



АНДРИЋЕВ
ИНСТИТУТ

Одјељење за српски језик
Библиотека
НАУЧНИ СКУПОВИ
Књига 3

Главни и одговорни уредник
Емир Кустурица

Уредник едиције
Проф. др Милош Ковачевић

Уређивачки одбор
Проф. др Миланка Бабић
Проф. др Александра Вранеш
Проф. др Илијана Чутура
Проф. др Вељко Брборић
Проф. др Милка Николић
Проф. др Михај Радан
Проф. др Димка Савова
Проф. др Јелица Стојановић
Др Гордана Илић Марковић
Др Вјара Најденова

Рецензенти
Проф. др Михаило Шћепановић
Проф. др Виолета Јовановић
Проф. др Валентина Питулић

ЗНАЧАЈ СРПСКОГ ЈЕЗИКА ЗА ОЧУВАЊЕ СРПСКОГ КУЛТУРНОГ ИДЕНТИТЕТА

II

ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ, КЊИЖЕВНОСТИ И КУЛТУРИ

(Радови са научног скупа „Српска књижевност као основа српског језика”, одржаног у Андрићграду 2–4. октобра 2020)

Андрићев институт
Андрићград – Вишеград, 2021

САДРЖАЈ

Предговор	7
-----------------	---

ЈЕЗИЧКЕ И ЈЕЗИЧКОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Биљана Самарџић БОГ И ХЉЕБ НАШ НАСУШНИ.....	13
--	----

Милош Ковачевић ХЉЕБ У ПОЕЗИЈИ САВРЕМЕНИХ СЛОВЕНСКИХ ПЈЕСНИКА.....	31
--	----

Сања Куљанин ХЉЕБ И ЕГЗИСТЕНЦИЈА.....	49
--	----

Божица Кнежевић, КОНЦЕПТ ЛЕКСЕМЕ ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ	69
---	----

Веселина Ђуркин АТРИБУТСКЕ КОЛОКАЦИЈЕ СА ИМЕНИЦОМ ХЉЕБ.....	81
--	----

Јелена Спасић ОПСЦЕНИ ИЗРАЗИ СА СЕМОМ И ЛЕКСЕМОМ ХЛЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ	115
--	-----

Милка Николић САДРЖАЈИ О ХЛЕБУ У НАСТАВИ СРПСКОГ КАО СТРАНОГ ЈЕЗИКА: ТРАДИЦИОНАЛНА СРПСКА КУЛТУРА ИЗМЕЂУ ГЛОБАЛИЗАЦИЈСКОГ МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА И ГАСТРОНОМСКОГ ТУРИЗМА	129
--	-----

Саша Ђукић
ЕКСПРЕСИВНЕ ВРИЈЕДНОСТИ ЛЕКСЕМЕ
ХЛЕБ И ЊЕНИХ СИНОНИМА У РОМАНУ
ХЛЕБ И СТРАХ МИЛИСАВА САВИЋА151

Биљана Мишић
ХЛЕБ У ФРАЗЕОЛОГИЗМИМА.....173

Јулијана Деспотовић
СТИЛСКЕ ДОМИНАНТЕ У РОМАНУ
„ХЛЕБ И СТРАХ” МИЛИСАВА САВИЋА187

Вера Вујевић Ђурић
СТАТУС ХЛЕБА У ЕНГЛЕСКОМ ЈЕЗИКУ207

КЊИЖЕВНЕ И КЊИЖЕВНОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Часлав Николић
„ШТА ТО ТАЈ ЧОВЕК ЈЕДЕ”:
ПРЕОБРАЖАЈИ ХЛЕБА У „РОМАНУ О ЛОНДОНУ”
МИЛОША ЦРЊАНСКОГ235

Ђорђе Ђурђевић
ХЛЕБ КАО ОСКРНАВЉЕНИ АПОТРОПЕЈ
У ПЕСНИШТВУ ЉУБОМИРА СИМОВИЋА267

Саша Кнежевић
У МОЈОЈ УЛИЦИ НЕ ПРОДАЈУ СЕ КИФЛЕ
ИЛИ ХЛЕБ У ПОП КУЛТУРИ291

Милена Ивановић
СИМБОЛИКА ХЛЕБА У АНДРИЋЕВОЈ
ПРИПОВИЈЕЦИ „МИЛА И ПРЕЛАЦ”303

ИНДЕКС ИМЕНА319

ПРЕДГОВОР

Једна од најбитнијих активности Одјељења за српски језик Андрићевог института јесте реализација пројекта *Значај српског језика за очување српског културног идентитета*. У мају сваке године, прве суботе и недјеље по Ђурђевдану, одржава се научни скуп на коме учесници разматрају тему с овог пројекта планирану за ту годину. Први скуп одржан је 12–13. маја 2018, а тема му је била „Иво Андрић и српски језик”. Обиман зборник са тог скупа, са двадесет и три реферата, објављен је исте, 2018. године.

