошког трага у етнографској грађи из околине Пожаревца, *Гласник Српског археолошког друштва*, бр. 12, 219–226.

Толстој 2008: С. М. Толстая (и Н. И. Толстой), Народная этимология и этимологическая магия, *Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе*, Москва: Издательство Индрик, 226–240.

Трик 2011: G. Truc, Memory of places and places of memory: for a Halbwachsian socio-ethnography of collective memory, *International Social Science Journal*, No. 203–204, 147–159.

Хонко 2000: L. Honko, Text as process and practice: the textualization of oral epics, *Textualization of Oral Epics*, ed. L. Honko, Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 3–54.

Sonja D. Petrović
Danica J. Jović

LEGENDS OF SESTRA JELICA AND THE ORIGIN OF THE
MONASTERIES OF BRANICEVO (TEXT, CONTEXT, AND INTERPRETATION)

Summary

In this paper, we discuss traditional and contemporary legends of Jelica and monasteries Zaova, Bradaca, Rukumija, Sestroljin, as well as other holy places of Branicevo accompanying Jelica's sacrifice. We examined several complex dynamic relations between a text and a context, their mutual interrelationships and roles in forming of intertextual links and meanings. Different types of texts were considered – traditional and contemporary legend texts, fieldwork interviewees, paraphrases of legends and interpretations incorporated in various types of publications. Our analysis reveals two lines of tradition. The first one embraces the cult of Jelica and the etiological origin of monasteries, while the second one is history-related, emphasizing the Knez Lazar role in the monastery creation, neglecting the mythological realm of the legend. Legends about Jelica demonstrate a dynamic relationship between context and text in folklore, showing that the process of transmission and transposition of a legend into various contexts determine its structure and meaning. Both sacred and demonological places generate legends that are not necessarily related to Jelica's sacrifice but reveal stories that encompass a storyteller's knowledge about local events. Legends about Jelica are connected in a referential and intertextual way. They unite different oral and written traditions, local and broader cultural heritage, confronted ideological perspectives, and various contextual factors.

Key words: oral legends, folklore text, context, Sestra Jelica, Zaova, Bradaca, Rukumija, Sestroljin, Branicevo.