

ЧУДА СВЕТОГ САВЕ У
ПРЕДАЊИМА, ЛЕГЕНДАМА
И ЛЕГЕНДАРНИМ ПРИЧАМА¹

Институт за књижевност
и уметност, Београд

Апстракт: У предстојећем раду на одређеном корпусу легенди, предања и легендарних прича анализирају се различити аспекти тематско-мотивског комплекса чудотворења која се приписују Светом Сави или доводе у непосредну везу са њим. Указује се на облике чуда, начине њиховог испољавања, те на субјекте, објекте и функцију чуда. Чудотворење се кроз првенствено хришћанско-јеванђеоску перспективу разматра у вези са полистадијалним фолклорним ликом Светог Саве, жанровским одликама и сензибилитетом човека фолклорне културе, његовим поимањем греха, правде и врлине. Будући да је чудо у традицијској култури перципирано као уплив оностраног у онострано, као појава трансценденције, те да се у њега верује, у овом раду оно се не доводи у везу са фантастиком. Испитује се однос чудотворења са хронопомом, његова улога у космизацији и устројству света. Промишља се и о самој причи као чуду и значају приче и чуда за колектив.

Кључне речи: Свети Сава, фолклор, чудо, предање, легенда, легендарна прича, кушање, грех, врлина, космизација

Човек традиционалне културе био је метафизички одговоран за сваки, па и најмањи, свој поступак. Његов живот битно је обележен двопланошћу света. Овој страни и оној страни свет, иако суштински различити, прожимају се, а активности у једној равни одражавају се и утичу на ону другу, при чему је иманенција подређена трансценденцији, будући да њома може бити битно и трајно измењена. У овом компликованом односу овој страни и оној страни културни јунаци, прапреци, а касније свеци, били су посредници². Они су својим активностима, које су често биле одговор на делатности појединаца или заједнице, битно одређивали смер односа двеју равни и само устројство овоземаљског света. При томе су се чуда јављала као главно средство моделовања света и пројављивања воље трансцендентне инстанце. У нашој усменој традицији оваква својства припи-

1 Рад је настао на пројекту Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду (178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

2 Односе међу културним јунацима, прапрецима и свецима, са становишта историјске поетике и архетипске имагинације у светлу њихове „синкретичке наразлучности“ разматра Мелетински (1983: 180–196; 2011: 20, 28–30, 48–50, 62–65). Видети и Чајкановић 1941: 14.

сана су пре свега Светом Сави, он је „најомиљенији српски светац, као и главни јунак српског народног предања“ (Коларић 2000: 68).

У овом раду на одређеном корпусу легенди, предања и легендарних прича³ анализираћемо различите аспекте тематско-мотивског комплекса чудотворења који се приписују Светом Сави или доводе у непосредну везу са њим⁴. Имајући у виду да жанрови који су у фокусу овог рада „представљају засебну категорију усмене прозе“ (Самарџија 2011а: 273), посматраћемо их једне у вези са другима. Указаћемо на облике чуда, начине њиховог испољавања, субјекте и објекте чуда, а како „чудо као посебан културни и религијски феномен лежи у основи народне религије“ (Ристески 2001: 155), осврнућемо се и на специфичности слике света човека фолклорне културе, на његово поимање греха, правде и врлине.

Пошто је човек традицијске културе био припремљен да чуда и визије интензивно доживљава, те њихову истинитост није доводио у сумњу (Gurevič 1987: 204), феномен чуда и чудотворења⁵ нећемо разматрати у вези са фантастиком, „сан, илуминација и чудо у оквиру те културе одређени су као стање додира са натприродним, што никако не значи и фантастичним“ (Дабровска-Партика 1989: 77). Овакав приступ условљен је и одабиром грађе, пошто се у посматраним жанровима „фантастично не подвргава било каквој рационалној 'провери' и сама чуда постају интегрални члан стварности“ (Самарџија 2011а: 276).

Хронотоп чудотворења. Ако нису одговор на активности људи, чуда се у посматраним причама јављају углавном у лиминалним просторима, тамо где се онострано и онострано додирују и прожимају, отуда се она могу посматрати као знамења⁶ оностраног. Близак трансценденцији или проистекао из ње, Свети Сава лако прелази постављене границе, посредује између две равни, два света. Оваква позиција свечева нарочито је наглашена када се он супротставља Светом Пави (ВЋ, 2, ВЋ, 3, БВ 1) или цару Дукљанину (ВЋ, *34)⁷. У свим варијантама истиче се како Свети Сава иде до неке друге

3 Рад је углавном заснован на Ђоровићевој збирци: Ђоровић 1990, која се у раду означава скраћеницом ВЋ.

4 Својеврстан каталог мотива из предања о Светом Сави и преглед најчешћих улога у којима се светитељ у предањима јавља даје Зоја Карановић (1985: 277–281), уп. Карановић 2012: 163–172.

5 О поимању чуда и принципима очућавања у систему фолклорних жанрова видети: Самарџија 2011б: 295–325.

6 Реч чудо првобитно је значила знамење, божанско откровење (Лома 2000: 15–18).

7 Списак коришћених скраћеница дат је у одељку „Извори“ на крају рада. Како је Ђоровић (Ђоровић 1990) сву грађу распоредио у три одељка: народне песме, народне приповетке и народна локална предања, неке од прича имају исте бројеве, отуда смо оне које су из одељка „Народне приповетке“ означили само бројем, док су оне из одељка „Народна локална предања“ означене звездицом и бројем приче (број који потом следи односи се на страницу).

земље, најчешће врло удаљене и обележене одсуством светлости. Павина земља је „мрачна земља“⁸, а Дукљанинова је смештена „на запад, тамо где сунце залази“ (ВЂ, *34, 305). Према Павиној земљи Сава успоставља дистанцу, чудом ствара реку и остругу, дели нечисти свет од нашег уређеног како би спречио негативне утицаје. С друге стране, Дукљанинову земљу тежи да култивише и учини „својом“. Али да космозација није завршена него само започета сведочи и чин прања копита Савиног коња по повратку „како не би на копитима пренео земљу из проклете Дукљановине“ (ВЂ, *34, 308).

Сам Свети Сава често је везан за лиминалне просторе, тако се пустиња приказује као вољно, изабрано боравиште Светог Саве, а боравак у њој непосредно се повезује са даром чудотворења (ВЂ, 23). Свечево станиште су још гора и шума, опет култно јака места, која као и пустиња нису у потпуности овај свет.⁹ Такође, може се учити везивање Светог Саве за цркве и манастире, храмове, дакле, за апсолутни центар света. На први поглед супротно, просторно позиционирање Светог Саве суштински је исто јер се он измешта близу трансценденције или се смешта у њу саму. Светац је већ и по својој природи лиминар, медијатор два света, отуда се понекад као полазиште Савино истиче само небо (ВЂ, 103, ВЂ, 127, ВЂ, 37, ВЂ, 3). Ипак, Саву најчешће срећемо на путу, а пут је увек између две тачке (баш као што је и сам светац између земље и неба). Чини нам се да је кроз идеју пута одређена Савина свеприсутност, он је „сав свијет обишао“ (ВЂ, *98, 357).

Чудотворења се још теже могу везати за неко одређено време, она су продукт свечеве и/или Божје воље. Ипак, највећи број посматраних чуда десио се у времену које је блиско митском почетку света, „док је Бог по земљи ход’о“ (ВЂ, 28, 135), то јест у „старо *годро вријеме* када је Свети Саво био жив и по земљи ходио“ (ВЂ, 20, 117; наш курзив)¹⁰. Из наведеног се види да је то време квалитативно било боље, стилизовано као *aurea aetas*. Једна од основних одлика митског времена¹¹ је и непотпуна уређеност света, оно је обележено бројним алогичним људским поступцима које Свети Сава исправља и преводи у логичне.

Хронотоп је нарочито занимљив у варијанти код Ћоровића (ВЂ, 37) јер се чудо дешава на сам Савиндан и то као одговор на молитву

8 Чајкановић је у Павиној земљи препознао свет мртвих, а Савино путовање у њу посматрао као вид катабазе (Чајкановић 1935: 3–4).

9 О различитим својствима и одликама простора (његовој нехомогености и јаким местима) у митској и свести човека традицијске културе, видети: Elijade 2004: 30–34; Детелић 1992: 20–23, 56–59; Kasirer1985: 92–105.

