

*Бојан Јовановић*

## БАЈКОЛИКО ПРЕОБЛИКОВАЊЕ МИТА О УБИЈАЊУ СТАРАЦА

Иако без икакве реалне заснованости у археолошким налазима, историјским изворима и етнографској грађи, предање о убијању старца, познато у нашој традицији као лапот, настоји се дословним тумачењем разумети као стварни обред. Одсуство стварних, надокпађује се у овим тумачењима неадекватним доказима. Поступци вршени у време кризе колектива, као што је остављање старих, жртвовање и еутаназија, постају докази за обред који се наводно вршио као уобичајена пракса убијања старих, само зато што су зашли у позне године живота. Тумачењем лапота као реалног обреда, губи се, дакле, из вида његова суштина везана за само предање, које је несумњиво имало дубоку друштвену, духовну и културну улогу. На основу бројних верзија<sup>1</sup>, могуће је уочити и извесне опште карактеристике овог казивања, везане за порекло, одржавање и укидање обреда убијања старца. Анализа елемената о пореклу обреда омогућује адекватно разумевање значења основних мотива његовог практиковања истицаних у предању.

<sup>1</sup> С. Јовановић, „Лапот и проклетије у Срба“, Искра, Београд, 1898; В. Радовановић, „Народна предања о убијању старих људи“, Гласник Скопског научног друштва, књ. VII-VIII, Скопље, 1930, 309-345; Ј. Ђокић, Кроз насеља североисточне Србије, Бапата и суседних крајева, историјско етнографска запажања, Београд, 1934; М. С. Филиповић, „Различита етнолошка грађа из Раме“, Билтен за проучавање фолклора у Сарајеву, II, Сарајево, 1953; Исти: „Обичаји и веровања у Скопској котлини“, Српски етнографски зборник (СЕЗБ), књ. LIV, Београд, 1939; Исти: „Доњи Бинач“, Гласник Етнографског музеја, књ. XV, Београд, 1940; Исти: „Таковци“, СЕЗБ LXXXIV, Београд, 1972, 166-168; М. С. Филиповић и П. Томић, „Горња Пчиња“, Српски етнографски зборник, књ. LXVIII, Београд, 1955.

## НАРАТИВНИ МОДЕЛ

Мотиви настанка и одржавања овог обреда несводљиви су на један моменат, али се у оквиру бројних верзија предања о њему могу уочити два карактеристична мотива: мит о Немрима и прича о неповољним животним околностима. Сваки од ова два мотива на свој начин говори и истиче порекло обреда убијања старих чланова колектива.

Мотив о Немрима говори о постојању истоимених људи из давних времена, који нису умирали. Дуга и неприродна старост одређивала је њихову егзистенцију статусом између живота и смрти. Из аспекта уобичајеног живота, такав необичан статус био је повод младима да убијањем ослободе мука своје старе. Синови су их ритуално убијали тако што су им стављали погачу на главу и преко ње ударали неким предметом. Казивање се завршава или експлицитном поуком синовљевог увиђања да ће и сам када остари бити жртва истог обреда, или увидом у мудрост стараца, што постаје разлог за одустајање од извршења овог окрутног чина и укидање ове праксе.

Порекло обреда доводи се у везу и са оскудним и тешким животним приликама, које су условиле тражење излаза из актуелне кризе у убијању старих чланова заједнице. Ову обредну традицију прекида старчев гест који открива његову мудрост као вредност значајну за опстанак шире заједнице.

## УНИВЕРЗАЛНОСТ СИЖЕА

Варијанте наведеног народног казивања спадају у једноставне облике и одликују се елементима који карактеришу такву врсту творевина.<sup>2</sup> Изложени идеалтипски модел указује на карактеристичну структуру и значење овог приповедања истоветног у бројним варијантама. Народно приповедање о убијању стараца, осим локалног колорита везаног за српску традицију, познато је и у традицији и у фолклору других народа. На основу сижејне схеме, може се уочити да оно припада ширем културном комплексу. Наиме, сиже о убијању стараца означен према Арн-Томпсоновој класификацији бројем 161 указује на његову универзалност.<sup>3</sup>

