

ВЛАДИМИР ПАПИЋ

## КРИТИКА СВЕШТЕНСТВА У ДЕЛИМА СРПСКОГ И ЕВРОПСКОГ РАНОГ МОДЕРНОГ ДОБА\*

**САЖЕТАК:** Рад представља преглед приказа декадентног свештенства у делима светске и српске књижевности на прелазу из средњовековља у рано модерно доба. Указано је на везе међу идејама које доносе аутори европског хуманизма и ренесансе, пре свега Ђовани Бокачо и Франсоа Рабле, са аналогним представама у националној књижевности усменог постања, али и писаној књижевности XVIII века, као и специфичном феномену у развоју наше литературе – „грађанском песништву”. Пажња је посвећена и значају продуката карневалске традиције као критичког медија, али и променама у симболичким значењима, употреби жанрова, као и поимањима света и човека у односу на раније хришћанско-догматске представе источног и западног културног ареала.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** европска ренесанса, српска књижевност XVIII века, рана модерност, грађанско песништво, еротска и сатирична књижевност, критика свештенства, карневализација.

Српска књижевност XVIII века представља културни прелаз из феудализма, у литератури омеђеног бегом у манастир Светог Саве и бегом из манастира Доситеја Обрадовића, најзначајнијег носиоца нововековних рационалистичких идеја. Између средњовековних и модерних појава у нашој писаној књижевности стоје дела вербалног фолклора, која на најбољи начин осликавају ставове

---

\* Рад је добио Награду „Боривоје Маринковић”, која се додељује на Филозофском факултету у Новом Саду као подстицај за рад, креативност и развијање љубави и интересовања за старије области српске књижевности. Награда је уручена 19. новембра 2018. године.

и размишљања колектива аграфичке заједнице, коју је чинила већина српског становништва тог доба. Грађанска поезија представља специфичан феномен у нашој раној модерној култури, чије се творевине сматрају прелазном формом од усмене ка писаној књижевности, управо због тога што су, једним делом, ширене усменим путем (певањем), док су истовремено представљале песничке творевине које би се шириле и чувале од заборавља преписивањем из једне рукописне песмарице у другу.<sup>1</sup>

Марија Клеут истиче да се „српске рукописне песмарице XVIII и XIX века јављају у контексту сличних појава у европским књижевностима, посебно у онима са којима су Срби у Аустрији били у непосредном контакту”<sup>2</sup>, док Тихомир Остојић наводи да је „већ много пута истицано да нова књижевност северних Срба стоји у тесној вези с развитком грађанског сталежа. И ова [српска грађанска] поезија је поникла из грађанског сталежа; ово је прави српски *Meistergesang*”<sup>3</sup>. Лаичко песништво новонасталога грађанског сталежа, према Младену Лесковцу, једва да је имало додира са нашом ранијом хришћанско-схоластичком културом, како по духу, тако и по намени, те насупрот идејама монаштва и хришћанства у *Стихослову* из 1717. стају рукописне песмарице, носиоци другачије визије света и свештенства. Иако је несумњиво постојање и идејно конзервативне и метрички формалне, побожне грађанске поезије – чији примери су остатак „нашим претцима тако омиљене хришћанске поезије, и доказ присне везаности њихове за цркву, хришћанство и религиозну мистику, али нису одраз онога стања и многостраних промена – економских, друштвених, моралних и уметничких – у којима се нашао наш свет у завршним деценијама XVIII века”<sup>4</sup>, јавља се нови слој песама, који критици Христових изасланика на земљи приступа с аспекта комичног и еротског. Овај рад је покушај прегледа промена у погледима на свет раног модерног човека, кроз критику клера у формама вербалног фолклора, писаној књижевности XVIII века на нашим просторима, као и делима западноевропске литературе на прелазу у нови век, са чим ће се у дијалог увести примери из српске грађанске поезије – „на међи” утицаја писаног и усменог.

<sup>1</sup> „Грађанска поезија није била папирната литература да се, изузев у наше дане, морала откривати у прањавим фондовима архива и загушљивим складиштима претрпаних библиотека”, види у: *Српска грађанска поезија XVIII и с њојом XIX столећа I*, прир. Боровоје Маринковић, Просвета, Београд 1966, 14.

<sup>2</sup> Марија Клеут, *Народна књижевност: фрагменти и скрипти*, Филозофски факултет, Нови Сад 2015, 73.

<sup>3</sup> Тихомир Остојић, према: *Српска грађанска поезија... I*, 7.

<sup>4</sup> Младен Лесковац, *Српско грађанско песништво XVIII века*, Матица српска, Нови Сад 1946, 26.

У освит новог доба, српска књижевност улази у својеврсну „ренесансу”, што се може пратити и кроз однос према цркви и њеним достојанственицима. Иако је званична православна црква и даље потпорни стуб јединства и националног осећања међу српским живљем у Аустрији, као и једина његова институција, све је израженији критички поглед на њену делатност и делатнике.<sup>5</sup> Према мишљењу Јована Скерлића, Доситеј Обрадовић је био први „прави” писац српске књижевности<sup>6</sup>, „чија дела имају не само историјске, но и чисте књижевне вредности, човек који је створио преокрет у српским духовима и српску књижевност и културу ставио на нову, модерну основицу”.<sup>7</sup> Пред крај XVIII века, 1783. године, у Лајпцигу је објављено његово најзначајније дело, под називом *Живоѿъ и ѿрключенїя Димїїѿїа Обрадовича, нареченоѿа у калуђерсїѿѿу Досїѿеа*. „У име ’чисте евангелске и апостолске цркве’ он у српском друштву први стварно почиње борбу против изопаченог хришћанства, верског фанатизма и формализма, против калуђерског паразитизма, против застарелих и штетних црквених установа, а за верску сношљивост и за преображај цркве према захтевима здравога разума. (...) Он тражи нову реформу цркве (...) да се из ње избаци празноверице, фетишизам, ритуализам, фарисејство, ’сви стари плесниви и зарђати обичаји’.”<sup>8</sup> Како Скерлић наводи, по узору на Јосифа II, који је у католичкој цркви успевао да изврши реформе у вези са укидањем манастира и монаштва, Доситеј се залаже да их пренесе у сфере православног општежића. Сам аутор је имао искуства у монашком животу, а за време које је провео у Хопову успео је да спозна негативне особине клера у декаденцији и схвати да своја интересовања мора усмерити ка науци. Ово схватају и Раблеови јунаци, њихова истинска ученост стаје насупрот схоластици и њеним носиоцима, свештенству и монаштву. Ново, хуманистичко образовање доноси ерудицију која смењује општа места и књиге научене напамет тако да могу да се

<sup>5</sup> О критици осамнаестовековног свештенства не говоре само дела настала у то доба већ и романи савремених српских писаца који се баве поменутом епохом. У делу *Помор и сїѿрах* Вулета Журића (Лагуна, Београд 2018) описан је свештеник Пејич, профитер на сујеверју и неукости становника Ирига, који је 1795. године задесила епидемија куге.