10 Однос између историјског и митског времена у предањима о Светом Сави анализира Зоја Карановић, видети Карановић 1985: 280.

11 О поимању и одликама времена у митском мишљењу видети: Elijade 2004: 51–83; Kasirer 1985: 110–122.

праведника. Пошто је време празника квалитативно другачије (в. *Елијаде* 2004: 51–52, 62–66; Бојанин 2005: 43–54), долази до хијерофаније самога светитеља, у време садашње улива се време свете историје. Свет поново постаје посвећен Савиним празничним присуством. Слично је и у предању о владици Калинику (БВ, 2). Одбивши да служи литургију на Савиндан, он богохули, нарушава равнотежу односа са оностраним, па његов чин добија антикосмичке размере. Ипак, чудо ће натерати владику да преиспита своје поступке. Негативна реакција трансценденције на Калиниково недело (запалио се таван) бива суспендована јављањем Светог Саве грешнику, у сну. Чуда су овде средство преображаја јунака, преокрећу смер његових поступака од разорних ка интегришућим. Препознавши у чуду Савину интервенцију, Калиник прислужује Светом Сави, чиме потврђује сакралност празника, па чак и сам утврђује светитељев култ доношењем приче о догађају. Прича се овде може посматрати као директан производ чуда и као специфично владикино ударање свецу.

Дарови се приносе и на култним местима, а гроб светитељев најбитније је култно место и посвећен простор. Тако се чуда дешавају над ћивотом Савиним (ВЂ, 50). Ћивот је и *locus sacra* и *locus tetoriae*, представља место ходочашћа верника, он је супституција самог светитеља (в. Поповић 2018: 179–180, Чајкановић 1994а: 38). Већ сам контакт са њим позитивно утиче на верника/поклоника. Поклоњење ћивоту праћено је ритуалним даривањем, њиме се указује поштовање светитељу и обавља својеврсна размена дарова. Отуда се охоли поступак великаша у поменутом предању открива не само као увреда сиромаша него и свеца. Избацивањем верига посвећених Светом Сави великаши су оскврнули сам свети дар, отуда чуда која следе (потрес, гашење свећа, затварање цркве) можемо посматрати као одбрану саме светиње. Будући да се ћивот налази у цркви, простор овог предања двоструко је свет. Избацивање верига ван цркве заправо је несвесни покушај растакања светости простора, његовог десакрализовања, јер вериге посвећене контактом са ћивотом и саме постају реликвија, део светог.

Мада се чуда и чудотворења могу везивати за одређене типове хронотопа који су у вези са сакралним, чудо ипак није толико условљено хронотопом колико је сам хронотоп битно одређен и измењен чудом. Свети Сава својим присуством често посвећује простор, мења његове карактеристике, маркира одређена места и тако омогућава сналажење у простору, уређује га. На само место могу бити пренета својства сакралног (слично као у случају са веригама), или пак оно може бити активношћу светитеља измењено визуелно (физички) или квалитативно (промењена својства, а визуелно је неизмењен).

Сам рељеф постаје специфичан текст из којег се могу читати Савине активности, баш као што: „Reljef zemljišta u oblasti kojom su za vreme svog putovanja prolazili totemski preci predstavlja osobit

spomenik njihove životne delatnosti“ (Meletinski 1983: 181). Контакт са телом светитељевим често оставља трајне последице на простор, било да се у њега уписују облици свечевог тела¹², било да Савине активности трајно одреде карактер неког места, било да човек својим поступцима изазове Савину реакцију у виду чудотворења или благослова. Овакви белези у простору најчешће постају *locus memoriae*, нарочито јер се за њих везује и име Светога Саве.

Место сећања на догађаје свете историје може постати и само посвећено (*locus sacra*) и као такво место ходочашћа. Ово је најчешће случај са изворима чија су лековита својства везана за Савино делање. Овакви извори увек су прецизно лоцирани, конкретизовани. Њихова исцелитељска моћ повезана је са самим светитељем, он их је посећивао, створио или се у њима купао. Очито, необичност извора је последица светитељске харизме. Занимљив случај налазимо у једној варијанти у којој се наводи да је у извор „Свети Сава погружавао оне, који су му долазили ради крштења“ (ВЂ, *1, 285), отуда се свака следећа посета извору може посматрати као обнављање чина крштења. У том светлу Сави би се могло приписати чудо умноженог крштења, а како се крштењем успостављају везе са Богом и чисте греси, онда бисмо у Савином поступку могли препознати чин сталног привођења народа Богу, успостављања новог савеза. Није случајно што се овом водом лече пре свега главобоља и „окобоља“, контакт са њом омогућава јасно виђење и бистроумље, који су основ сваког богопознања.

Фолклорни лик Светог Саве је вишеслојан, у њему се поред хришћанске компоненте препознају и ликови различитих паганских божанстава. Тако се у лековитим изворима повезаним са Савиним именом може уочити и паганска основа, нарочито када се око њих „скупља свет на сабор у задушни петак пред Свету Тројицу“ (ВЂ, *2, 288). Извор се овде открива као спона са светом мртвих, па би се могао посматрати као процеп између два света, а само оздрављење као ритуална трампа, пошто се на извору оставља новац као жртва хтонским силама и прецима, као замена за болест које се ослобађа.

Locus sacra је суштински, онтолошки различит. Он није од овога света, па је и његова манифестативност понекад условна. У случају оскврнућа и поремећаја равнотеже трансценденције и иманенције оно се може изгубити, тако се „један извор *чудојворне* воде пред грешником или свађалицом укрива“ (ВЂ, *14, 295). *Locus memoriae* нема тај карактер. Он је само подсетник на митске догађаје, али својим постојањем омогућава сналажење у простору, као и стално потврђивање света кроз причу и сећање на активности културних

12 Овај мотив налазимо на пример и у варијантама: ВЂ, 103, ВЂ, *6, ВЂ, *8, ВЂ, *9, ВЂ, *15, ВЂ, *17, ВЂ, *30, ВЂ, *43. О великој адиционој моћи Савиног лика у фолклору сведочи и то што се мотив пресликавања делова тела на рељеф уобичајено везује за епске јунаке попут Милоша, Марка, Старине Новака.

јунака, какав је и Свети Сава. Трагови у рељефу један су од главних доказа веродостојности испричаног, јер постоје у времену приче и изван њега. Њима се овострани простор прекодира и поприма митске обресе, али остаје овострани.

Врсте и начини чудотворења. Иако само присуство свеца, то јест контакт са њим, може створити чудо, чудотворење је најчешће праћено различитим гестовним изразима. Свети Сава чини чуда помоћу свог штапа, тако што њиме удари/додирне или прекрсти објекат чуда. Чудотвори се и речју, погледом, молитвеним покретима руку, знаком крста, заповешћу, молитвом, при чему се сви ови гестови могу комбиновати. Хришћански карактер чуда највише се открива у спреси са молитвом, при чијем је изговарању поглед свеца често управљен ка небу. Молитва представља специфично прослављање и зазивање Божје силе, она је неоскврнута реч којом се остварује „сапостојање и јединство човека и Бога“ (Богдановић 1968: 96). Изговорено у молитви постаје оснажено Божјом благодети, те добија супстанцијалност, јер је „свака искрена молитва дејствена“ (Булгаков 2011: 13) и јер „нема молитве без одговора“ (Булгаков 2011: 13).

Чудо утемељено у молитви је, дакле, оваплоћена реч, њиме се светац открива као Божји угодник и медијатор, заступник људи, а сама молитва је вођена милосрђем и љубављу за ближње – „поче се молити Богу да обрадује ову породицу“ (ВЋ, *39, 313). Она може бити упућена и за грешнике, тада њена снага још више долази до изражаја (ВЋ, 30 и ВЋ, 27), јер се њоме делимично прекраја Божји суд. Дакле, молитва се открива као специфично састварање, и то не само свеца и Бога него и човека (ВЋ, 37). Она може имати и својство умножавања: Савином молитвеном прослављању Бога придружују се молитве домаћина и домаћице, чиме они постају саучесници у самом чуду умножења хлеба (ВЋ, 71). С друге стране, поједине молитве су ближе бајалицама, магичним речима које знају само посвећени (ВЋ, 79). Након што Свети Сава чита „неку молитву“, жито се само пожање, а сено спласти. Некад се наводи и сама бајалица у којој се помиње Савино име и реконструише испричани чудотворни догађај (ВЋ, 17). Понављањем бајалице тежи се обнављању исцељења које се збило у првобитно време и манипулисању Савиним моћима.