За други научни скуп и другу годину истраживања у оквиру пројекта *Значај српског језика за очување српског културног идентитета* изабрана је тема „Српска књижевност као основа српског језика”. Дата тема освјетљавана је у рефератима на научном скупу одржаном 11. и 12. маја 2019. године. Седамнаест радова са тог научног скупа објављено је у зборнику 2019. године.

Трећи научни скуп с овог пројекта био је заказан за 9. и 10. мај 2020. године. Тема скупа била је: *Хљеб у српском језику, књижевности и култури*. Скуп, међутим, због епидемије изазване вирусом корона није могао бити одржан у планираном термину. Надајући се да ће се епидемиолошка ситуација побољшати, термин одржавања скупа помјерен је за 2–4. октобар 2020. го-

дине. Епидемиолошка ситуација ни тада, међутим, није омогућила одржавање скупа уживо. Скуп је зато одржан тако што су учесници своје реферате снимили и послали њихове видео снимке, презентоване на сајту Андрићевог института. Управо због помјерања рока одржавања скупа са маја на октобар ни зборник са тог скупа није могао бити објављен 2020. године.

Реферате са тог скупа доносимо у овом зборнику који дијели име са самом темом скупа: *Хљеб у српском језику, књижевности и култури*. Зборник чини петнаест радова истраживача са различитих српских универзитета у Србији и Републици Српској. Истраживачи из различитих лингвистичких, стилистичких и књижевних аспеката освјетљавају хљеб као језичку и књижевну тему. А колико је хљеб укоријењена тема не само српске него и словенске књижевности, на најбољи начин потврђује чињеница да су у словенској пјесничкој антологији о хљебу заступљена чак 182 (сто осамдесет и два) савремена словенска пјесника, који живе у 25 словенских и/или несловенских земаља. А колики би тек број пјесника у антологији био да су у њу укључени и словенски пјесници и прошлих времена. Хљеб се тако јавља готово иманентном темом (словенске) књижевности, представљајући једну од упоришних категорија словенске, па сљедствено и српске културе. Зар томе боље потврде треба од чињенице да је „хљеб наш насушни” основ „Оченаша”, као најстарије и најпознатије молитве у хришћанству, једине коју је, према Новом завјету, проповиједао сам Исус Христос.

Као таква, тема хљеба потпуно се уклапа у основни циљ пројекта *Значај српског језика за очување српског културног идентитета*, јер он „треба да обухвати проучавање лингвистичких и стилистичких аспеката дјела садашњег и будућег друштвеног и културног

мјеста српског језика у Републици Србији и Републици Српској и тако покрене питања његовог вјековног и будућег, у националном смислу, интегративног очувања и политичким и историјским наложима наметнутог обесмишљавања. Овај пројекат има за циљ да учврсти положај српског језика (и књижевности) у академском проучавању, друштвеном и културном животу као и да рехабилитује његово мјесто и значај за идентитет српске културе. Српски језик и књижевност се, у том смислу (националном, културном, идентитетском), посматрају као интегративни фактор, чиме се истовремено обезбјеђује процес европске инкултурације нашег културно-историјског идентитета.”

Овај зборник зато као и сваки зборник с овог пројекта има национални општесрпски карактер. Он на најбољи начин показује недјељивост српске културе, и нераскидиво јединство српске филологије кроз међуоднос српског језика и српске књижевности, у свим њиховим центрипеталним и центрифугалним процесима. Због тога се надамо да ће и овај зборник бити на „ползу” српске филологије. Уз захвалност свим истраживачима који својим радовима допринијеше да до овог зборника дође, зборник предајемо суду српске филолошке јавности.

Андрићград, март 2021.