<sup>6</sup> Занимљиво је и то да се у рукописној заоставштини Вука Стефановића Караѿића нашла песма „Доситеј Обрадович”, коју је Радослав Перовић објавио 1954. у *Грађи за исїорију Првоѿ срїскоѿ усїѿанка*, а Боривоје Маринковић је преузео као продукт грађанског песништва које слави Доситејев просветитељски рад, с посебним освртом на борбу против сујеверја, види у: *Срїска ѿрађанска ѿѿезїа... I*, 72–73.

<sup>7</sup> Јован Скерлић, „Доситеј Обрадовић”, у: Доситеј Обрадовић, *Изабрана дела*, Политика – Народна књига, Београд 2005, 5.

<sup>8</sup> Исто, 19–21.



јеврејски, халдејски, латински.<sup>13</sup> (...) Свет је пун научника, преучених наставника, библиотека пространих, да већ мислим да ни у доба Платона и Цицерона и Папинијана није било толике згоде да се учи, као сад. Одсад свако може да живи и дише са онима који су се у Минервином храму усавршили, и шта ће му друго друштво! Видим већ да су данашњи хајдуци, целати, пробисвети и коњушари сто пута учевнији и изображенији но доктори и проповедници мога времена. (...) Зато те, сине, опомињем да младост проведеш тако да се користиш науком и врлином. (...) Покупи знање, хоћу да видим амбис од знања. (...) Хоћу, једном речју, да даш себи рачуна о томе колико су ти студије користиле, а најбоље ћеш то учинити ако о свему будеш водио расправе, јавно, против свих и свакога а такође и ако будеш посећивао књижевне људе, којих има у Паризу, као и другде. (...) А кад ти се учини да си постигао све знање које ти се предати могло, врати се к мени, да те видим и да те пред смрт благословим.<sup>14</sup>

Доситеј од ирационалне жеље да постане светитељ, заблудео од дословног схватања религиозних списа, на пут науке прелази уз помоћ Теодора Милутиновића, који и сам, иако црквени великодостојник, саветује:

Колико сам те ја познати могао, ако се ти ученију не предаш, ти ћеш зажалити што си се покалуђерио; ти ниси ни за какав други посао него за књиге. Колико сам прост и неучен, мени је милије видити ученог младог Рајича, него четири васељенска патријарха који би били без науке као ја. Видио си га како је млад и без браде, али кад стане беседити, ми сви с великим брадама гледамо га као да смо из дивијег вилајета дошли.<sup>15</sup> Ја ти за мене кажем: стидим се и срамим моје седе на образу браде. Наш сав живот пролази у старању и у говорењу за казане ракијске, за каце, бурад и обруче, наша је сва наука у томе да познамо колико је ком вину и шљивовици година. Иди за науком; с њом ћеш свуд престати и твоје живљење поштено заслужити. (...) Нек мумла ко је лишен разума на мудрост

---

<sup>13</sup> Уп. став: „...гди ученија нејма ни латинскога језика, ту нејма ни живота”, у: Д. Обрадовић, *Живои и црикљученија*, у: *Изабрана дела*, 112.

Може се претпоставити да је и сам Станислав Винавер, преводeћи Раблеа, на уму имао дела Доситеја Обрадовића и његовог времена, што се огледа и у лексици коју преводилац користи да би исказао теме и идеје које на сличан начин обрађују ова два аутора, а које су репрезентативне у контексту њихових добá.

<sup>14</sup> Ф. Рабле, нав. дело, 179–181.

<sup>15</sup> Овде бисмо могли повући паралелу са другим поглављем *Јеванђеља ѿ Луки*, у ком Христос, дечак, у храму разговара с учитељима, али и с новозаветним апокрифом *Јеванђеље младенсѿва Исуса Христѿа*.

и науку као совуљага на сунце, говорећи да оне измишљавају нова мудрованија; не слушај ти зато никога. Што паметни људи фале, с толиком жељом и трудом ишту и сврх свега на свету љубе и почитују, оно мора добро бити. (...) Ја ти више желим да у једном малом сеоцету будеш мале деце учитељ, него у Хопову игуман или архимандрит. И ако ме послушаш, како знам да ћеш, благосиљаћеш ме кад у гроб одем.<sup>16</sup>

Гаргантуа и Пантагруел, односно Теодор Милутиновић и Доситеј, постају Варлаам и Јоасаф новог доба. Они више не бирају светачки пут, већ пут науке, премда су између Раблеовог романа и Доситејевог аутобиографије прошла два и по века. Иако је Доситеј у Хопову наилазио на часловац, требник, житија, *Обред духовни*, *Беседе Злајноустиове* и *Камен вери*, а Пантагруел у библиотеци Светог Виктора на *Скидање широкe са научника*, *Појовске мезафларије*, *Мошњарину љравних црквених службеника*, *Бесне ѓлисије девица* и *Пркнољуб хирурѓије*, њихове, као и идеје њихових отаца, световних и духовних, имају заједнички хуманистички циљ, који ће људе довести до ишчекиваног *злајноѓ доба* умности. Религиозност је и даље битан фактор у људском животу, али је време да се смени примат погрешних и ирационалних средњовековних догми. Пантагруел и Доситеј, бирајући пут науке, постају пионири модерног, разумског доба (ма у ком веку оно започињало), чији је задатак да постану прави, *енциклопедијски* образовани учењаци жедни истине, који ће презрети заблуде прошлих времена и постати просвећени грађани света.

У рукописној песмарици Арона Георгијевића налазимо песму „Историја општежитељнаго С[вја]т[а]го Воведенскога манастирја Бођана”, насталу почетком XIX столећа.<sup>17</sup> Након слављења монашког живота, величају се и наука и уметности, народу много доступније духовне делатности од монаштва, које ће му оплемени-ти душу, али га и одвратити од сујевеља и *бесловесносѓи*. Ова

<sup>16</sup> Д. Обрадовић, нав. дело, 113–115.

<sup>17</sup> У песми „Стара и нова Сент Андреја” Лазара Нешковића XVIII век је представљен као *aurea aetas* људима који живе с почетка XIX. У разговору два осамнаестовековна Сентандрејца, Вука и Богољуба, приказано је златно доба града, током ког и „свјаштен’ци дужност своју / дневно точно надбљудују, / свете храмe посећују / у закону поучују; / да свак’ на чест своју пази, / да неправду ногом гази, / да собраћу потпомажу, / чесним, храбрим бит’ налажу”. Други део песничког диптиха посвећен је приказу овог деветнаестовековног града у материјалној и моралној декаденцији, који описује Вуков унук Петар. Свештеници немају коме да проповедају и чије грехе да исповедају, стога Петар моли претке да посредују између њега и Бога, да би спасење града пред апокалипсом било могуће. Види: „Стара и нова С[ен]т Андреја”, у: *Српска ѓрађанска поезија... I*, 202–217.