Реч Светога Саве и сама има супстанцијалност, она постаје догађај, ознака постаје означитељ¹³. Изговором светитељ мења свет, речју га преуређује, што га приближава самом божанству и митском времену, будући да је реч „основно божје оруђе у стварању и уређењу света“ (Раденковић 2001: 93). Међу чудима створеним речју разликују се она која су проистекла директно из речи од оних насталих зазивањем Божјег имена у виду формулативног „дабогда“, када

13 Говор светих у легендама као једна од дистинктивних одлика типског лика свеца анализира се са стилско-формалног и аспекта народне побожности у студији Андеја Мороза, видети. Мороз: 2018.

реч постаје „догађај у коме Бог суделује“ (Мијач 1981: 36). Типовима чуда заједничка је синхроност изговора речи која именује чудо и чудотворења. Стварност се речју прекодира и мења у оно изговорено.

Док неке формулације чудотворења речју имају модални, запovedни карактер: „Стани, ало, *окаменила се*“ (ВЂ, *12, 293; наш курзив), друге су изречене неутрално: „Шта сте се ту скаменили“ (ВЂ, *12, 293). Ипак, и једнима и другима заједничко је неминовно остварење оног означеног. У другом случају сама реч добија значај, скоро да се осамостаљује од говорника, постаје реалност за себе. Оваквим чудотворењима својствена је и својеврсна инверзија временских планова. Светитељ као носилац чудотворне речи садржину чуда као да саопштава са једне временски блиске, али из садашњости измештене тачке, чиме се открива његова свевременост. Тако, на пример, кад свештеник коментарише како му је пшеница непожњевена, Свети Сава узвраћа да јесте, чиме се догађај из блиске будућности преноси у време приче: „Кад се поп окрене, а оно доиста жито на другом делу њиве на реч Светога Саве пожето и заденуто“ (ВЂ, 81, 234). Дакле, чудотворном снагом свечеве речи већ се одиграло оно што је било само могућност за чије остварење је требало утрошити времена.

У склопу неколико сижеа кушања Свети Сава материјализује речи ликова¹⁴. Ови примери показују да речи садрже могућност сопственог остваривања. На пример, Свети Тома се кажњава када за новац који има каже да је иверје, тако што се Савином интервенцијом новац заиста прометне у иверје. Нарочито је занимљива ситуација када светац материјализује реч лика допуштењем да се она оствари, а да је притом сам не изговара (ВЂ, 32). Дакле, чудо речју може настати ни из чега, када се речју именује оно што није присутно (или уопште не постоји), али може настати и погрешним означавањем већ постојећег. Тада се полазна основа мења, па се чудо може посматрати као специфична метаморфоза.

Како је светац под непосредном Божјом заштитом, чудо ствара и сам Бог, углавном да би спречио наношење штете свецу. У оваквим случајевима се мења позиција светитеља. Уместо да сам чудотвори, он постаје онај који прима чудотворни дар¹⁵. Светац притом не мора да затражи Божју помоћ. Бог кажњава охолог властелина парализом руке, баш у тренутку кад пође да удари Светог Саву прерушеног у просјака (ВЂ, 22). Узимањем просјачког лика Сава је под двоструком Божјом заштитом, јер се Бог стара о убогим, а удар на њих је и у традиционалној и у средњовековној култури посматран као удар на божанство само. Дакле, штитећи Саву, Бог штити и собом успостављени поредак у свету. С друге стране, тај исти поредак он може и променити како би олакшао свом угоднику. Да би спречио ђавола да Сави нанесе штету, Бог мења првобитну природу лука, чинећи

14 Видети, на пример, варијанте: ВЂ, 63, ВЂ, 114, ВЂ, *13; ВЂ, 32.

15 Овакву ситуацију налазимо у варијантама: ВЂ, 2; ВЂ, 22; ВЂ, 87; ВЂ, *69.

подземни део вреднијим (ВЋ, 87). Слично, у познатом сижеу о пре-крађи Сунца Бог снисходи Сави тако што учини да сви људи имају неравне табане (ВЋ, 85).

И светитељ сам може молити за помоћ Божју, чудо проламања воде и стварања оструге створено је и молитвом светога и Божјим одговором на њу (ВЋ, 2). Свети Сава је означен као Божји угодник, подвизавањем духа он се учино достојним Божје благодати, своју вољу уподобио је Божјој и тако примио дар чудотворења. Чуда су, дакле, „јављања силе Божије у човеку“ (Булгаков 2011: 43), отуда Свети Јован изриче похвалу Светоме Сави речима: „Ти си велики код Боја кад чудеса ствараш на земљи“ (ВЋ, 4, 91; наш курзив). Свети Сава и сам истиче учешће Бога у својим чудотворењима: „Сва чуда, која је чинио, он је приписивао само Богу, к’о што и треба“ (ВЋ, 40, 173–174). Коментаром приповедача одаје се признање колектива таквом поступку, он је израз светачке смерности и правоверја јер: „[Ч]овек не може и не сме да претвара чудотворство у самостални предмет својих достигнућа“ (Булгаков 2011: 56). Чудима се потврђује идеја да је Бог славан у светима својим, па се поводом одговора на Савину молитву истиче како „Бог показа своју моћ“ (ВЋ, 50, 321).

Поред Бога и Светог Саве у посматраним предањима чудо, до-душе у виду благослова, стварају Свети Јован и Свети Паво, при чему је оба благослова подстакао Свети Сава. Пошто је вера у ос-нови сваког чуда, а како су „сва чуда принципијелно доступна чо-веку“ (Булгаков 2011: 25), не треба да чуди што и пустињак, упркос својој наивној молитви, а захваљујући дубини своје вере, хода по води (ВЋ, 49). Као што може чудотворити, други лик се може наћи и у улози медијатора. На пример, Сава преноси чудо на ученика (ВЋ, *55). Снагом своје речи светитељ оснажује и ученикову, даје јој моћ супстанцијалности, делотворности, па ђак чини чудо по Савиној за-повести, то јест преноси Савину чудотворну реч.

На моћ чудотворења претендују многи, због чега у анализираном корпусу налазимо и лажна чуда. Њима се служи лажни светац „који је мајсторијом нека чудеса чинио и народ варао“ (ВЋ, *99, 360). У овој причи имамо мегдан чудима. Свети Сава, наоружан Божјом силом и молитвом, разобличава потенцијалног чудотворца као обманљивача и богохулника. Обманом се служи и ђаво, пошто је у својој богупротивности далеко од сваког чуда. Њему је ускраћена и моћ истинског стварања: „Ђаво је направио вука од земље, али никако није могао да му да душу и да га оживи“ (ВЋ, 85, 238)¹⁶. Чак и када успе да створи нешто, на пример козу, његов подухват се открива као подухват са недостатком: „Послије много труда и муке хтједе да створи *нешито*

16 Сличан мотив налазимо и у варијанти код Ђоровића (ВЋ, 108), где ђаво безуспешно покушава да од глине начини вука, његова реч овде нема чудотворну моћ, не материјализује се. Вук ће постати тек Савином интервенцијом (додир штапом и реч) и појести врага.

налик на овцу и тако створи козу“ (ВЂ, 90, 246; наш курзив). Подигнуто ђаволом нема пуноћу постојања, оно се открива као наличје богосазданог, специфична омашка. Отуда је Свети Сава приказан како исправља, преуређује ђавоља недела и неутралише његово деловање.

Чудотворна снага може бити концентрисана и у предмету, такав је случај са штапом Светог Саве (ВЂ, *56 и ВЂ, 49). У обе варијанте помоћу штапа се може манипулисати објектима без светитељевог присуства, а у првом случају и без његовог знања. Отуда се штап приближава чаробном предмету, мада се он може посматрати и као свечева метонимија (на пример у варијанти ВЂ, 49). Чудотворна моћ може почивати и у другим предметима који имају статус реликвије (свечева рука, ћивот, харгија, вериге). Ови предмети су посвећени самим контактом са светитељем (слично веригама у претходном примеру), на њих се пренела благодат свечева, па су и сами постали чудотворни¹⁷. Својство чудотворења сачуваће чак и када се нађу у турским рукама, или када буду непримерено употребљени, оскрвнути (Турчин у ћивоту држи крушке које због тога постану боље и свежије, ВЂ, 122). Свечева рука која је имала нарочит култни значај (в. Павловић 1965: 7, Поповић 2018: 16, 40–41) постаје извор обиља, њоме се умножава и вино, у чему свакако треба видети умножавање Божјег дара.