Руководилац Одељења за српски језик
Андрићевог института и руководилац пројекта
Милош Ковачевић

ЈЕЗИЧКЕ И ЈЕЗИЧКОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Биљана С. Самарџић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале
Катедра за србистику

UDK 811.163.41'366.5

БОГ И ХЉЕБ НАШ НАСУШНИ

У раду смо ексцерпирали лексему *хљеб* на корпусу *Јеванђеља по Јовану* из *Маријиног четворојеванђеља* и показали и основна и секундарна значења ове именице. У питању је старословенско четворојеванђеље, за које се по текстуалним и граматичким карактеристикама може претпоставити да је најблискије словенском архетипу рукописа. Књига је настала на српском тлу, преписивана са старијег јужнословенског приједлошка. Будући да смо на овом корпусу представили однос *хљеб – насушни – Бог*, кренувши, наравно, од молитве *Оче наш*, покушали смо дати један нови угао посматрања старославистике кроз обресе савремене теолингвистике. „Хљеб насушни” је и евхаристијски хљеб, односно Тијело Христово, али и „убичајени хљеб” – храна која је неопходна за живот.

Кључне ријечи: *Маријино четворојеванђеље, Јеванђеље по Јовану, Оче наш, Бог, хљеб, насушни*

* * *

Бог, људска душа, хљеб насушни – преведено са грчког $\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\varsigma \epsilon\pi\iota\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ (*artos epiousios*) – представљају у средњовјековној српској писмености једну апсолут-

* biljana.samardzic@ffuis.edu.ba

ну вриједност сазнања и спознаје, која се развијала под утицајем византијске традиције, богата хагиографско-литургијским етосом, духом Светога писма и дјелима отаца хришћанског Истока. Није онда ни чудо што молитва¹ *Оче наш* управо има спознају Бога и хљеба као израза и одраза отјелотворења и спознаје.

У овој краткој молитви од непуних 70 ријечи, која се сваки дан безброј пута понавља широм свијета, садржана је цјелокупна људска истина. Зато није ни чудо што се управо у њој и јавља синтагма *хљеб насушни*,² тј. „хлеб који нам је потребан за одржање живота и телесног здравља (...) `Хлеб насушни` је такође Тело Христово, па се зато молимо да се њиме причешћујемо без осуде” (блажени Теофилакт Охридски 1996: 74–75). Ова

1 Молитва је „уздицање ума и срца Богу; њоме човек узлеће у хорове анђела и постаје учесник њиховог блаженства. Молитва је тамјан најпријатнији Богу, најсигурнији мост за прелаз преко искушења таласа живота, необорива стена свих који верују, мирно пристаниште, божанска одећа која облачи душу великом добротом и лепотом. Молитва је мати свих добрих дела, чуварка чистоте тела (невиности), печат девојаштва, сигурна ограда против свих лукаваста вечитог непријатеља нашега – ђавола, Гони непријатеље именом Христовим, јер јачег од овог средства нема ни на небу ни на земљи” (Српски православни молитвеник 2004: 3). О снази молитве, као и поста, говоре апостоли и Исус Христос (Матеј 17, 21; Марко 9, 29). Молитвом се врше чинови који претходе светој литургији. Седам светих тајни, такође, праћене су молитвама које су записане и у старим српским молитвеницима и требницима. Јован Лествичник (6. вијек) молитву назива „мајком врлине” и наводи три ступња на путу ка потпуном усредсређењу у молитви (почетак, средина и савршенство) (в: Трифуновић 1990: 157–158).

2 У рјечницима стоје сљедећа објашњења за синтагму *хљеб насушни*: „без којег се не може, преко потребан, неопходан: – потреба, борба за насушни хлеб” (Речник српскога језика 2007: 795); „(рус.) преко потребан, неопходан” (Московљевић 2000: 381); „насуц, иши, -(...) битан, насушан, животни (...) **хлеб** – насушни хлеб” (Руско-српски речник 2009: 396).

лексема јединствена је у јеванђељу и јавља се само у овом контексту. „Ориген је сматрао да је ову реч сковао сам Господ или неко од апостола. Поред Теофилактовог (...) постоји мишљење да ова реч потиче од (...) `на` и глагола (...) `ићи`, дакле `хлеб који (нам) долази` (...). Други опет сматрају да она потиче од (...) `на`, `пред` и (...) `суштина`, дакле `хлеб наш надсуштаствени` (...), што се доводи у везу са евхаристијским хлебом – Телом Христовим” (блажени Теофилакт Охридски 1996: 74–75).

Владика Николај, такође, одговара зашто насушни: „Zato da bi bili skromni i ne tražili nikakav luksuz. Naše telesne potrebe treba da ograničimo na ono što je najneophodnije, po reči apostolskoj: `a kad imamo hranu i odeću, ovijem da budemo dovoljni` (I Tim. 6, 8). Jer luksuz upropašćuje telo, upropašćuje dušu, upropašćuje celoga čoveka. Ovo je drugi moralno-ekonomski princip; moralni, jer nas štiti od luksuza i pokvarenosti; ekonomski, jer hleb treba da stigne za sve nas” (Владика Николај, NASLOVNA »BIBLIOTEKA, Vladika Nikolaj» OČE NAŠ 14. januar 2016, приступ 14. 9. 2020).