синтеза представља својеврсну „обједињену круну Горњег и Доњег Египта”<sup>18</sup> наше културе, која слави победу модерних идеја претходног века, сада повезаних са црквеном традицијом у културном простору манастира Бођани, тако да се оне међусобно не подривају, већ заједно утичу на просперитет целокупног становништва:

Ко чтенију књигам’ приобикне,  
Док различне науке постигне,  
Јербо књига различни[х] читање,  
Подаје нам слатко забављање,  
Размишљења дознати многих,  
У Европи списатеља славних,  
Што никада нитко не може рећи  
Да смо сами књиге читајући,  
Но с м[н]огима буди у самоћи,  
Да смо друзи слободни [с]мо рећи.  
(...)  
О[д] Стратимирович Стефана прваго,  
Којему не има подобна втораго,  
Којего је била и јест с[вја]та воља  
Да нација у науки цвета,  
Заведе јој лепа училишта,  
Невјежества истреби чтилишта,  
Истребивши пр[в]о сујеверство,  
И утврди с[вја]то правоверство.<sup>19</sup>

Телемска опатија, коју граде јунаци Раблеовог романа *Гарџан-џуа и Панџагруел*, у извесним аспектима одговара Доситејевим доживљајима у Хопову. Она је утопија по мери калуђера, чији типик доноси само једну одредбу: „ЧИНИ ШТО ТИ СЕ УСХТЕ”. Хоповци су, за разлику од осталих Фрушкогораца, „благосклони и благопријатни, весела образа и погледа, пристојно и чисто обучени, једним словом, нису нимало прилични оним калуђером с којим се деца плаше”.<sup>20</sup> Телемски калуђери и калуђерице чине преображај монашке одежде, у складу с укидањем завета сиромаштва, монахиње, које се у самостан примају од десете до петнаесте године, и носе скерлетне чарапе, папуче од гримизне или љубичасте кадифе

<sup>18</sup> „Горњи и Доњи Египат симболизовани су бијелом круном (*Хеджеј*) и црвеном круном (*Дешреј*), а комбинација бијеле и црвене круне (*Пшениј*) представља ’двие земље’ уједињеног Египта”, види у: Џоун Флечер, *Древни Еџипат*, Побједа – Liber Novus, Подгорица – Београд 2011, 91.

<sup>19</sup> *Српска ѓрађанска џоезија... I*, 187–188.

<sup>20</sup> Д. Обрадовић, нав. дело, 99–100.

и свилене подсукње постају опозит стандардним *йишџомицама* верских домова Раблеовог доба, „које су ћораве, ћопаве, грбаве, ружне, сакате, ћакнуте, умоболне, наказне [и] покварене”. Док су мушкарце, монашене од дванаесте до осамнаесте године примали само „большљиве, рђава рода, поблесавеле и оне који су свакоме на сметњи...”<sup>21</sup> Скоро да нема дела европске књижевности раног модерног доба које не тврди како су управо клерици најомраженији слој друштва. У већ поменутој *Похвали* Еразма Ротердамског монаси су приказани као људи који „мисле да нам својом нечистоћом, незнањем, суровошћу и бестидношћу дочаравају прави апостолски живот”<sup>22</sup>, занемарујући основне постулате вере и бавећи се, као и теолози, само формалним и техничким питањима, као што је боја ремена на сандали. И црнорисци које књижевност Доситејевог доба приказује заиста чине оно што им се усхте: у песми „Калуђер је светац” из *Песмарице* Петра Стојачковића не наилазимо на идеале које Доситеј проналази у хагиографским списима, већ на слику деградације монашког *йозива* и његове представнике које Рабле назива *онима који су свакоме на сметњи*:

Калуђер је светац,  
Хунцвут му отац,  
мати пропалица,  
а он пијаница у манастиру.

Варају људе,  
жене обноћ буде  
вашке на њи’,  
они рупке дају  
женама.

Кроз пенцере вуку,  
код куће се туку,  
преко плота скачу  
и обноћ у башчу,  
у коров.

Бденије<sup>23</sup> чине,  
танбурице fine:

<sup>21</sup> Ф. Рабле, нав. дело, 129. и даље.

<sup>22</sup> Е. Ротердамски, нав. дело, 74.

<sup>23</sup> Михаило Максимовић у *Малом буквару за велику децу*, пре редакције због вређања клера, под термином „Бденије” наводи како су калуђери, због тога што ништа не раде у току дана, одлучили да замене дан за ноћ.



броју бројанице,  
девојачке жице,  
с рукама.<sup>24</sup>

Наведени одломак потврђује веровања о калуђерима који плаше децу, varaју и нападају одрасле, понашају се раскалашно, *ију, ију и ирунијају*, али и „преко плота скачу”, да би ноћу обљубљивали мирјанке. Мотив монаха и свештеника који на извештан начин „злоупотребљавају положај” чест је и у новелистичкој традицији (из *Декамерона*, нпр.: I, 4; III, 1, 4, 10; IV, 2; VII, 3), али и у песмама из Вукове рукописне заоставштине, чији је избор, објављен под називом *Црвен бан*, постао синоним за нашу еротску књижевност усменог постања. Управо завршна новела трећег дана приповедања *Декамерона* (позната као „Утеривање у пакао”) пародира мотив искушења у пустињи – победом греха, али и паганства, показујући како деловање Амора не зна за границе. Пустуњак<sup>25</sup> Рустико прихвата да четрнаестогодишњу Берберку Алибек подучи служењу Богу на најделотворнији начин – борбом против ђавола, његовим утеривањем у пакао.<sup>26</sup> Како је жена, синоним за слабост, према устаљеном веровању представљала *џроб мушкарцу*, логично је да је и њен копулаторни орган приказан као улаз у „пакао” материјално-телесног „доле”, у који треба *уиџерати* фалусоидног демона. У такво *џаклено врело* продире се по вертикали, како се и према средњовековним схватањима простира троделни загробни свет. Жена је и у галској традицији, чији је Рабле најславнији настављач, представљана као *доле* које рађа и снижава, смрћу семена остарелог оца рађа се млади син, а слично се дешава и у загробном свету – како и смрт карневализацијом постаје забавна као полни чин, она је и плодносна: „јаловој вечности супротстављају се бременита и рађајућа смрт (...) ако је хришћански пакао ниподаштавао земљу, одводио с ње, онда је карневалски пакао афирмисао земљу и доње пределе земље као плодотворно окриље

<sup>24</sup> Нав. према: Сава Дамјанов, *Српски ероџикон*, Службени гласник, Београд 2011, 55.

<sup>25</sup> Уп. са реметом који пробија девојачка решета у песми „Решета”, у: *Српске народне џјесме из необјављених рукописа Вука Сџеф. Караџића – Књиџа џеџа: особитије џјесме и џоскочице*, прир. Живомир Младеновић и Владан Неџић, Српска академија наука и уметности, Београд 1974, 7.

<sup>26</sup> Мотив калуђера који „подучава” забележен је и у нашој усменој традицији. У 109. песми пете књиге *СНП*, коју је Вук насловио као „Калуђер и Мара”, наилазимо на сексуалну игру представљену прављењем кола, где је сама пенетрација обележена финализацијом учења и занатске вештине: „Да ударим срчаницу – кола готова!”, види у: исто, 39.

Бахтин у Раблеовим метафорама проналази сличан принцип заснован на деградацији и обнављању предмета другог поретка на плану материјално-телесног доњег.