Чудо је непосредно повезано са светошћу, оно се узима као њена објава. Отуда су понекад чудотворења у функцији идентификације и препознавања Светог Саве. Свети Јован у загонетном госту након чудотворног стварања мачке од рукавице препознаје Светога Саву, јер је „њему дао Бог да може велика чудеса стварати по земљи“ (ВЂ, 4, 90). Коментар Светог Јована чудотворење на земљи открива као специфично својство Светог Саве, оно је његова *differentia specifica*¹⁸. Као што смо већ видели (ВЂ, *99), чудом се потврђује идентитет Савин, његова богоизабраност, њиме се он одваја од магова и превараната. Чудо може имати и карактер подвига, задатка којим Сава треба да потврди свој идентитет. Цар тражи од Саве да му око Петровдана пошаље снег „па ће га признати као божијеј човека“ (ВЂ, 23, 126; наш курзив). Сава се не идентификује као светац само чудима које сам створи него и Божјом интервенцијом. Кажњен од Бога узимањем руке, охоли властелин управо тада у просјаку препознаје Саву као угодника Божијег (ВЂ, 22). Али има случајева када управо чудотворење наведе на погрешне идентификације. Газда, на пример, посумња да је Свети Сава ђаво, па га искушава у пећи (ВЂ, 79).

17 О преношењу харизматских својстава са светитеља на реликвију и са реликвија на друге предмете видети: Поповић 2018: 139, 188. Веровање да се контактом преноси чудотворно/магично својство са једног предмета да други одговара и основном принципу преносне магије, по којем „ствари које су једанпут биле једна са другом у додиру продужују да делују једна на другу и на раздаљини“ (Фрејзер 1992: 31).

18 Способност чудотворења за живота истакнута је као особеност култа и светитељског лика Савиног у српској средњовековној култури (Поповић 2006: 98).

Савина светост и богоизабраност истичу се и његовим повезивањем са другим свецима. Они најчешће имају улогу Савиних сапутника, али се светост и порекло других светаца доводе и у директну везу са Светим Савом, чиме се њихов култ и лик повезују са Савиним, па чак и происходе из њега. Рођење Светог Николе и Светог Василија приказани су делимично као део Савине промисли. Свети Василије се рађа под окриљем благослова Светог Саве, чиме се Савино чудотворење преноси и шири на фолклорни лик овог свеца (ВЋ, 47). Свети Сава је са овом двојицом светитеља повезан и најзначајнијом духовном везом кумства, чиме се потврђује као њихов духовни отац и онај ко их приводи сабору светих. С друге стране, и сам Свети Сава богоизабран је и приведен том сабору кроз пророчанство Светог Саве Освећеног, који му је завештао свој штап (ВЋ, 44). Овим се остварује уланчавање пророчанстава, а живот Светог Саве се уклапа у догађаје свете историје. Сви наведени примери могу се посматрати и као умножавање чуда и чудотворења која происходе од Бога.

Чудотворења Светог Саве често за циљ имају заштиту убогих, сиромашних и обесправљених, што опет води потврђивању његове светости. Ова заштита остварује се кажњавањем прогонитеља или награђивањем праведника, уклањањем почетног недостатка, то јест његовим приписивањем грешнику. Чуда овог типа могу доћи као одговор на молитву угњетаног или се догађају по аутоматизму. Она се реализују као преокретање почетне ситуације или имају карактер чаробног предмета којим оштећени поправља свој положај.

Светост је и у директној вези са исцелитељским даром, после подвизавања у пустињи Сава стиче овај дар (ВЋ, 23), којим ће уклањати различите врсте телесних, али и духовних обољења. Чудотворна исцељења Светог Саве развијенија су у делима средњовековне књижевности¹⁹, ипак она су директно или индиректно (преко извора посвећених светитељем) значајна и за његов фолклорни лик. У анализираном корпусу Сава враћа вид, подиже ослабљеног, изгони бесове и помаже при порођају. Веза са породиљом, успешним порођајем, а некад и судбином новорођенчета одлика је фолклорног јунака, будући да је не налазимо у средњовековној књижевности. Исцељења се већином повезују са кушањем јунака, па долазе као позитиван одговор трансценденције, награда за праведнички живот. Међутим, стилизована су и као одговор на молитву негостољубиве жене (ВЋ, 17). Проговарајући молитвено жена показује да је победила грех. Зато је светац лишава телесног бола, проузрокованог сагрешењем (бол у трбуху, пупку има и симболичку вредност, настао је због ускраћене вечере госту).

19 Однос народних предња о Светоме Сави и средњовековне књижевности, њихове идејне и поетичке сродности анализира Нада Милошевић Ђорђевић (2011: 35–61). О чудотворним исцељењима Савиним у средњовековној књижевности видети: Илић-Тасић 2008: 381–389.

Васкрсење умрле девојке Божјим посредништвом (ВЋ, *39) може се посматрати као посебан вид исцељења и врхунска потврда светости. Њоме је светац уз Божју помоћ победио небиће само. Борба са небићем остварује се и у изгоњењу бесова. Уклањањем богупротивне силе која је оличена у али (ВЋ, 43) и змији (ВЋ, 23) Свети Сава изнова саздаје Божју творевину. Слично је отимање грешника од ђавола (ВЋ, 27) приказано као исцељење душе. Изгоњење бесова у овој варијанти одиграва се у појединцу и објективизовано је кроз борбу са ђаволима. Грешник се сам исцељује, покајањем и молитвом, на које га је упутио светац. Изгоњење бесова се увек остварује позивањем на Божју моћ (молитвом или знаком крста), чиме светитељ потврђује Христове речи упућене верујућима: „Именом мојим бесове ће изгонити“ (МК 16, 17).

Нека од чуда усмерена су на добробит светитељевих пратилаца, то јест јављају се као удовољење њиховим захтевима. Најчешће су срачуната на отклањање глади и жеђи. Понекад Свети Сава чудотвори како би природу подредио својим потребама, па наређује реци и жабама да утихну, ствара рибу. Али у оваквим поступцима не треба видети тежњу за покоравањем природе нити себичност, јер резултати чуда остају трајни и користе свима. Отуда би се оваквим чудима могао приписати и космизацијски карактер (в. Мелетински 2011: 20).

Космизација је главни циљ многих чудотворења. Тежња ка уређењу света и постављању граница најјасније долази до изражаја у причама са митским паровима демијург (Свети Сава) – трикстер (Паво, Дукљанин, ђаво)²⁰. У њима светитељ прелази у туђи свет како би га учинио својим или остварио добит. С друге стране Свети Сава у границама „нашег“ света открива хаотичне елементе, па богохулни калуђери бивају кажњени метаморфозом манастира у црно језеро (ВЋ, 25). На први поглед овакав Савин поступак изгледао би као антикосмички, међутим, Сава овим чином само потврђује устројство света, јер огреховљене калуђере везује за одговарајући простор. Њиховим неделима оскврнута је светост манастира, а да би се суспендовало разорно дејство греха створен је Божјим посредништвом изоловани табуисани простор, који служи и као упозорење – „нико не смије у њега загазити“ (ВЋ, 25, 129).

Исти механизам локализован је на једно село²¹. Негостољубиви становници села, што би према традицијском погледу на свет значило богупротивни, кажњени су прометањем села у језеро, док је убога удовица измештена у нов простор (ВЋ, 62). Светитељ изнова космизује и посвећује свет стварањем врела и подизањем цркве и поверава га удовици. У оквиру исте целине извршено је разлучивање на

20 О везама ова два лика и њиховом учешћу у космизацији видети: Мелетински 2011: 62–65.

21 Митско мишљење границе свог света, у нашем случају једног села, поистовећује са целим космосом (в. Eljajade 2004: 34–45, 44–45, 123–124; Meletinski 1983: 180).

космос и хаос према врлини оних који тај простор настањују. Дакле, потребно је стално одржавати чистоту „нашег“ света, јер је „у њега Бог поставио све што може бити дато, али [...] још није реализовао ту датост“ (Булгаков 2011: 9), па од дела човекових, од њихове богоугодности или богупротивности зависи како ће она бити реализована.