*Јеванђеље по Јовану*³ из *Маријиног четворојеванђеља* читали смо на основу преноса из издања Ватрослава Јагића (према: Ческини 2019) – који је први корак „према амбициозном подухвату: покушају реконструисања оригиналног текста старословенског четворојеванђеља” (Ческини 2019: 5), и на тај начин показатељемо однос *хљеб – насушни – Бог* и дати један нови угао посматрања старославистике кроз обресе савремене теолингвистике. У том смислу потребно је прво разријешити терминолошки термин теолингвистика.

3 Матеј је први од свих апостола написао јеванђеље, осам година послје Христовог Вазнесења, а Јован Богослов тридесет и двије године послје Вазнесења (в.: блажени Теофилакт Охридски 1996: 17).

У *Речнику лингвистике и фонетике* (2003) Дејвид Кристал на следећи начин дефинише појам „теолингвистика”: „Термин који означава науку чији је предмет проучавања однос језика према религијској теорији и пракси, однос који се експлицира у текстовима црквених ритуала, у језику Светог Писма, у проповеди, у молитвама, посланицама црквене јерархије и у индивидуалним исказима верника” (према Василџева 2013: 131).

„У словенском свету најживље интересовање за проблеме теолингвистике испољено је у Пољској, задобивши и своје институционално окриље у Комисији за језик вере, формираној 1999. при Президијуму Пољске академије наука, као орган Савета за пољски језик” (Кончаревић 2015: 18). У српској лингвистици, односом интеракције језика и духовности, тј. радовима из теолингвистике, посебан допринос дали су Јасмина Грковић-Мејџор и Ксенија Кончаревић (2013). Будући да стоји између лингвистике и теологије (у сфери екстерне лингвистике),⁴ теолингвистика је саставни дио науке о језику – с једне стране, док је са друге стране тијесно повазана са наукама које се баве истраживањима религије и Бога.

Јеванђељу по Јовану из Маријиног четворојеванђеља недостаје сам почетак, који је приликом рестаурације допуњен српским редакцијским текстом у првој половини 14. вијека; као и поједини листови у средини

4 Екстерна или трансцендентална лингвистика представља „област науке о језику која проучава укупност етничких, социјалних, историјских и географских чинилаца који су непосредно повезани са развојем језика” (Кончаревић 2015: 12). Дисциплине екстерне лингвистике су: аксиолошка лингвистика, алгебарска лингвистика, ареална лингвистика (лингвистичка географија), психоллингвистика, социоллингвистика, теолингвистика (сакрална лингвистика) и слично. Истраживаче у области иманентне лингвистике интересује језик по себи, а то значи да се језику приступа као систему облика.

и на крају – који су касније изгубљени. Ватрослав Јагић, први приређивач овога споменика, допунио је ова мјеста текстом из *Зографског четворојеванђеља*. „(...) Маријино четворојеванђеље представља богослужбену тетру с потпуним литургијским ознакама у тексту које омогућавају богослужење и на своме свршетку је вероватно имало лекциларне таблице попут оних у руском Типографском четворојеванђељу с почетка XII века, споменику из исте епохе, с којим чини текстолошки пар” (Савић 2019: 143). Ово четворојеванђеље нађено је у атонском скиту Пресвете Богородице (Марије) – Ксилургу, те му је отуда и назив. Књига је настала на српском тлу, преписивана са старијег јужнословенског приједлошка и вијековима је коришћена међу Србима. Међутим, „до пре двадесетак година у српској науци као да није било смелости да се гласније изрекне мисао да је Маријино четворојеванђеље споменик са српског подручја, а тиме би се одлучније закорачило у прошлост старију од XII stoleћа. Остајало се на тврђењу да је то `старословенски споменик`, можда `српске провенијенције`” (Савић 2019а: 9). Виктор Савић у својим истраживањима везује настанак *Маријиног четворојеванђеља* „за $\frac{3}{4}$ XI века на југоисточном ободу тадашње Српске земље (у државнополитичком смислу)” (2019а: 19). Да је споменик српске провенијенције запажа се на основу одређеног броја српских црта: фонолошко уклањање *тврдога и* у корист *мекога и* (*у>и*), свођење полугласника на један и његова неутрализација и слично. Другим ријечима у *Јеванђељу по Јовану* из *Маријиног четворојеванђеља* јасно се познају два језичка слоја – активни и пасивни, „тј. онај који је актуелан у време преписивања књиге и наслеђени – који припада предлошку” (Савић 2019а: 168). У току 2019. године, када се прослављало 800 година аутокефалности Српске пра-