у којем се смрт сусреће са рађањем, у којем се из смрти старог рађа нови живот”.<sup>27</sup>

На сличан метод борбе против *лукаваџо* наилазимо и у 40. песни *Ерланџенског рукописа* („Посеја си ћел Никола...”), у којој се одиграва брање боба<sup>28</sup> и купуса између фрањевца и Раде Миријевке. Заједнички рад у башти постаје аналоган Масетовом *око-йавању врша* из Бокачове новеле. Ћел Никола током брања хвата Раду за ногу, бедра и „пуклу дињу”<sup>29</sup>, коју је потребно убити бојним копљем, тачно у чељусти<sup>30</sup>, баш као што је *ђавола* било потребно утерати у *йакао* у новели о Рустику и Алибек из *Декамерона*. Женски полни орган је и овде представљен као оно што прождири мушкарца (или његов одређени део), с тим да су присутни и елементи демонизације вагине – треба је убити као хтонско биће – змију/аждају<sup>31</sup>, директно у главу, кроз усмине.

Римокатоличко свештенство, такође негативно представљено у рукописној заоставштини Вука Караџића, иако заветовано на целибат, своје полне нагоне не успева да обузда ни када му је *оруђе* поломљено. У првој верзији песме „Фратар” представљена је туга девојака због тога што „паде фратар са међе / сломи курац што јебе”<sup>32</sup>, чиме ће њихов ужитак бити онемогућен. У другој варијанти ове песме („Опет фратар”) цензурисани су вулгаризми, али је она и развијенија. Клерик и девојке проналазе заједничко решење за „поправку алата”, што је представљено стиховима:

„Не бојте се душице,  
док су к.... ћесице!”  
Жене му га свезаше,  
а ђевојке обвише.<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Михаил Бахтин, *Сиваралашиво Франсоа Раблеа и народна култура средњега века и ренесансе*, прев. Иван Шоп и Тихомир Вучковић, Нолит, Београд 1978, 411.

<sup>28</sup> У *Ерланџенском рукопису* наилазимо на помене боба у вези с плодношћу и у песни број 165.

<sup>29</sup> Герхард Геземан је ову метафору сматрао неприкладном за објављивање, али је она постала популарна пред крај XX века, када су по њој називане неке од антологија народне еротске поезије.

<sup>30</sup> Уп. са: „Сува вишња одсечена / О њој пица обешена / Поп се маши да домаши / Пица рже, поп се трже”, види: „Попова невоља”, у: *Српске народне џе-сме...*, 96. Са овом песмом, као и претходним примерима из *Декамерона*, могла би се у везу довести и фолклорна представа о вагини са зубима (*vagina dentata*), кроз коју су описане опасности прве брачне ноћи и женска способност да уништи мушкарчеву *diffegentium specificum*, и симболички га убије, кастрацијом.

<sup>31</sup> Ову сцену бисмо могли посматрати и као пародизацију хришћанске легенде о Светом Георгију који копљем у чељусти убада аждају.

<sup>32</sup> „Фратар”, исто, 41.

<sup>33</sup> „Опет фратар”, исто.

Света тајна исповести<sup>34</sup> је десакрализована и спуштена на ниво путеног и у песми „Чудан духовник”, а девојка се, у разговору с мајком, чуди како јереј: „Поваљује па исповиједа, / Ноге диже, за гриове пита!”<sup>35</sup> Игра која се одвија између попа и девојке у овој песми, поред лажне *блажене* наивности којом се прећутно одобрава преступ, указује и на традиционално негативну слику о свештенству, која није исказана само у похоти већ и у алавости и себичности припадника клера.<sup>36</sup> Из наведеног се може закључити како је у периоду у ком је црква имала примат над свим сферама људског бивствовања, као и над слободом живљења и јавног изражавања, критика усмерена ка њој могла је да се оствари само међу неуким народом, у усменом медију и смеховном контексту карневалског времена. Тада су се веома озбиљни проблеми представљали банално, с елементима комичног и еротског, а време у ком је све дозвољено и некажњиво било је најпригодније за критику чија је духовита поента погађала у срж социјалних проблема и неправди. Народна мисао непрестано варира између светог и профаног (па и blasphemног), те и од молитве, најинтимнијег религијског чина, ствара комичну слику којом, у облику бећарца, казује реалан проблем који га је преокупирао: „Подај, Боже, да ми дика може!”<sup>37</sup>

Српску средњовековну књижевност карактерише феномен *дуго̄ ѿрајања* – од првих дела Светог Саве до времена Гаврила Стефановића Венцловића променило се и поимање монаштва и монашког живота. Насупрот топосу бега од женидбе у манастир, карактеристичном за светачка житија<sup>38</sup>, у *Песмарици* Георгија Антовића налазимо песму „Јеси л’ био тамо горе на збору...”, у којој се дешава обрт, лирски субјекат се обавештава: „не воле те

<sup>34</sup> Паралела се може повући и између треће новеле седмог дана *Декамерона*, где Бокачо описује како фра Риналдо спава с кумом, а када дође кум, говори како је у соби заклињао глисте у кумчету, и песме „Попјевај попе ђетету – / Јеби му тету и маму, / Ето ти pjesма ђетету”, у: *Српске народне ђисме...*, 42.

<sup>35</sup> „Чудан духовник”, исто, 43.

<sup>36</sup> Један од најпознатијих примера јесте шалива народна прича „Утопио се поп што није руку дао”, док међу грађанском поезијом најчешће налазимо на песме са темом свештеничке љубави према алкохолу. Даљи одјаци традиционално негативног односа према свештенству примећују се и нашој књижевности реализма, нпр. у романима *Пој Тира* и *ѿој Сѿира* Стевана Сремца и *Бакоња фра Брне* Сима Матавуља.

<sup>37</sup> „Молитва”, исто, 69.

<sup>38</sup> У грађанској поезији остају реликти средњовековних моралних начела. У 47. песми *Ерланџенско̄ рукојиса* („[П]ише књигу паша смедеревски...”) јавља се могућа обрада сјжеа према ком Свети Сава бежи од женидбе у монаштво, док Боривоје Маринковић из песмарице Максима Брановца преузима песму „Кад размислим и промислим...”, чији садржај подсећа на буколичку књижевност, с тим да лирски субјекат од одбијања вољене не бежи међу пастире, већ планира да се замонаши.