Космизацију Свети Сава остварује на различите начине, успостављањем света, његовим ограничавањем, стварањем културних артефаката, обликовањем рељефа, разлучивањем створеног на позитивне и негативне аспекте, усмеравањем људских поступака ка важећим религиозним и моралним нормама. Он непрестано скрби над светом, спречава његово пропадање у не-свет, што се нарочито испољава кроз однос/борбу са ђаволом. Разорне ђавоље активности „Свети Сава (је) на добро окретао“ (ВЂ, 94, 251). Од ђавола светитељ одузима козе, црно млеко преображава у бело, на његове клетве одговара благословом и тако мења њихов смер.

Ђавоља активност има за циљ окретање света наглавце, његово дестабилизовање, и тиме је супротна Савиној. И један и други јављају се као иницијатори женидбе, с тим што ђаволи бирају непримереног младожењу. Они желе да ожене владику (ВЂ, 21). Лажно тумачећи знакове и манипулишући важећим нормама, они угрожавају устројство света, а будући да су саучесници литургије, оскврњују и њу и светост храма. Ипак, поредак је сачуван захваљујући прозорљивости Светог Саве, који, препознавши ђавоље дејство, својим печатима затвара храм. Разоткривени и суочени са непрекинутим светим простором, ђаволи су поражени, а устројство света изнова потврђено. Свети Сава, с друге стране, иницира женидбу праведника, омогућава му да уз помоћ чаробног предмета нађе себи достојну сапутницу (ВЂ, 45). Будући да ће ови праведници бити родитељи Светог Николе, није тешко уочити значај оваквог Савиног поступка. Рођењем новог свеца умножавају се благодат и дар чудотворења.

Како су живот појединца и обреди прелаза кроз које он пролази повезани са самом структуром космоса, у пређашњем чину се могу препознати и космогонијски елементи. Безбрачност у традиционалној култури схватана је као недостатак, терет (осим ако није ритуално захтевана као у случају са владиком), па се њеним уклањањем остваривала пуноћа света. Сличан карактер има и довођење Светог Саве у везу са несмиреним покојницима (ВЂ, 30). Давањем опроста грехова тројници незахвалних синова светитељ их везује за гроб, омогућава њихов прелаз на други свет, спречава њихово повампирење и хаотизацију „нашег“ света²².

Многа чудотворења резултирају стварањем обиља, умножавањем хране, а како је оскудица такође један од елемената хаоса, и у оваквим чудима може се уочити космогонијски карактер. Свети

22 У варијанти ове приче из Вукове збирке опрост грехова се постиже читањем опростне молитве и везан је за неименованог калуђера (Вук СНП, 21).

Сава углавном умножава/ствара хлеб, рибу, воду, а често се доводи и у везу са вином. Сви ови производи имају и ритуалну примену²³, па се њихово даривање може посматрати као умножавање Божијих дарова и давање могућности да се кроз жртвоприношење приступи Богу. Риба је створена како се не би прекршио пост, дакле како се не би дестабилизовао свет чињењем греха (ВЋ, 53). Имајући у виду да је пост директно везан за спасење душе, овим поступком се човеку даје могућност да сачува своју душу и да се потврди у врлини.

Својим чудима и благословима светитељ преображава природу, чини је угоднијом за живот, а истовремено је изводи из власти хтонских сила. Тако је Црно брдо које је било покривено јеликама (хтонско дрво) благословом светитеља постало Бело брдо, а јелике су замењене белим стадима (ВЋ, *19). Веза светитеља са белим луком²⁴ такође се може посматрати као ограничавање моћи хтонских сила, будући да ова биљка има апотропејску функцију²⁵. Свети Сава је и у директној вези са вегетативним процесима, њему се приписује и победа над зимом. Земља се загрева јер је „Свети Сава забо у земљу ражарен ражањ“ (ВЋ, 96, 252). Ражањ је вероватно супституција Савиног штапа, који се, као што смо видели, користи при исцељењима након порођаја. У оваквим активностима светитеља могла би се уочити и архаична веровања о вегетативном божанству, чије присуство доноси благостање и одговорно је за плодност земље²⁶. Свети Сава је благосиљао и одређене територије, чак и ако није пролазио њима, на пример Босну: „Свети Сава прекрсти штаком према Босни и благослови је: 'Да Бог да, вазда била пуна сваког добра и више имала обиља у својој земљи, него се за те знало по другим земљама'“ (ВЋ, 50, 320; наш курзив).

Босна је често у предањима изједначена са периферијом, па је Свети Сава различитим поступцима култивисао, уређује²⁷. Занимљиво је да се у предању о настанку имена Башчаршије наводи како је светитељ Босну обишао „сву унакрст“ (ВЋ, *51, 323) – ово опхођење одговара утврђивању територије, њеном посвећивању,

23 За симболику и погледе на глад, пост, храну у средњовековној и фолклорној култури видети: Петровић 2014: 76–104.

24 Овај мотив налазимо, на пример, и у: ВЋ, 124, ВЋ, *55, ВЋ, *57.

25 У значају белог лука за традицијску културу видети: Софрић 1990: 149–151; Чајкановић 1994б: 23–28, 221.

26 У овом светлу занимљиво је и претходно помињано Савино истеривање але у којем он добија и одређена змајевита својства, а познато је да су и змајеви у вези са плодношћу земље. Видети: Раденковић 2001: 99–103.

27 Будући да Ђоровић добар део предања преузима из *Босанске виле*, те да су нека од њих (укључујући и овде анализирана) забележена на босанско-херцеговачком терену, оваква локализација је значајна јер показује виталност српске традиције у контактним срединама у којима је због културно-историјских прилика био угрожен национални идентитет дела становништва. Преношењем приче Босна се изнова и изнова потврђује као „наш“ простор у симболичкој топографији српске фолклорне културе.

извођењу из хаоса²⁸. Истиче се да је он чак и населио Босну (ВЂ, *53), што има несумњив космогонијски карактер, јер у митском доживљају света „naseljavanje jedne teritorije odgovara osnivanju sveta“ (Elijade 2004: 37). Овим Свети Сава добија и несумњиве одлике оца нације²⁹, прапретка. Оне су јасније изражене када светитељ од цара (божанство) за понуђено уздарје тражи „један крај земље, и два пара мушке и женске чељади, па да ме служе, те нек се множе и *мој закон чврстио држе*“ (ВЂ, 23, 126; наш курзив). Светитељ заснива нов народ који је усмерен ка богопознању кроз поштовање хришћанских норми. Неубичајено је што космозација овде долази са периферије (затражен је крај земље), међутим, чином успостављања новог народа светитељ успоставља и нови центар света, па се оно што је била периферија туђе земље открива као једини прави центар. Цео процес добија и космичке димензије, јер се „plemenske granice u svesti čoveka prvobitne zajednice podudaraju sa opšteltjudskim“ (Meletinski 1983: 180).

И човек својим активностима утиче на космозацију – зависно од примања дарова он одређује само устројство света. На пример, несребични чин орача (ВЂ, 68) резултира напретком у том послу, супротно себичном поступку ткаље. Ипак, трансцендентна инстанца својим благословом/клетвом одређује коначан облик и смисао одређене делатности или активности. Благослови и клетве јављају се као посебан вид чудотворења. Њима се најчешће не доноси нешто ново, него се постојеће стање конзервира, преокреће у своју супротност, умањује или хиперболише, најчешће на основу моралне процене људских поступака.

У благословима су условно речено обрнути агенс и пацијенс у односу на ситуацију чудотворења, иницијатива долази од другог лика, па се благослов или клетва као његова негативна варијанта јављају као реакција на нечији поступак. Они су условљени односом према светитељу и важећим нормама. Благослов представља позитиван одговор трансценденције, њиме се потврђује богоугодно дело, док се клетвом откривају богупротивна дела, а грешник се удаљава од Бога. Благослови и клетве најчешће су одговор на не/учињено гостопримство, њима се домаћинови поступци према госту враћају њему самом: „*како ми право казао онако њи* Бог дао, и тако довека имао“ (ВЂ, 100, 256; наш курзив). Та повратна реакција (благослов/клетва) има тенденцију проширивања како у времену, тако и у обиму, па често обухвата све припаднике једне заједнице.

28 Елијаде као један од основних ритуалних начина преображаја боравишта истиче пројекцију четири хоризонта из центра, што је блиско Савином унакрсном кретању. Видети: Elijade 2004: 41.