вославне цркве у сарадњи Међународног центра за православне студије и Института за српски језик САНУ изашао је *Речник Маријиног четворојеванђеља, Јеванђеље по Јовану*; који нам је помогао као база истраживања. Наиме уз сам рјечник, аутор је дао и текст *Јеванђеља по Јовану из Маријиног четворојеванђеља*, те смо на тај начин лако и систематично могли пратити структуру.

Старословенски језик са својим споменицима постао је једна временска тачка пресека која нам реконструише не само „фиксирану” лексику из позиције лингвистичких универзалија, већ и свијест средњовјековног човјека. *Маријино четворојеванђеље*, како пише и И. В. Јагић у предговору свога издања, представља „најстарију црквенословенску српскохрватску писменост” која има исти значај за српску културу као нпр. *Остромирово јеванђеље* за најстарију руску културу. И каснији српски филолози, такође, прихватају ову поставку истичући да „Филолошка словенска наука већ познаје један врло давнашњи сјајни споменик старе словенске књижевности, који је на самом почетку ширења словенске књижевности међу Србима примио на се обележје српске народности. То је Маријинско Јеванђеље, писано глагољицом, за Србе оно што је Јеванђеље Остромирово за Русе” (Новаковић 1893: 149, према Савић 2019: 145). Прву транслитерацију цијелог рукописа из глагољице у ћирилицу урадио је И. В. Јагић 1881. године, а потом је касније приређено и критичко издање споменика „до данас узорно у читавој старословенистици” (Савић 2019: 147).

„У старословенском језику архетип свести био је Бог” (Вендина 2019: 33).⁵ „Hrišćanstvo se od ostalih religija

5 У *Речнику српског језика* стоји следећа одредница за именицу *Бог*: „1. рлг. а. (Бог) у једнобожачким религијама: највише натприродно биће које је створило материјални и духовни

razlikuje po tome što Hrišćani vjeruju ne samo u Boga koji je beskrajno veći i uzvišeniji od cijeloga svijeta i čovjeka, nego ujedno u Boga koji je postao čovjek ne prestavši da bude Bog (...) Bog za Hrišćane (...) nije samo Jedno, nego je i Trojica, nije samo Svemoćni vladar nego je Sin Božiji postao čovjek, ` u svemu jednak nama osim u grijehu` i stradao je za nas” истиче протојереј ставрофор Дарко Ђоро (Ђоро, <https://www.bljesak.info/kultura/vjera/protojerej-stavrofor-darko-R-djogo-hrišćani-vjernici-vjera/271098>, приступ: 14. 9. 2020). Будући да је Бог изнад свијета и човјека, у бого-службеној литератури честа је појава да се ова именица пише скраћено. У обрађиваном корпусу записана је скраћено у свим падежима једнине⁶ и то принципом контракције, осим у номинативу једнине гдје су забиљежени и облици суспензије (bäg). Скраћеница именице богъ, као и господъ, крѣсть, спасъ, нсоуъ, преузета је већ од 11. вијека по узору на писање скраћенице из грчких рукописа. О томе је посебно писао Гранстем (1954). Наравно, поред скраћеница у старословенској и редакцијској писмености, које су према Гранстему класификоване по узору на грчке и латинске изворе, у ћирилским и гла-

свет од врховних натприродних бића која управљају светом и природним појавама, божанство: -сунца, -ватре, -мора, -рата. **2.** фиг. **а.** онај који има велику моћ, власт, који је свемоћан. **б.** личност која представља велики ауторитет или нешто савршено, недостижно; личност која ужива нечију највећу љубав и поштовање, идол. **3.** с избледелим основним значењем, за исказивање разних осећања у усамљеним фразама (при благосиљању, у заклинању, преклињању, у заклетви и сл.) – Да Бог да да оздравиш...” (Речник српскога језика 2007: 96).