Карактеристични заједнички елементи сижеа оцртавају изоморфну схему која упућује на психичку реалност предања као реалан извор свих појединачних варијанти. Међутим, универзалност сижеа не значи и његову подједнаку заступљеност у свим културама. У појединим зонама предање је боље очувано него у другим подручјима, што је наводило истраживаче на закључак да се у тим ареалима и најдуже сачувао обред убијања стараца. У једно од тих ареала спада и подручје Сврљига, одакле и потиче Тројановићев запис о овом народном предању које је и у записима потоњих истраживача сачувало своју свежину. Подручје живе митске традиције дало је печат догађајног еха народном предању, које је у нешто измењеном виду сачувано до данас.

<sup>2</sup> A. Jolles, *Jednostavni oblici*, Zagreb, 1978, 21, 81-84.

<sup>3</sup> Aarne-Thompson, *The Type of the Folktale*, FFC, LXXXV, 184, Хелсинки, 1961.

## ИДЕНТИТЕТ ПРЕДАЊА

На основу наративног модела, поставља се питање идентитета усменог приповедања у коме се говори о ритуалном чину као фолклорној, односно фантазматској творевини. Према типологији Виљема Баскома<sup>4</sup>, усмено приповедање о убијању старих људи спада у категорију предања, јер се својим основним карактеристикама разликује од других врста народног усменог стваралаштва.

Предања се, као и митови, сматрају истинитим и у њих се верује као у факта, за разлику од приповедака које се сматрају фикцијом. Једна од карактеристика предања о лапоту је позивање на доказ да се оно о чему се говори и стварно догодило. Садржај предања је везан за недавну прошлост, за разлику од мита који се дешава у давној прошлости или приповетке која се одиграва у било ком времену. Место дешавања је данашње, а свет сличан нашем, за разлику од митског дешавања у другом свету или приповетке која претпоставља било које место. Предање је чешће профано него свето, док је мит сакралан, а приповетка секуларна. Главни јунаци предања су људи, за разлику од главних актера мотива који су не-људи, док су у приповеткама заступљене обе врсте ових јунака. Поменути елементи и у усменој традицији о убијању старца јављају се као чиниоци разликовања предања од уобичајене категорије народних приповетки.

Уколико пажљивије погледамо садржај наведеног предања, можемо запазити његов карактеристични почетак и крај. Сам мотив убијања старца настоји да се оправда митском категоријом бесмртних људи, чији је продужени животни век постао негација људски нормалног и уобичајеног трајања. Дистанцирање од овог ритуала и евентуална кривица настоји се пренети са извршиоца овог чина на погачу стављену на старчеву главу. Мотив о магијском преношењу кривице само истиче нужност дистанцирања од ритуала који, као намеран и свестан, доводи у питање идеал-представе о људском свету.

Ситуиран у јединствено време митског света, садржај овог предања и почиње формулом „Одавно је било...“, „Некада давно...“, „Било у старо време...“, „Прича се...“, „У давна времена...“, која бајколично сугерира слушаоцу постојање једне потпуно другачије реалности. Поменута уводна формула је идентична познатој формулацији „Био једном један...“ која у бајкама има функцију преношења слушаоца из реалног у имагинарни књижевни свет.<sup>5</sup> Тај други свет, у који се слушалац уводи, оличава само време почетка, митско време пре времена. Транспоновано у садржај предања, митско је и у функцији тумачења одустајања од обреда. Везано за тренутак прекидања дотадашње обредне праксе, предање истиче моменат увиђања нехуманости таквог чина. Повишена свест о неприхватљивости убијања старца указује на могућност дистанцирања и ослобађања од присиле митског мишље-

<sup>4</sup> В. Баском, „Облици фолклора: прозе нарације“, Поља, број 340, јуни 1987, Нови Сад, 1987, 225.

<sup>5</sup> Упор. Н. Петковић, Од формализма ка семиотици, Београд, 1984, 276; исти, Огледи из српске постике, Београд, 1990, 24.

ња. Бајколик завршетак приче о томе како су некад убијали старе, симболише излазак из митског мишљења и митског времена у коме су владали други закони. Одређени садржаји везани за однос према старима показују рађање свести о моралном чину.