29 Ова компонента лика Светог Саве потврђује се и довођењем у везу верига као фетиша врховног бога Срба са ђивотом и моштима Светог Саве (ВЂ, 50). На овај начин симболички се повезују култови хришћанског свеца и паганског бога, прапретка. О веригама као фетишу врховног бога видети: Чајкановић 1941: 71–72.

Благослови/клетве илуструју однос са трансценденцијом, једни у другима могу се потврђивати или опозивати³⁰. Светитељ због богохуљења (намерно подметање мрсне хране) прокуне становнике Липова, али на молитвено посредништво својих ученика снисходи и опозива своју клетву, то јест временски је ограничава тако да она нема негативно дејство, али и даље служи попут „подсетника“ (ВЂ, *35). Пошто се могу посматрати као дарови, на благослове се одговара ударјем, тако благосиљани становници узвраћају благослов Сави прослављањем Савиндана (ВЂ, *29). На тај начин се благослови уланчавају, а молитвеним обраћањем светитељу изнова се потврђује захвалност на благослову.

Благослови у највећем броју случајева за циљ имају благостање, стварање обиља и берићет. Њима се утиче пре свега на природу, на њену плодност, или се неутралишу разорне силе. Клетве функционишу као инверзни благослови, њима се природа изобличава у специфичну пустињу, па се проклети измештају у простор који оличава њихову духовну недораслост. Иако се најчешће односе као позитив и негатив, благослови и клетве могу имати и исти облик, односно тек се реализацијом благослов открива као клетва и обрнуто (Ајдачић 1992: 194–195). Негостољубивост је награђена обиљем (ВЂ, 8), али се такав потез открива као клетва јер се њиме не умножава благостање него мука. Свети Сава у овом случају проклиње похлепника умножавањем његовог поседа, чиме га тако препушта његовом сопственом греху.

Имајући у виду полистадијалност фолклора, не чуди што у неким примерима анализираног корпуса налазимо и псеудочуда. Наиме, псеудочуда израз су профанизације, она су сразмерна порасту степена дидактичности (примарне). У свим причама са мотивом псеудочуда постоје две мотивације, једна архаична, религиозно-митолошка и друга рационалистичка. Занимљиво је да се у улози оног ко профанизује чудо јавља управо Свети Сава. На молбу родитеља да њиховом детету додели срећу светитељ узвраћа једним малим васпитним програмом који одражава захтеве новог, грађанског друштва, па се као услов стицања среће наводи чак и чување здравља (ВЂ, 60). Слично је и у случају лење жене, овде се делимично пародира и сама молитва, будући да је потпуно профанизована и да се њоме изобличава лењост (ВЂ, 65). Давање четворих очију деци открива се као похвала школи и вештини читања, док цела прича почива на двојности буквалног мајчиног и алегоричног Савиног схватања (БВ, 3). Ипак, у свим случајевима постоји препознавање Светог Саве као чудотворца, чиме се потврђује виталност традиције, али се мења

30 Односе благослова и клетви, њихове поетичке одлике и функционисање у жанровском систему усмене књижевности свестрано анализира Снежана Самарџија (2008: 13–18, 33–45).

природа чуда, усклађена са захтевима новог времена³¹. У профанизованом свету оно престаје да буде посредник са трансценденцијом.

Чудотворења и етичке норме. Без обзира на врсте и начин творења сва чуда Светог Саве у непосредној су вези са важећим моралним и религиозним нормама заједнице, „чудо је носилац вредности која је служила као пример“ (Марјановић Душанић 2015: 281). Како смо претходно показали, чуда то своје својство задржавају и у битно измењеном контексту. Сва чудотворења усмерена су на очување заједнице и „свог“ света, а оно је у непосредној вези са поштовањем одређених табуа. Отуда би се могло рећи да сва чуда „дидактички величају послушност“ (Милошевић-Ђорђевић 2000: 46), па и не чуди што су мотиви чудотворења углавном развијени у легендама, легендарним причама и предањима, јер сваки од ових жанрова, сходно поетичким средствима, пружа образац односа са оностраним.

Чудо се јавља као глас, одговор трансценденције на почињено, а тај одговор може бити позитиван и негативан. У првом случају чудом се величају милосрђе, богоугодан живот, брига о убогим, гостопримство, послушност, равнодушност према материјалном. У неким примерима (ВЋ, 6) истакнуто је да богатство не може водити ка рају, па се оно и поклања немилостивом богаташу као потврда његовог богупротивног кретања. Однос према материјалном је, рекло би се, амбивалентан, јер се богатство посматра и као проклетство и као пожељно стање. Али однос према богатству увек зависи од начина његовог коришћења, због којег оно може бити средство спасења или пропасти. Сиромашни сељак није знао управити благом, постао је жртва своје похлепе (ВЋ, 32), а слично су прошла и старија браћа (ВЋ, 33). С друге стране, убоги се богоугодним животом показао достојним свечевог дара, увећао је своје богатство дељењем јер је „фукару обилато погледо“ (ВЋ, 40, 174). Непрестано потврђивање врлине открива се као неопходан услов за трајну наклоност трансценденције, то се и експлицитно наводи у виду завршне формуле: „Ако се Бога боје и ако га слушају и сад им је добро“ (ВЋ, 39, 170).

Дакле, чудо не мора бити само пресуда за човеков чин, оно може доћи и како облик искушења, испитивања људске природе. Отуда је мотив чудотворења често уклопљен у сижее кушања. Кушање увек отвара два могућа пута, а њих бира човек по својој слободној вољи и тиме се често несвесно одређује према трансценденцији. На овај начин човек сам себи додељује земаљску и онострану судбину, а трансцендентна инстанца тај избор потврђује. Жена која одбија да слави Никољдан греши и против духовног ауторитета (Свети Сава) и против Бога, па практично сама себе записује у црну књигу (ВЋ, 19). И у другим случајевима се истиче да трансцендентна инстанца само од-

31 О новим функцијама које добија фолклорни лик Светог Саве видети: Самарџија 2011а: 429–430.

мерава не/учињено, па праведник „на кантару Светог Аранђела претегне на ђаволску страну зато што се није исповиједао“ (ВЂ, 48, 189).

У контексту кушања чуда добијају облик награде или казне којом онострано узвраћа искушаваном, то јест коју искушавани сам заслужи. Казне и награде по интензитету су реципрочне учињеном. Оне су одраз поуздања у праведност трансцендентне инстанце и одражавају уверење да се починиоцу враћа учињено, што је исказано и експлицитно у виду наравоученија: „Не узајмљуј никада зло, јер ће ти се кад тад вратити“ (ВЂ, 11, 105). Као посебан тип реципроцитета јавља се преношење казни на потомке грешника. Оно може бити дословно, као у случају трговца који, желећи да убије Нађена, убија сопственог сина (ВЂ, 29), или се испољава трајним (наследним) недостатком и телесним маркирањем грешникових потомака (на пример гушавост).

Док су награде пратиоци врлине, казне су последица почињених грехова. Њима се открива права природа грешника, а свет се штити од његовог разорног дејства. Грешници се, како смо видели на примерима чудотворног стварања језера од њихових станишта, маргинализују, просторно одељују (разграничење према мрачној Павиној земљи), пребацују у не-свет. Грех као „начин живљења то јест, постојања и битисања“ (Томасовић 1996: 38) разара и самог грешника, нарушава његову боголикост, па се чуда (казне) којима Свети Сава грешнике претвара у животиње могу посматрати као разоткривање њиховог озверења³². У основи свих Савиних чудотворења усмерених на грешнике приметна је тежња за њиховим проказивањем, чиме се шаље порука да се грех не може сакрити.

Али грех се у неким случајевима може окајати, тада се чудо јавља као средство које покреће покајање, управља ка богоугодном животу или долази као потврда окајаног греха. Тада се донекле мења и сам концепт награде и казне јер се додељене казне на крају откривају као награде. Овакве казне су увек привремене, усмерене су на поправљање живота, функционишу као покора и компензација за учињена недела. Чудотворно претварање ханџије у коња мотивисано је жељом за васпитањем, поправљањем богупротивних мисли (ВЂ, 35)³³. У сличној ситуацији се нашао и сам Свети Сава када га је због неких сагрешења „Бог казнио да дванаест година ради на земљи и да се мучи као сваки најамник“ (ВЂ, 127, 279). Савино изгнанство праћено је и борбом са ђаволом која се може посматрати као објективизација унутарње борбе и победе над грехом. Овим примером као да се сугерише да је већи грех од грехочинства мирење са њим.