- 6 Номинатив ѿгъ (тако во ѿъ възлюбн мира ѿко ѿна своего ...), генитивѿа (н рече емоу равъвни вѣмъ ѿко ѿа пришель еси оуѓнтель...), дативѿоу (н рѣша емоу даждь славъ ѿоу мы вѣмъ ...), акузатив ѿа (да знаѣтъ тебе єдиногo истиннааго ѿа н егоже послаа ...), инструментал ѿгомъ (н вѣдѣтъ бысн оуѓени ѿгомъ въсѣкъ...), локатив ѿсѣ (а творан истнѣ градеть къ свѣтоу да аватъ са дѣла его ѿко о ѿсѣ жтъ сѣдѣлана).

гољским споменицима јављају се и аутентичне скраћенице (нпр. *длиннѣ, богородица* – заједничке ћирилице и глагољици; *оученикъ, богатысто* – јављају се само у ћирилским споменицима) (в. Стојановић 2002: 71).

Ставивши лексему *ХЛѢБ*⁷ непосредно уз *БОГА* (творца, сведржитеља), осликава се основа и смисао живота – трајање и постојање: *длѣбкобѣни, длѣбснѣѣсѣ*. Хлеб је основа живота и напретка, а Бог је вјечан и сигуран. Онда није ни чудо што у српским пословица управо хлеб представља извор живота и насушности: *Гладан и патријар хљеба ће украсти* (674), *Ко да се ни на Божић није хљеба наио* (2141) (Кад је ко сух и мршав), *Кога није да хљеба ни ије* (ко је умро) (2248); хришћанског опраштања, милосрђа и правилног живота: *Ко тебе каменом, ти њега хљебом* (2619). Истина, у српским народним пословицама може означавати и клетву: *Да Бог да пиљи ти хлеб из руку отимали* (781) (в.: Шћепановић 2015).⁸

Лексика старословенског језика,⁹ првог књижевног

7 „1. једна од основних животних намирница која се добија печењем теста умекшаног од пшеничног (ређе кукурузног, раженог и сл.) брашна са водом....2. животне намирнице, јело, храна уопште...3. зарада, посао, служба: отићи за хлебом у иностранство ... – **насушни (свакидашњи)** храна; оно што је основно и неопходно за живот, за опстанак...” (Речник српскога језика 2007: 1467).

8 Број у загради означава редни број пословице.

9 Материјал старословенског језика, односно његових редакција у споменицима, показује превагу религијских вриједности које су најзаступљеније у номинацијама са корјенским морфемама *бог-/бож-* или *христ-* (*боголюбѣць* – „човјек који воли Бога”, *богоневѣста* – „невјеста Божија”, *богољѣтьць* – „побожан, благочестив човјек”, *онај који поштује Бога*, *богопрѣкъць* – „човјек који на својим рукама држи Бога”, *богоглагољивѣ* „Израз ‘богоглагољива уста’ (=богоговорљива, која о Богу говоре) светоотачки и богословски текстови употребљавају за Свете Оце *богослове*. Нпр. код Леонтија Византијског, PG 86, 1305 D или у познатој стихири (Слава, глас 8) Васељенског Сабора. Свети

словенског језика, „представља Бога прилично конкретно, онаквим каквим га је веома рано почела пред-

Оци се ту називају `богоглагољиви` (што је равно *бого-слови*) зато што `јасно предадоше Цркви тајну богословља`” (Еп. Атанасије 2004: 51, из: Никитовић 2014: 201), БОГОЗВАНЪ (богоименована) *по Богу названа дјеца Божија, по Богу позвана божанским позивом* (Еп. Атанасије 2004: 76, из: Никитовић 2014: 201), БОГОПОДОБЪНЪ (богоподобан – *како приличи Богу и о Богу*), ХРИСТОЉУБЦЪ – „христољубац”, ХРИСТОНИМЕННЪ („Израз `христоименити људи` (...) је православни еклисиолошки израз који означава Цркву као *народ Божији* који има на себи име Христово и зове се по Христу = *хришћани* (ср. ДАп. 11, 26)”) (Еп. Атанасије 2004: 51, према Никитовић 2014: 201–202), ХРИСТОЉУБНЪ („христољубље”, које се даље грана у братољубље, истинољубље, правдољубље, чистољубље, светољубље ... „јер ван христољубља нема благослова за људско биће, нема мира, нема радости, нема Истине, нема Правде, нема Бесмртности, нема Вечности, нема раја, нема блаженства” (преподобни Јустин Ћелијски 2001: 298), ХРИСТОНИМЕННЪ („који носи Христово име, хришћани”), ХРИСТОВЪОБРАЗНТЕЉНЪ („који је саображен Христу, христолик”) и слично. Посматрајући из угла лингвистичких универзалија „субјекат и свијет”, лексички састав старословенског језика прво нам открива да је читав лексикон организован око човјека, јер је „хришћанство поставило човека, и све животиње и биљке су биле одређене да служе човековом постојању (...) Најважнији акт историјске драме је оваплоћење Логоса, који се догодио ради човека и ради помирења грешног човечанства са Богом (...) с тим циљем је послао Бог на страдање и смртну казну свог јединородног Сина” (Каждан 2000: 158). Дакле, човјек је у лексикону старословенског језика омеђен као центар универзума. Архетип језичке свијести средњовјековног човјека одређује и смисаоно-логичку страну његове творбенојезичке дјелатности, па је према томе – у старословенском језику архетип свијести био, како смо и истакли, управо БОГ. „Човек се посматрао као Божија творевина, створена према његовом лику. У средњовековној богословској литератури говори се како је Бог насликао доказ да је човек Божија творевина на његовом лицу” (Вендина 2019: 34). У старословенској епоси Бог је „троимен”: *снѹбѡтрнѣи мѣнѣна и кѣдѣ носѣтъ божѣство едннѣкъ събогѣ*. Кроз ову „троименост” (Бог Отац, Бог Син, Бог Свети Дух) осликава се идеја саборности.