на јесен женити, / већ те воле на пролеће калуђерити”.<sup>39</sup> Будући монах затим изналази решење у отмици девојака које близу његове келије буду ишле на воду, а коришћењем више силе (или сујевеља), читањем молитве, умилоставиће их да испуне његове полне нагоне, иако тиме чини догматски преступ.<sup>40</sup>

У српској грађанској поезији мења се призма и симболичких значења; јелен, који у Теодосијевом *Житију Светио̄ Сава* означава душу која трага за Господом, у 36. песми *Ерланџенско̄ рукојиса* постаје младић коме тазбина не да изабраницу четврту годину, колико је проси, а затим, након тајног сусрета љубавника, она мајци објашњава како није била с момком, већ чекала да се вода, коју је *јелен*<sup>41</sup> рогом замутио, избистри.<sup>42</sup> Сава Дамјанов овај део не тумачи у складу с веровањем у магијске моћи јелена, који рогом мути, а очима бистри воду, већ као мућење воде студенца – девојке, рогом који постаје фалички симбол, што указује на еротски дискурс српских песама и пословица XVIII и почетка XIX века, који „не мора бити непосредан и директан него је, напротив, каткад сасвим стилизован, али ипак препознатљив”.<sup>43</sup>

*Квир* (queer) теоретичари Ворен Јохансон и Вилијам А. Перси у студији *Хомосексуалност у средњем веку*, да би илустровали своју тезу да је „тврђа да ова [хомоеротска] привлачност поткопава аргументе друштвених конструкциониста излагањем хомосексуалаца мржњи [у светачким животима] (...) лоше постављена јер је содомија била та од које се страховало и која је у овим случајевима осуђивана, а не 'хомосексуална' особа. Под Карлом Великим (768–814), световни закон прописао је казне за содомију међу калуђерима, примећујући да је постала веома учестала”<sup>44</sup>, наводе стихове веронског свештеника из IX века, написане у стилу Вергилијевих еклога, упућене младићу кога му је преотео супарник:

<sup>39</sup> Према: С. Дамјанов, нав. дело, 125.

<sup>40</sup> Боривоје Маринковић у другој књизи *Српске грађанске поезије...* наводи варијанту ове песме према песмарици Аврама Милетића, већ објављену у збирци Тихомира Остојића и Владимира Ђоровића. Ова варијанта прати Антовићеву све до пред крај, када се, уместо читања књиге да би се отете девојке умилоставиле и пристале на коитус, мање експлицитно говори како ће нови калуђер јадиковати тако да би и камен заплакао.

<sup>41</sup> У традицији је такође често повезивање љубавног односа с ловом – младић уместо кошуте устрељи девојку, док кроз лиминалну фазу – сведбени обред – невеста пролази у лику кошуте, да би се заштитила од нечистих сила. Нпр. 32. и 107. песма *Ерланџенско̄ рукојиса* и 73. Васиљевићевих *Народних мелодија Црне Горе*.

<sup>42</sup> „Просио девојку за три године...”, на: <http://www.erl.monumentaserbica.com/erlmain.php?rbr=36>.

<sup>43</sup> „Рани еротски радови српске књижевности”, у: С. Дамјанов, нав. дело, 13.

<sup>44</sup> W. Johansson i W. A. Percy, *Homoseksualnost u srednjem веку I deo*, према: <http://www.gay-serbia.com/istorija/2006/06-01-08-srednjivek/index.jsp?aid=2127>.

Ужитак мој што беше, сутра ће припасти такмацу моме,  
Док ја за мојим ланетом попут рањеног јелена<sup>45</sup> патим!<sup>46</sup>

Потврде овог става бисмо могли пронаћи и код Дантеа Алигијерија, у чијој *Комедији* су најцеловитије представљене идеје западноевропског средњовековља, на које не можемо примењивати данашњу терминологију родних и *квир* студија, а где је содомија сврстана у седми круг пакла и окарактерисана као *насиље њроише њриродне*, које се кажњава трчањем дуж насипа под ватреном кишом.<sup>47</sup> У паклу добија место свако ко згреши, невезано за то да ли је он начелно добар човек или не – кажњава се грех, а особа која заврши у пакленим мукама може бити и слављена и величана. Међу содомистима је и Дантеов учитељ Брунето Латини, који објашњава:

Углавном су то били људи у свештеној одори  
и писци велики и веома славни,  
а због истог греха пакао их овде мори.<sup>48</sup>

Насупрот овоме, Бокачо приказује модерније идеје, према којима је хомосексуалност честа и релативно прихваћена појава, као и извориште комичног, те уочавамо да и Западна цивилизација на прелазу из средњовековља у модерно доба заступа опречна мишљења о содомији, зависно од ауторовог поимања света, греха и *комедије*<sup>49</sup>, те се и сама критика свештеничког (не)морала другачије развија код Дантеа, односно Бокача и Раблеа. Такође, амбивалентна симболика јелена, наведена у претходним примерима из различитих видова књижевности, указује на вишезначност појмова традиционалне културе, као и њихов развојни пут од узвишеног и сакралног ка „ниском” и неприличном, еротском, на ком се преплићу конвенционална и неконвенционална схватања света, човека и његове путености.

Михаило Максимовић 1792. године у Бечу објављује *Малиј бжвар* за велику децу, прво сатирично дело у српској књижевности.

<sup>45</sup> У истом контексту лик јелена користи и Франсоа Вијон; међу прве стихове *Завештања* сврстава и: „нити сам му ја јелен и срна”, где сликом срне (фр. *biche*) сугерише хомосексуалност сопственог тамничара, Тибоа Д’Осиња. Види у: Франсоа Вијон, *Завештање*, прев. и прир. Коља Мићевић, Danteon, Београд 2010, 11, 80.

<sup>46</sup> W. Johansson i W. A. Percy, нав. дело.

<sup>47</sup> О погледима на *мушеложништво* у нашем црквеном праву видети у: Станоје Бојанин, „Хомосексуалност у средњовековној Србији”, у зборнику: *Међу нама – неисричане њриче љеј и лезбејских животиња* (ур. Јелисавета Благојевић и Олга Димитријевић), Београд 2014.

<sup>48</sup> Данте Алигијери, *Божанствена комедија*, прев. Драган Мраовић, Дерета, Београд 2007, 105.

<sup>49</sup> Упоредити са схватањима ликова о смеху у средњовековном манастиру, приказаним у роману *Име ружје* Умберта Ека.

сти, абecedаријум настао по узору на слична дела популарна током епохе јозефинизма, пре свега књигу *ABC-Buch für große Kinder* Јозефа Рихтера. Иако је брада „на калуђеру почитајема”<sup>50</sup>, етимологија имена у себи садржи *καλός* (добар), „но како смо досад вид’ли, наши калуђери ову грчку реч не разумевају”.<sup>51</sup> Као одговор на букварске одреднице које представљају критику монаха и високог црквеног свештенства<sup>52</sup>, Вићентије Ракић, „ефимериј цркве свјатаго Спиридона обшчества славеносербскога в свободном градје и пристанишче Триестје”<sup>53</sup>, у октобру 1800. пише Саватију Васиљевићу, игуману манастира Крка, „да је копље против Максимовићевог *Малоџ буква-ра за велику децу*, али да за то копље треба војника којег он налази управо у лику архимандрита Саватија”.<sup>54</sup> Максимовић „паче речи Аспида”<sup>55</sup>, против чијих клевета се треба борити по узору на Светог Георгија, неколико година пре настанка најважнијег лексикографског издања српске културе, *Српскоџ рјечника*, својом сатиром антиципира сукобе с клером, у које ће и Вук Караџић улазити, пре свега, са митрополитом Стратимировићем. Значајно је и то да је Максимовићева књига још у рукопису била знатно редигована:

...морао је [Максимовић] (...) да поједина драстичније уопште-на места против калуђера преправи и ублажи, а злонамерно интонирани пасаже уклони, или, бар, замени новим. Тако је, на пример, под речју „амајлија” у првобитном тексту имао написано да су калуђери, упркос томе што су криви за свој положај, уистину врло лукави и веома предузимљиви људи, с обзиром на то да су у стању продајом амајлија или других црквених реликвија да извуку корист и из „мртвих костију”. Према примедбама државног цензора, писац је ово место морао да престилизује и саобрази на следећи начин – људи се, наиме, могу обогатити разноликим начинима, чак и распродајом костију мртваца, али се ништа прецизније није рекло на које се личности из људског друштва ово односи.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> Михаило Максимовић, *Мали буквар за велику децу*, прир. Мирјана Д. Стефановић, Службени гласник, Београд 2009, 10.