За борбу против греха потребна је воља, али и време, јер док има времена постоји и могућност покајања. Отуда Свети Сава старцу

32 Мотив метаморфозе грешника у животиње налазимо и у: ВЂ 26, ВЂ 35, ВЂ 78, ВЂ 111.

33 У варијанти ВЂ, 78 калуђери су кажњени привременом метаморфозом у магарце због сумње у Божју промисао, то јест због греха преиспитивања Божјих намера.

додељује још двадесет година живота јер „има доста гријеха, па би се могао опростити“, а младићу смрт пошто он „није ништа грешан“ (ВЋ, 10, 101). Наизглед нелогичан, светитељев потез открива се као благослов, пошто је по хришћанском поимању овоземаљски живот само припрема за вечни и истински живот у оностраности. Отуда се младићу унапред даје награда у виду небеског царства, а старцу се даје само могућност да то царство заслужи. Кад време истекне, опрост грехова се не може постићи, човек је осуђен на пропаст чак и ако је био велики праведник (ВЋ, 48)³⁴.

Ипак, у специфичним околностима опрост грехова је могућ и после смрти (ВЋ, 30), али не и без покорности, покајања и исповести. Опраштање тројици грешних синова приказано је као вид Божијег снисхођења на молитву светитеља. Сами грешници показују спремност да прихвате свечев гест милосрђа, самоосуђују се, а додељене муке доживљавају као праведне. Према томе, они су начинили први корак ка ослобођењу од греха, јер су кроз прихватање досуђеног показали да су своју самовољу подредили Божијој вољи, а непослух заменили послушањем. За опрост грехова у овом примеру битно је и то што синовима опраштају и родитељи против којих су највише згрешили. Кроз чин исповести и увођењем у храм Свети Сава практично поново приводи Богу заблуделе синове.

Пошто маркирају позитивно понашање, сва чудотворења имају и васпитну функцију, њима и поводом њих се показује како треба живети. Будући да је етимологија саме речи чудо у непосредној вези са оним што се чује, што се прочуло (в. Лазић-Коњик, Јелић 2012: 202), онда и саме приче које их садрже постају чуда која посредују између оностраности и оностраности, те функционишу као својеврсни егземплуми. Отуда приче о чудима Светог Саве добијају и социогени карактер, њима се конституише и утврђује заједница. У овом светлу сама чуда се откривају као објективизоване реакције трансценденције на човекове поступке којима се успостављају нове или потврђују старе норме.

Свети Сава је и сам подређен одређеним нормама и он мора да окаје и испашта почињене грехе. Његова чудотворења условљена су важећим моралним и религиозним начелима, зато, на пример, прима црве од просјака јер зна да је просјака грехота одбити, а пошто их претвори у злато, враћа их дародавцу јер тако опет налаже важећи религиозно-етички кодекс (ВЋ, 16). Он се јавља и као чувар тог истог моралног поретка, према другима се одређује у зависности од њиховог односа не према њему самом него према важећим нормама. Кажњава се село, због греха човека који је Саву хтео боље да угости, нудећи му месо и млеко у тренутку поста (ВЋ, *35). Поредак се штити чак и када се наруши у незнању (ВЋ, *60). Али, тиме

34 Слично је приказана ограничена моћ свечевог посредништва – не променивши се за време које је Свети Сава измолио у Бога, грешник се самоосудио на пропаст (ВЋ, 54) .

што Подвележани не мењају своје понашање на Савин захтев, него га оправдавају незнањем, они практично и свесно греше, па их светитељ изопштава из заједнице.

У појединим случајевима Свети Сава има и улогу духовног вође, судије, он поседује посвећена знања (често су она садржана у књигама) на основу којих тумачи одређене чудотворне појаве и усмерава поступке јунака. Прописује епитимију грешници и објашњава промене слова на хартији (ВЋ, 19), или само он поседује потребна ритуална знања за избављење из греха (ВЋ, 20). Светитељ спроводи и специфичан Божји суд, прима грешнике на своје лађе које се онда под тежином њихових грехова утапају, то јест измештају у хтонске просторе.

С друге стране, Сава и сам чудотворењима утврђује неке норме, па „чудо утиче на будуће конципирање религијског и социјалног односа међу члановима заједнице“ (Ристески 2001: 156). (Не)одговарање на гостопримство условило је дозволу/табуисање рада у петак (ВЋ, 72). Пошто је милосрдна жена пекла хлеб, ова активност је постала дозвољена, а прање рубља (неадекватна активност друге жене) постало је табуисано. По принципу имитативне магије (в. Фрејзер 1992: 31–72) оваквим кодификовањем норми тежи се сталном обнављању позитивног чина и суспендовању негативног.

Чудотворења и чуда Светога Саве испољавају се као најразличитије активности, које су увек усмерене ка избегавању греха, утврђивању и потврђивању праведничког и богоугодног живота. Кроз њих су конкретизовани односи са трансценденцијом, она су „основни – и регуларни – вид општења између неба и земље“ (Детелић 1992: 55). Део су Савине светачке природе јер долазе као потврда светости, Божје милости и посредничке, заступничке улоге светитеља. Концепти и смерови чудотворења одражавају целокупни религиозни и морални поглед на свет човека традицијске културе. Будући да су упливи светог (јединог правога света) у профано, чуда су супротна свакој фантастици, отуда и потпуно поверење у њих у традицијској култури.

Чудотворењима се саздају, штите и обнављају свет и друштво. Одговарајући на грех и врлину, чуда уређују како међуљудске, тако и односе људи са Богом. Потврђивањем важећих норми или утврђивањем нових, чуда донекле добијају функцију табуа, јер као и он „сајимају понашање људи“ (Bandić 1980: 14). Њима се поручује ради „то и то“ да би избегао/заслужио „то и то“. Прича којом се чудо преноси утврђује табу, па и сама учествује у уређењу света, она је вид обнављања чудотворења. Исту функцију преношења

вредности потврђених чудом имају и резултати чудотворења којима се најчешће мењају дотадашњи односи у свету.

Тематско-мотивски комплекс чуда и чудотворења не исцрпљује се само у утврђивању и потврђивању норми, он обухвата и мотиве молитве, благослова, Божијег/светачког снисхођења, милосрђа, блиске су му и есхатолошке теме, као такав он је првенствено хришћанске провенијенције. Чуда, милосрђе и молитве, притом, могу имати различите међусобне односе. Чудо најчешће долази као позитиван одговор трансценденције на учињено милосрђе или молитвено обраћање, али оно може и иницирати милосрђе, то јест молитву, у том случају оне постају специфично уздарје на чудотворење. Без обзира на смер односа, молитва, милосрђе и чуда никада нису супротстављени једни другима, њима се развија поуздање у трансценденцију. Савина чуда се у том светлу откривају као Божји дарови којима се скрби над творевином.

С друге стране, флукутирање традиције довело је до својеврсне десакрализације феномена чудотворења. Али, и тада, у измењеним друштвеним условима, овај тематско-мотивски комплекс је виталан и суштински неизмењен, јер Свети Сава остаје носилац вредности које снагом свог традицијског ауторитета чудотворца утврђује у колективу. Отуда се не можемо сложити са оценом Данице Поповић да је: „Савин нови, фолклорни идентитет,³⁵ [...] показатељ изгубљеног духовног оријентира“ (Поповић 2006: 118). Наведено запажање би било оправдано само са становишта средњовековне естетике, никако и идејног усмерења.

Легенде, легендарне приче и предања наведене опште односе приказују у складу са својим поетичким нормама, па се чудотворења међу легендама и легендарним причама приказују најчешће у вези са искушавањем јунака. Ово одговара параболичној структури прича које приказивањем конкретних ситуација теже да поуче. Али, конкретне ситуације ретко су приказане у конкретизованом хронотопу, оне су се десиле у неко неодређено време и на исто тако неодређеном месту. Сама чуда, то јест благослови/клетве, долазе као одговор на кушање и углавном имају облик награде или казне. С друге стране, чуда у предањима имају разноврсније функције, мада могу бити награде/казне за (не)учињено, она могу одгонетати устројство света, а тешће су везана и за Савину биографију. Хронотоп предања је конкретизованији, али се у њему могу уочити супротне тенденције при обликовању времена и простора. Простор се конкретизује, познати локалитети се доводе у везу са чудима и постају *locus memoriae* и/или *locus sacra*, док време остаје неконкретизовано, блиско митском почетку света. Ипак, сва три жанра имају исту идејну потку, њима се

35 Ауторка има у виду целокупни фолклорни лик Светога Саве, не новије његове слојеве.