стављати хришћанска иконографија” (Вендина 2019: 220). Бог, као *творца свијета*, свега што постоји на земљи, онај који све оживотворује, тј. даје живот свему што постоји ископујуштага животворног крввиж својих мртв, симбол је рада и напора у средњовјековљу, а хљеб је основа тог живота и рада. Хљеб је од Бога, а хљеб који Бог даје припада свима. То је хљеб који долази радом и трудом; али не само у том материјалном погледу, већ и у оном духовном – хљеб који долази са неба. Овај први је за тијело, за физички опстанак; а овај други је за душу и духовни опстанак. И сам Исус је говорио: „Ја сам хљеб живота који сиђе с неба, ко једе од овог хљеба, живјеће вјечно”. Зато је управо у Молитви Господњој Исус Христос својим ученицама дао образац свих осталих молитви, и у тој најсавршенијој од свих савршених молитви, у овој најстаријој молитви која потиче од самог почетка хришћанства, записана руком јеванђелиста Матеја и Луке, управо је истакнут овај дио „Хљеб наш насушни дај нам данас”, како преноси јеванђелиста Матеј (Мт 6, 11) или „Хљеб наш насушни дај нам сваки дан”, како преноси јеванђелиста Лука (Лк 11, 3).

Који је ово хљеб, који хљеб се овдје моли? Свети оци и савремени егзегети синтагму *хљеб насушни* тумачили су тројако: Свети Владика Николај у књизи *Вера светих* сматра да је у питању евхаристијски хљеб – тијело Христово, док Свети Максим Исповједник у *Тумачењу молитве Оче наш* истиче да је у питању уобичајени хљеб – храна неопходна за живот данас, сутра, сваки дан. Свети Филарет Московски у свом *Катихизису* здружује оба претходна тумачења, тј. под *насушним хљебом* подразумева мијева и евхаристијски и уобичајени хљеб.

Хљеб је саставни дио причешћа и зато је и формулација „Једите, ово је тијело моје”, као и „Пијте, ово је крв моја”, „литургијским симболима Христовог тела и

крви” (Летић 2015: 11–12) представљају животворећу храну, животвореће пиће. Хљеб насушни отјелотворен кроз молитву *Оче наш*, као хљеб Божји, хљеб са небеса у *Маријином четворојеванђељу*, указује и на црквени и културолошки и на крају крајева и идентитетски карактер. Књига у хришћанској култури од њеног самог настанка представља духовну храну „у најнепосреднијој вези са телом Христовим и верским обредима. Као што је познато, увођење Словена у хришћанску цивилизацију, па тако и Срба, започето је управо појавом књиге на словенском језику и писму, односно првим преводом свете Књиге, метафоре свих потоњих књига, код нас Срба прво рукописних, а потом и штампаних на српскословенском језику и ћириличном писму” (Летић 2019). Хљеб је „главна живежна намирница”, сматрао се „Божијим даром, извором човјекове снаге”, „слика и прилика људског живота” – оскудица је означавала „недостатак увјета за живот”, а изобиље „сматрало се Божијим благословом”, стоји у *Библијском лексикону* (1972: 164). Зато у *Јеванђељу по Јовану* и стоји: *azx esm̄x hlybx /ivotxnQ* (6.48) – *Ја сам хљеб живота*. „Сва је сила тог `хлеба живота` да лечи од – смрти, дајући живот вечни. Тога хлеба нема на земљи, смрт га је онемогућила; Он у личности Богочовека `силази с неба` са једним циљем: `да који од Њега једе не умре`. Бог је постао човек, да би као човек дао људима средства и силе да савладају и победе смрт, хранећи се вечним животом, `хранећи се хлебом живим`. А то значи: хранећи се и живећи Христом Богом, Његовим богочовечанским силама; Његовим богочовечанским Еванђељем. Као што `умире` онај који се храни грехом, тако `живи занавек онај који се храни Христом`. Али, да се не би људи одвратили од Христа мислећи да Он непрестано говори о невидљивој вечној храни, Он им открива конкрет-