У народној песми „Неблагородни син“, из Вукове збирке, односно њеној христијанизованој варијанти „Неблагородни синови“, незахвалне синове, који остарелу мајку шаљу у шуму и у превремену смрт, брзо стиже тешка казна. Путници, који срећу уплакану мајку и сазнају за њену несрећу, враћају старицу кући, а она тамо затиче своје окамењене синове и снахе претворене у змије. Прерушени у божанство које окрутно кажњава незахвалне синове, путници су епифанијско упозорење којим се спречава и санкционише овакав поступак према родитељима. Интервенција натприродног оснажује моралну поруку предања о напуштању и убијању старих.

Иако се различитим утилитарним разлозима настоји да оправда, односно разуме, одустајање од убијања старих, у свим варијантама долази до изражаја свест синова, као основ нове моралности у односу према старима. У кључном тренутку, отац саопштава сину како је и он исто учинио са својим оцем или унук упозорава оца да ће и он исто учинити са њим, што утиче на промену одлуке и одустајање од обреда. Међутим, појединачна свест прихвата се у традиционалној заједници као релевантна само уколико се покаже и докаже њена вредност. Појединачно одустајање од обреда постаје утолико оправданије што мудри савети поштеђеног старца доносе корист и спас читавој заједници. Свест о континуитету окрутног ритуала исказује се као чинилац поништавања традиције и претња самом извршитељу да ће и сам бити жртва истог ритуала. Свест о продужавању, односно утемељењу самог ритуала убијања старих јавља се као мотив његовог прекидања и оспоравања. Ситуиран у раван традиције, лапот сугерира давну, али прекинуту ритуалну праксу. Међутим, та пракса је зависна од саме приче о реалном обреду. Квази традиција у ритуалном показује се као реалност у наративном смислу. Манифестна порука предања истиче неодрживост ове традиције и нужност њеног прекидања, јер лапот, као организован ритуал који доноси смрт, доводи у питање саму традицију. Сценарио лапота, као добре, организоване смрти вршене као замене за изосталу природну смрт, постаје споран будући да насилна смрт поништава и оне вредности које стимулише традиција. Укидање традиције хипотетичког ритуала је тренутак почетка усмене традиције, односно знања нужног за природни опстанак у свету. Уместо ритуала, успоставља се нови морални аспект таквог чина који регулише однос према остарелим члановима колектива. Транспонован у ритуал усменог приповедања, условни обред постаје садржај предања.

## МУДРИ СТАРАЦ

Изразита моралистичка поента и срећни завршетак даје причи о убијању старца димензију бајке, у којој до посебног изражаја долази улога старца. Наиме, син који се сажалио на оца и поштедео га пре-ране смрти, захваљујући управо старчевом савету, постаје добитник.

Када је саопштио како је победио, заједница увиђа мудрост старца и одлучује да их више не убија. Описан као мудрац чији паметни савети омогућују успех, старац је идентичан лику из бајки и указује на делотворност архетипа духа у лику старца<sup>6</sup>, који транспонује садржај трагичног мита у културну бајку. Осим у бајкама, архетип мудрог старца са белом брадом има своје значење и у магијској пракси јер се јавља у сну појединим бајалицама, откривајући им лековитост појединих трава. „Старац са белу браду ме изока и каже: 'ова је травка од овој, ова од овој, овај се пије, с овој се купе, овај се носи у појас'“.<sup>7</sup> Овај шири контекст значења мудрог старца у српској традицији не оставља превише простора за могућност његовог принудног убијања у обреду лапота. Уколико наведено архетипско значење потврђује његову дубинску духовно вертикалу, која сажима искуство од најстаријих времена до актуелне традиције, онда он показује и један другачији однос према старима који се формирао у дужем временском раздобљу и симболички исказао у статусу мудрих појединаца.

Међутим, за разлику од бајке која приказује човека у његовој изолованости, али са способношћу успостављања веза и добијања помоћи од непознатих сила, предања, према Максу Литију, приказује човека повезаног са заједницом, али који се у пресудној ситуацији осамљује и доживљава пораз у борби против несамерљивих сила.<sup>8</sup> Битан трагични садржај народног казивања о убијању старца има, међутим, у предању дијаметрално другачији завршетак, који отвара питање о самом карактеру овог усменог садржаја. Према средишњем делу садржаја, као и начину како почиње и како завршава, усмено казивање о лапоту изражава битне црте народне приче, бајке и митског предања.