чудотворења Савина откривају као богопослана и богоугодна дела, а сам светитељ као оличење врлине, као „богоносац“.

ИЗВОРИ

- БВ, 1 – *Босанска вила: лисџи за забаву, љоуку и књижевност*. XII/11 (1897): 168–169.
- БВ, 2 – *Босанска вила: лисџи за забаву, љоуку и књижевност*. XV/15 (1900): 70.
- ВЂ – Ђоровић, Владимир. *Свети Сава у народном љредању*. Београд: Народно дело, 1990.
- Вук СНП – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне љриповијејџке, зајонейџке и љословице*, књ. I, *Прийовијејџке и зајонейџке*. Биоград: Штампарија Краљевине Србије, 1897.

ЛИТЕРАТУРА

- Ајдацић, Дејан. „Клетва у контексту жанрова усмене књижевности“. *Књижевна историја*. XXIV/87 (1992): 193–203.
- Bandić, Dušan. *Tabu и tradicionalnoj kulturi Srba*. Београд: BIGZ, 1980.
- Булгаков, Сергеј. *О јеванђелским чудима*. Београд: Логос, 2011.
- Богдановић, Димитрије. *Јован Лесџевичник у византијској и сџарој српској књижевности*. Београд: САНУ, 1968.
- Бојанин, Станоје. *Забаве и светиковине у средњовековној Србији*. Београд: Историјски институт, 2005.
- Gurević, Aron. *Problemi narodne kulture и srednjem веку*. Београд: Grafos, 1987.
- Дабровска-Партика, Марија. „Фолклорно и фантастично. Еволуција суодноса“. *Српска фанијасџика*. Ур. Предраг Палавестра. Београд: САНУ, 1989. 75–83.
- Детелић, Мирјана. *Мийски љпросџор и еџика*. Београд: САНУ, 1992.
- Eliјade, Mirča. *Sveto и profano*. Београд: Alnari; Laćarak: Tabernakl, 2004.
- Илић-Тасић, Слободанка. „Чудотворна исцељења која је учинио Свети Сава“. *Црквене сџудије*. V/5 (2008): 381–389.
- Карановић, Зоја. „Свети Сава у народном предању“. *Зборник радова 32. конгреса Савеза фолклористџа Јуославије*. Сомбор, 1985. 277–281.
- Карановић, Зоја. „Stories about St. Sava in Serbian folk tradition“. *Жанрови љредања*. Ур. Зоја Карановић, Willem de Blécourt. Нови Сад: Филозофски факултет, 2012. 163–172.
- Kasirer, Ernst. *Filozofija simbolićkih oblika. Mitsko mišljenje*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 1985.
- Коларић, Иван. *Свети Сава српски харизма и мий*. Ниш: Просвета, 2000.

- Лазић-Коњик, Ивана и Маријан Јелић. „О значењу лексеме *чудо* у српском језику“. *Зборник Мајнице српске за филологију и лингвистику*. LV/1 (2012): 197–210.
- Лома, Александар. „Порекло и изворно значење речи *чудо*“. *Чудо у словенским културама*. Ур. Дејан Ајдачић. Београд: Научно друштво за словенске уметности и културе; Нови Сад: Алис, 2000. 7–21.
- Марјановић Душанић, Смиља. „Харизма и ауторитет: скица за хагиографски портрет Светог Саве“. *Зборник радова Византолошкој институцији*. LII (2015): 277–289.
- Мелетински, Јелеазар. *О књижевним архејивовима*. Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2011.
- Meletinski, Jeleazar. *Poetika mita*. Београд: Nolit, 1983.
- Мијач, Божидар. „Реч као тајна“. *Теолошки њољеди*. XIV. 1–3 (1981): 35–48.
- Милошевић-Ђорђевић, Нада. *Од дајке до изреке*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2000.
- Милошевић-Ђорђевић, Нада. *Радоси њрејознавања*. Нови Сад: Матица српска, 2011.
- Мороз, Андрей. „Что и как говорят святые в народных легендах“. *Савремена српска фолклористика V*. Ур. Бошко Сувајџић и др. Београд: Удружење фолклориста Србије, Нови Сад: Матица српска, Призрен: Богословија Светог Кирила и Методија, 2018. 229–239.
- Павловић, Леонтије. *Култови лица код Срба и Македонаца*. Смедерево: Народни музеј, 1965.
- Петровић, Соња. *Сиромаштво у фолклорној њрадицији Срба од XIII до XIX века: њрило њроучавању народне културе*. Београд: Албатрос плус, 2014.
- Поповић, Даница. *Под окриљем свейоси*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2006.
- Поповић, Даница. *Ризница сјасења*. Београд: Балканолошки институт САНУ, Нови Сад: Матица српска, 2018.
- Раденковић, Љубинко. „Свети Сава у народном предању“. *Култи свейих на Балкану*. Ур. Мирјана Детелић. Крагујевац: Лицеум 5, 2001. 89–106.
- Ристески, Љупчо. „Појам и место светаца у македонској народној религији“. *Култи свейих на Балкану*. Ур. Мирјана Детелић. Крагујевац: Лицеум5, 2001. 149–173.
- Самарџија, Снежана. „Пословице, благослови и клетве у усменој књижевности“. *Књижевност и језик*. 55/1–2 (2008): 13–45.
- Самарџија, Снежана. *Облици усмене њрозе*. Београд: Службени гласник, 2011а.
- Самарџија, Снежана. „Чуда и поступци очућавања у структури усмених облика“. *Језик, књижевност, култура. Новици Пејковићу у сјомен*. Београд: Институт за књижевност и уметност, Филолошки факултет, 2011б. 295–325.
- Софрић, Павле. *Главније бље у народном веровању и њевању код нас Срба*. Београд: БИГЗ, 1990.

- Томасовић, Мирко Ђ. „Тајна зла и греха у светлости православља“. *Тео­лошки њоїледи*, ХХІХ. 1–4 (1996): 37–56.
- Фрејзер, Цејмс Џорџ. *Златна ірана: іроучавање маїије и релиїије*. Зе­мун: Алфа, Драганић, 1992.
- Чајкановић, Веселин. *Свети Сава у народним іриїовейкама*. Београд: Штампарија Привредник, 1935.
- Чајкановић, Веселин. *О срїском врховном доїу*. Београд: Задужбина Милана Кујунџића, 1941.
- Чајкановић, Веселин. *Сїара срїска релиїија и мийолоїија*. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Парте­нон, 1994а.
- Чајкановић, Веселин. *Речник срїских народних веровања о дилькама*. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Парте­нон, 1994б.

Деян Илич

*Чудеса Святоїо Саввы Сербскоїо в преданиях,
легендах и легендарных притчах*

Резюме

Несмотря на различные формы проявления, в корпусе анализированного материала чудеса являются главным миротворческим средством и главным способом манифестации воли трансцендентной инстанции. Посредством чудес восстанавливается и соблюдается порядок „своего“ мира. Таким образом, концепты и векторы чудотворчества вполне отражают религиозное и моральное мировоззрение человека традиционной культуры. Чудеса Святого Саввы Сербского связаны с самыми разными деятельностями, всегда направленными к аннулированию греха, утверждению и подтверждению праведнического и богоугодного образа жизни. Отвечая на грех или добродетель, чудеса упорядочивают как человеческие взаимоотношения, так и отношения людей и Бога. Через них передаётся людям, что им надо совершать определенные действия, если хотят избежать/получить определенный результат. Притча, через которую чудо передаётся, укрепляет табу, одновременно принимая собственную роль в упорядочении мира, раскрываясь как возобновление акта чудотворчества во времени.

Тематическо-мотивный комплекс чудес и чудотворчества не исчерпывается только в утверждении и подтверждении существующих норм, он охватывает и мотивы молитв, благословений, нисхождения Бога/святых, милосердия, а также и эсхатологические темы, т.е. его христианско происхождение очевидно. Данные Богом и/или сотворенные силой веры, происходящие из харизмы Святого Саввы Сербского, чудеса имеют за цель улучшение мира, даже если они сами являются негативными и разрушительными. С помощью чуда ограничивается разрушительность богопротивных, антикосмических поступков. Кроме того, чудо часто имеет характер страдания, через которое падший человек возвращается к богоугодной жизни.