<sup>51</sup> Исто, 23.

<sup>52</sup> Такве су, на пример: „Варварство”, „Егзерцирање”, „Званије”, „Зејтин”, „Калуђер”, „Кујна”, „Проповедник”, „Свештеници” итд.; док за одредницу „Папа” стоји референца ка Максимовићевом ранијем преводу Ајблове књиге из 1782, познатом под називом *Чио јест њаја?*, објављеном 1784. године.

<sup>53</sup> Душан П. Берић, „Једно писмо Вићентија Ракића”, у: *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, Београд, књ. XXVI, св. 1–2, 1960, 84.

<sup>54</sup> Исто.

<sup>55</sup> Исто, 85.

<sup>56</sup> Боривоје Маринковић, „Друштвено политичка ангажованост првог нашег сатиричара XVIII столећа”, у: *Заборављени брајсјивеници њо њеру*, Службени гласник, Београд 2008, 35.

О реликвијама говори и Бокачов *Декамерон*, у десетој причи шестог дана, где Фра Ћипола намерава да папагајево перо представи лаковерним сељацима као реликвију спалу арханђелу Гаврилу<sup>57</sup> током Благовести и бива преварен тако што му локални младићи у ковчежић стављају угљевље. Ова новела, сврстана у дан посвећен *мудрим одговорима*, „одговара старој теми превараната који искоришћавају ’тобожњу светост’ и шаливција што праве веселе марифетлуке са њима”.<sup>58</sup> Ипак, фратар Светог Анте налази излаз из ове ситуације уз помоћ сопствених реторских способности и превејаног ума – тврдећи да је божанска мудрост заменила ковчежиће управо због тога што се ближи празник Светог Лаврентија (Ловре) и да је у питању угљевље на ком се хришћански мученик пекао. Критика друштва у *Декамерону*, а самим тим и свештенства, заснована је на *двојубосици* света, те се у новелама које га сачињавају углавном суочавају празноверје и разум, племитост и себичност, неправда и једнакост. На Западу се прелаз из средњовековља у модерно доба одвијао много раније него у српским крајевима, пре свега због петовековне културне стагнације услед ропства под Турцима, али и неодвојивости црквене и световне власти, што је допринело настанку карактеристично српског жанра хагиографске књижевности, владарског житија.<sup>59</sup> Заједничко критичким делима обе конфесије, независно од периода настанка, јесте то да „приказивање свештенства, као у фолклорној традицији<sup>60</sup>, тежи очигледно негативном обрасцу”.<sup>61</sup>

„Велики је број прича у Декамерону које спајају религију са сексуалношћу, на начин да се лажна побожност, сујевјерје и вјерска затуцаност извргавају руглу и кажњавају смијехом. Али на мети су и неке темељне а ирационалне праксе догме, попут завјета дјевичанства.”<sup>62</sup> У првој новели трећег дана исприповедана је

---

<sup>57</sup> Арханђел Гаврило није искоришћен за превару само у овој Бокачовој новели – у другој причи четвртог дана *Декамерона* („Госпа гупача”) фра Алберто управо у његовом *обличју* обмањује лаковерну жену да би је обљубио.

<sup>58</sup> Јелеазар Мелетински, *Историјска њоеишка новеле*, прев. Радмила Мечанин, Матица српска, Нови Сад 1996, 126.

<sup>59</sup> У јужнословенским крајевима који су били под јурисдикцијом римокатоличке цркве се могу пронаћи и дела која критикују клер, каква је и „Сатирична песма противу свештенства”, у: *Из наше књижевности феудалног доба*, прир. Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић, Просвета, Београд 1975, 67–68.

<sup>60</sup> „Жанровски извори *Декамерона* су необично разноврсни. Они укључују и легенде, и параболе („примере”), и фаблие, провансалске нове, италијански новелионо, а такође и хронике, витешке романе, дела с античким сужеима, у извесној мери и усмену народну традицију”, види у: Ј. Мелетински, нав. дело, 103.

<sup>61</sup> Исто, 134.

<sup>62</sup> Nenad Veličković, „Uvod u stvarnost”, у: Giovanni Boccaccio, *Golicave novele: Dekameron* (izbor), прев. Jerka Belan i Mate Maras, прир. Nenad Veličković, MAS Media Sarajevo – Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo 2016, 11.

прича о Масету из Лампорекија, вртлару женског самостана који се прави нем да би добио посао *обрађивања башће*. Сам почетак ове новеле даје изразито јасну и оштру поруку:

Прекрасне госпе, многи су мушкарци и жене тако глупи, те доиста вјерују да дјевојка кад на главу метне бијели пријевјес и одјене црно рухо није више женско и да не ћути више никаквих женских покуда, као да се у камен прометнула кад је постала редовница; (...) а има много и таквих који вјерују да мотика, и лопата, и груба храна, и неудобности тежацима потпуно одузимају сваку похотну жељу<sup>63</sup> и да им огрубљују дух и мисли.<sup>64</sup>

Однос вртлара и опатица наилази на крупну моралну дилему већ при првим помислима на коитус – бригу о томе да *блиски сусрећ* може изазвати трудноћу, док брат Јован (Жан) у роману *Гарџанџуа и Панџаџруел* сматра да је и сама сенка манастирског звоника (као гротескне слике фалуса) плоносна. У српској карневалској поезији такође наилазимо на песме о бременитим калуђерицама. У *Ерланџенском рукопису* се, под редним бројем 28, налази шаљива народна лирска песма, чија је тема распусни живот монахиња који открива ванбрачно дете. Сава Дамјанов њоме „отвара” *Еројшкон*, док Зоја Карановић и Јасмина Јокић у монографији *Смеховно и еројско у српској народној култури и поезији* наводе дијалог мајке и детета од 4. до 10. стиха:

„Казуј се, чедо, тко ти мати,  
Тко ти мати, тко ли ти отац?”  
Проговорило то мушко чедо:  
„Ти си ми, кала, рођена мајка  
А отац ми је девет поповах,  
Девет поповах, десет ђаковах,  
И протопоп из преко плота.”<sup>65</sup>

---

Уп. са Раблеовом Телемском опатијом у којој се укидају сва три монашка завета: чедности, сиромаштва и послушности.