Настајући у одређеним друштвеним и културним условима, прича о убијању старца је израсла у живу фолклорну творевину која је добијала и одређене социјалне функције.<sup>9</sup> Веза духовних творевина традиционалне културе са њиховим друштвеним контекстом, различита је и зависна управо од њихових жанровских карактеристика. „Док је у чистој забавној причи“, истиче Малиновски, „социјални контекст узак, легенда улази много дубље у племенски живот заједнице а мит врши најважнију функцију“.<sup>10</sup> Будући да казивање о убијању старца излази из оквира прецизног жанровског одређења, његову социјалну и психолошку функцију је и теже дефинисати. У том смислу се може уочити карактеристичан процес жанровског преобликовања, у којем до-

<sup>6</sup> C. G. Jung, „The Phenomenology of the Spirit in Fairytales“, The Archetypes and the Collective Unconscious, Collected Works, Vol. 9, part I, Princeton, 1977.

<sup>7</sup> В. Р. Кошугић, „Ајдучки и лирски оставци. Записи из сокобањског и сврљичког краја“, Расковник бр. 31, Београд, 1982, 37.

<sup>8</sup> М. Лити, „Проучавање бајки“, Савременик, бр. 7-8, Београд, 1986, 30; М. Вошковић-Stulli, *Usmena književnost*, Загреб, 1978, 25.

<sup>9</sup> Истичући друштвену функцију приче у једној социјалној заједници као њену основну вредност, Бронислав Малиновски је главни мотив њеног одржавања у усменој традицији сагледао у контексту релеванције њеног садржаја за једну друштвену средину. Б. Малиновски, *Магија, наука и религија*, Београд, 1971, 105.

<sup>10</sup> Ibid, 106.

минантна бајколикост указује на начин транспозиције једног архаичног митског садржаја у друштвено и психолошки релевантно збивање.

У казивању о лапоту можемо, дакле, уочити приближавање уобичајене форме предања бајци, као начину преиначавања стварности. Наиме, тек у бајци могла је да дође до изражаја потреба за слободнијим преобликовањем приповедања, у коме ће оно чудесно постати само по себи разумљиво. Исказујући у овом преобликовању и даље потребу за разјашњењем порекла и настанка лапота, предање је добило и елементе необичног и чудесног који су превазилазили примарни садржај. У том смислу су, насупрот истицању мотива за укидање хипотетичког ритуалног догађаја убијања старца, до изражаја дошли мотиви о нужности његовог трајања у равни доживљаја. Сугерисани доживљај означава, заправо, онај аспект реалности који је падомак актуелне садашњости, чијом се ретенцијом<sup>11</sup> може означити како непосредна блиска прошлост тако и пролазећа садашњост. Зато је ретенција и конституент актуелне садашњости, у којој живо памћење утемељује наративни ритуал искорака из уобичајеног времена.

Евоцирани митски садржај постаје реалан и надхват живе садашњости. У статусу управо минулог, испричан обред постаје жив, актуелан и неодвојив од садашњости. Постајући саставни део психе човека традиционалне културе, предање о лапоту говори и о томе колико је заправо његов садржај удаљен од реалног животног искуства. Психолошка димензија предања открива важну карикату која је недостајала у досадашњем тумачењу и разумевању лапота. Психолошко је извор, а ритуално-митолошки садржај функција и структура фолклорне творевине.

Транспоновано у бајколику форму, предање о лапоту добило је свој приповедни идентитет који је омогућио да испуни своју психолошку, социјалну и естетску функцију у српској народној традицији. Начин на који се завршава предање је порука о превазиђеној кризи у оквиру традиције, чије је поштовање услов културног континуитета и гарант животног смисла у људској заједници.

---

<sup>11</sup>) Упор. Е. Huserl, *Kartezijanske meditacije*, Zagreb, 1975, 101-103. Predavanje o fenomenologiji svesti o unutrašnjem vremenu (1928).