<sup>63</sup> Лекар Точкоња Панургију излаже пет начина за кроћење плотске жаоке, за које тврди да су наслеђени од платоничара: неумереност у вину, средства која изазивају импотенцију, рад (и Егист је постао браколомник услед доконости), учење и сам коитус. У трећој сцени другог чина *Маџбејџа*, исту идеју о пићу излаже Вратар у дијалогу с Магдафом: „Блуд, господине, оно [пиће] и изазива и стишава: изазива жељу, али спречава извршење”, види у: Вилијам Шекспир, *Маџбејџ*, у: *Велике џраџеџије*, прев. Живојин Симић и Сима Пандуровић, Вулкан издаваштво, Београд 2016, 289.

<sup>64</sup> G. Vossassio, нав. дело, 77.

<sup>65</sup> Зоја Карановић, Јасмина Јокић, *Смеховно и еројско у српској народној култури и поезији*, Филозофски факултет, Нови Сад 2009, 64.



Потом тумаче изразе традиционалне културе који алудирају нимфоманију и промискуитет, у којима се указује на то да је у потпуности небитно ко је детету отац, јер је мајка само једна. Ауторке, повезујући различите жанрове народне књижевности и појмове традиционалне културе, закључују да су „детету које рађа калуђерица аналогни митски јунаци који говоре још у мајчиној утроби (...) и јунаци епике (...) које смеховно пародира (као и Раблеов јунак, Гаргантуа, који проговара одмах након рођења), што га доводи у обредни контекст смеховне културе”.<sup>66</sup>

Сличног садржаја је и песма иницијалног стиха „Подигоше се Циганчићи”, из *Песмарице* Аврама Милетића, након што *арлачији* у петак испросе младу, у суботу је доведу, она у недељу рађа чедо које одмах проговара, и након што лирски субјекат изјави:

Не чудим се [г]ди се роди,  
Већ се чудим  
Ко му о[т]ци бише?!,

а оно, у стилу народних бројалица:

Показује о[т]це своје:  
Попова из [Х]опова,  
Два ђакона из Јакова,  
Ђака из Оцака,  
Два Турчина из Сурчина,  
Трговца из Карловца,  
2 шегрта из Сурдука,  
2 дервиша из Ниша,  
2 делије из Софије,  
Чилија Дерводеља,  
Који га је садељао,  
2 сведока из Илока.<sup>67</sup>

У овој варијанти се, детаљније у односу на претходну, мешају дозвољено и недозвољено, локално и глобално, Циганчићи, као номади, доводе невесту која ће родити дете чији су очеви различитих нација, конфесија, занимања, социјалних група, уз елементе магијског рођења удахњивањем душе у предмет, какве срећемо у митовима о стварању првих људи. Слична конфесионална мешања налазимо и у већ поменутом слоју песама о калуђерима и свеште-

<sup>66</sup> Исто, 65.

<sup>67</sup> *Српска грађанска поезија... II*, 179–180.

ницима који обљубљују жене. Поред тога што је учињен преступ према монашком завету и прелазак границе између светог и профаног, чак понегде и сакралног и демонског (у песмама где се с монасима „врагује”), присутан је и мотив калуђера и буле.<sup>68</sup> Коло као обредна игра „је аналогна плођењу и рађању, па се и њоме кодира еротски сусрет”.<sup>69</sup> У карневалском кључу, овим се песмама спаја неспојиво у слици наопаког света, у посебно, ритуално време у коме је све дозвољено и могуће, па и травестија и сексуално мешање супротстављених конфесија. Овде би продирање у особу супротне вере могло да се тумачи и као освета „непријатељској” социјалној групи путем недозвољеног чина, који би онечистио и учинио проклетом жену која је њихова припадница.

У српској усменој традицији наилазимо и на песме у којима свештеник губи своју функцију због љубави. Насупрот томе што су монаси у вербалном фолклору били представљени и у чудесном везу на девојачким гаћама<sup>70</sup>, у 27. песми *Ерланџенског рукописа*<sup>71</sup> млади калуђер остаје без сопствених. Он скида своју одећу и продаје је да би га „девојка љубила”. Мантију замењује свиленим кафтаном, ризу појасом, камилавку жутим чизмама, али девојка у колу стаје између два ђавола – да би калуђера, чију љубав одбија, на крају отерала речима „Иди одавле, црни враже”.<sup>72</sup> Поред калуђерског престопа, у овој песми увиђамо и став традиционалне културе о женској поузданости.

Клерици свој положај у песмама губе и због промене вере. У епској песми „Књигу пише ц[а]ре из Мостара...”, бр. 70 *Ерланџенског рукописа*<sup>73</sup>, приказана је опсада Сталаћа и смрт војводе Пријезде, за чију пропаст и победу турске војске најзаслужнији бива распопљени Папас-паша, бивши смедеревски протопоп који веру мења због безакоња Ђурђа и Јерине. Тридесета песма истог рукописа јесте балада у којој се владика турчи због девојке, најмлађе емирове ћерке, која с њим и затрудни. Да би испунио жељу супруге,

---

<sup>68</sup> У неким песмама долази и до двоструког престопа, поред буле и калуђера у колу се укрштају и падаја и кадија.

<sup>69</sup> З. Карановић, Ј. Јокић, нав. дело, 83.

<sup>70</sup> О овоме више у поменутој монографији З. Карановић, Ј. Јокић.

<sup>71</sup> Песма „Девојка се уранила у зору на воду” је мотивацијски проблематична. Поред тога што девојка стаје међу црне ђаволе уместо поред калуђера, који за то време стоји иза плота, смешан и понижен као *Дервиш* Стијепа Ђурђевића, а затим га назива врагом, она одбијање закључује стихом: „волим љубит двоје младо него једно старо”, док се у иницијалним стиховима наводи да је управо монах који се симболично *рашчињава* због ње – млад.

<sup>72</sup> „Девојка се уранила у зору на воду...”, на: <http://www.erl.monumentaserbica.com/erlmain.php?rbr=27>.

<sup>73</sup> „Књигу пише ц[а]ре од Мостара...”, на: <http://www.erl.monumentaserbica.com/erlmain.php?rbr=70>.

владика одлази на море да јој донесе рибе, где у свом одразу посматра да ли му чалма приличи – „чалма му не приликује, / и баца чалму у море / и он отиде у гору / да покаје своје грехове”<sup>74</sup>. Трагичан исход баладе се јавља као казна за кршење табуа – самоубиством *емирке* која схвата да јој се муж, покајник, неће вратити, чиме се нарушени свет традиционалне културе изнова претвара из хаоса у космос.

У *Песмарици* Аврама Милетића из 1775. налази се песма почетног стиха „Хиљаду седам сто седамдесет лето пето...” позната као „Пашхалија новаја”<sup>75</sup>. У овој пасквили<sup>76</sup> приказани су „чедни” и махом богобојажљиви, па и монашки, женски ликови, о којима се пева у стилу Вијонове „Баладе о госпама из давних времена”. Сека Неда која „калуђерски живи сасвим”, госпођа Марија чији су разговори „из саме *Иџике* и свете *Библије*”, лепа Фема која „уз харфу псалме Давидове поје”, као и Савка, која „и када спава, само молитве снови, / замазала свеце што често целива”<sup>77</sup>, своју судбину налазе у рефрену: „пак ће опет, веруј, овог лета бити, / да ће се и оне дати намолити”<sup>78</sup>, аналогном Вијоновом реторском питању „Ал’ где је снег од прошлих дана?”<sup>79</sup> које означава славне хероине из традиције, којих више нема, као што неће бити ни чедности *џосџа* и потенцијалних монахиња из *Песмарице*. Поента<sup>80</sup> коју поменути пасквила доноси слична је оној у песми „Калуђер Кат у моли...”, пронађеној такође код Аврама Милетића, у којој наилазимо на лажно одбијање Кате, калуђерице, која рефренски понавља „ал’ не дам те, не дам, / заветна сам пак не дам”<sup>81</sup>, иако монах у игри тражења и неприхватања траженог под изговором *завешта* на крају добија *обе њене ноге*, које је од почетка и искао.

<sup>74</sup> „Заљубио је владика...”, на: <http://www.erl.monumentaserbica.com/erlmain.php?rbr=30>.

<sup>75</sup> Боривоје Маринковић песму приписује Јовану Авакумовићу, с тим да узима у обзир чињеницу да Аврам Милетић у својој *песмарици* не бележи њеног аутора. Наслов „Пашхалија новаја” Сава Дамјанов преузима из преписа Матије Ивковића, док је за Маринковића такав наслов етимолошки нејасан, те песму не именује.

<sup>76</sup> Пасквила, према *Речнику књижевних џермина*, јесте „погрдан, подруглив анонимни спис упућен некоме; клевета у слици и речи.”, види у: *Речник књижевних џермина*, прир. Драгиша Живковић, Нолит, Београд 1986, 530.

<sup>77</sup> „Пашхалија новаја”, у: С. Дамјанов, нав. дело, 62.

<sup>78</sup> Исто.

<sup>79</sup> Франсоа Вијон, „Балада о госпама из давних времена”, прев. Коља Мићевић, у: *Анџологија свейског џесниџива I*, прир. Никола Страјнић, Би-стрица – Филозофски факултет, Нови Сад 2007, 324.

<sup>80</sup> Младен Лесковац сматра да Авакумовић овом пасквилом „каже и увери нас: да је морал жене неморал, фарисејство, хипокризија”, у: М. Лесковац, нав. дело, 47.

<sup>81</sup> „Калуђер Кат у моли...”, у: *Српска џрађанска џоезија... II*, 187.

Пасквила подсећа и на „Каталог жена” Семонида Аморгинца, док у антологијама народне еротске и грађанске лирике налазимо значајан број песама у којима се жене наводе таксативно, махом према негативним особинама.<sup>82</sup> На основу примера из рукописних песмарица може се закључити како су свештенство и жене били најчешћа мета критике у рано модерно доба, за шта је можда један од најзанимљивијих доказа (уз то што су клерици и жене „заједничким снагама” чинили преступе) тип песама у којима се њихов реципијент провоцира почетним слоговима речи за које се очекује да ће бити ласцивне. Боривоје Маринковић у други том своје антологије сврстава управо две такве песме из *Песмарице* Аврама Милетића („Попа захте си, си, сира...” и „У Тамишу су рибе је, је, једљиве / Темишварке је, је, једљиве су и оне...”). С друге стране, у петој књизи *Српских народних њјесама* критикују се и женски чланови поповске породице. У песми „Поп и попадаја”<sup>83</sup> увиђамо да су и оне похотне колико и њихови мужеве, с тим да је свештеник у овом случају немоћан спрема супругиних апетита. У овој збирци налазе се још две песме истог назива у којима, насупрот рашчињавању из претходних примера, клерик напредује у служби због женске *варљивости*. Свађа која почиње словенском антитезом, а завршава се слављењем преваре (па и извесног вида проституције), одвија се на следећи начин:

„Кажи пошо коме јеси дала?” –  
 „Дала јесам једном бутигару,  
 Дао ми је гроше и дукате –  
 С гроши јесам тебе ђаквала,  
 А с дукати тебе запопила!” –  
 „Подај, пошо, коме теби драго,  
 Не би ли ме протом учинила,  
 Не би ли се протиница звала!”<sup>84</sup>

Сагледавши претходно наведене примере из српске књижевности XVIII века и европске књижевности на преласку у рано модерно доба, може се закључити да је критика свештенства, која је већ постојала у сферама традиционалне културе, своје место у писаној књижевности добила тек с падом религиозне заслепљености и усмеравањем ка другим духовним делатностима. Свештеничко лицемерје, лажно знање, похота, прождрљивост и самовоља на

<sup>82</sup> У Маринковићевој антологији налазимо нпр.: „О, Араду, ни сел[о] ни граде...”, „Безумни Цинцари, умукните мало...”, „А, а, а, / ход’ овамо Андреја...”

<sup>83</sup> „Поп и попадаја”, *Српске народне њјесме...*, 43.

<sup>84</sup> „Поп и попадаја”<sup>2</sup>, исто, 115.

осуду наилазе првобитно међу неуким народом, који чува елементе паганског и карневалског, а како описмењавање расте, тако се шире сфере људског знања и самосвести, као и критичко мишљење, на супрот дотадашњем догматизму. Иако је крај средњовековља на Запад дошао много раније, приметне су заједничке идеје које се јављају у првобитним модерним појавама српске књижевности, што илуструју примери из дела Франсоа Раблеа и Доситеја Обрадовића. Поигравање светим и профаним, дозвољеним и забрањеним, добрим и лошим, озбиљним и сатиричним, можемо приметити и у сваком појединачном поменутом делу, али и у самом поимању света и стварности. Хришћанство, које полако почиње и само да постаје она „вавилонска блудница” из *Ошкровења*, захтева преображај, прилагођавање модерном човеку, припаднику новонасталога грађанског слоја, запитаном над судбином и застрашеном паролом *temento mori*, док тежи „искоришћавању дана”. Жена из Бата, у Чосеровим *Канџерберујским њричама*, од дванаесте године је имала пет бракова и пита се шта је заправо пожељан принцип понашања, јер је научена како Христос својим примером забрањује више од једног. Насупрот Христу, његови изасланици на земљи не воде апостолске животе и завршавају у најдубљој тами пакла.

Српска грађанска поезија, на међи између усменог и писаног, наставља традицију народних еротских лирских песама и посковичица, стварајући погодно тле за критичке осврте на деловање клера у профаном свету. Необичност догађаја, мистична рођења, еротска слобода и тартифизам у рукописним песмарицама добијају елементе хуморног, домишљатог и ученог, односно наслеђене народне мудрости. Премда су приметне знатне разлике у религијским истинама (и заблудама) источне и западне цркве, главне идеје средњовековља и његове деконструкције у доба када разум преузима престо од вере која је изгубила елементе љубави и наде су заједничке. Еротска и смеховна књижевност, као интелектуална другост, од великог су значаја за схватање иновативних идеја овог периода, будући да саме нису морале да теже нормативности. Због тога би свевремене поруке Бокачових *џолицавих* новела или наше грађанске поезије могле бити учитељи мудрости и разума и у данашњем, постмодерном свету.

Владимир Д. Папић  
Универзитет у Новом Саду  
Филозофски факултет  
Основне студије на Катедри за компаративну књижевност  
са теоријом књижевности  
vladapapic98@gmail.com