ну тајну вечног живота: (она је сва `материјализована`, овештаствљена у светом и безгрешном, али видљивом и опипљивом, телу Његовом – светом Причешћу.) `Ја сам хлеб живи (...) – који сиђе с неба; који једе од овога хлеба живеће вавек, и хлеб који ћу ја дати тело је моје (...), које ћу дати за живот света`” (отац Јустин Ћелијски 2001: 80–81) / азъсмъхлѣбъжнѣгъсѣдѣ снѣсе аште кто снѣстѣ отъ хлѣба сего жнѣвъ бждетѣ въ вѣкѣ хлѣбъ бо нже азъ дамъ плѣтъ моѣ естѣ ѡже азъ дамъ за жнкотѣ мнра (6, 51).

Вјера у Христа, „то је `истински хлеб с неба`; `хлеб Божји`. Њиме се храни оно што је Божје у човеку, и у свима Божјим створењима. Али `хлеб Божји` на првом месту јесте Личност Богочовека Христа, оно што Он по себи јесте и што са Собом доноси и даје свету. У најразличитијим облицима даје Он преко `хлеба Божјег` живот свету. Њиме живи, и ради Њега живи, све што је живо у свету. Као што на свету живот Њиме постаде, као што `Он беше живот` (Јн. 1, 4), тако Он и јесте живот, јер Он `даје живот свету`. Речју: Богочовек је хлеб Божји, и тиме живот свету: `Јер је хлеб Божји онај који силази с неба и даје живот свету`. Значи: живот на земљи је сав с неба, сав пореклом одозго, од Бога, од Богочовека. Овде је и сва логика живота, и сва сила живота, и сва вечност живота – Богочовек Христос! (отац Јустин 2001: 75): отъцинашиѣсаманънжѣвпоустъиннѣкож еестъпнсанохлѣбъснѣсе дастѣ нмѣ ѣсти, рече нмѣ нѣ адннѣ глѣж вамѣ не мосн дастѣ вамѣ хлѣбъсѣ нѣсе нѣ отъцѣ мон дастѣ вамѣ хлѣбъ истиннѣгъ сѣ небесе, хлѣбъ бо бѣин естѣ съходан снѣсе и даган жнкота мнроу, азъ есмѣ хлѣбъ сѣшедѣн сѣ небесе... (6.31-42). Зато Исус узе хљеб, и даје им, тако и рибу: прнде же нѣс н приѣгѣ хлѣба н дастѣ нмѣ 1 рѣбж такожде (21. 13); јер се не само духовни и него и тјелесни живот тумачио сликом хљеба. Хљеб „служи за одржавање живота појединца, али је и знак заједништва” то је „израз брат-

ске љубави” (Библијски лексикон 1972: 164). „Васкрсли Господ једе, сигурно не зато што му је потребна храна за одржавање бесмртног тела, већ да би и на тај начин показао својим ученицима како је васкрсао, и има стварно тело. А та храна, по речима светог Григорија Паламе, сагоревала је у огњу Христовог Божанства. Као да се огањ хранио њоме” (отац Јустин Ћелијски 2001: 231). И управо хљебом и рибом Исус је у пустињи у Галилеји нахранио гладни народ, умноживши пет хљебова и двије рибе. На који начин Он то чини: узима пет хљебова и двије рибе, благосиља их и даје ученицима, а ученици даље народу. И управо у рукама ученика хљеб се множи, расте, сабире и што више ученици хљеба дају народу, утолико све више остаје. „Беспомоћне руке људске постају посредници умножавања хлеба да би Спас показао њима да они могу божанском силом Његовом чинити и оно што је људима немогуће. Тако у свему, тако у свакој прилици” (отац Јустин Ћелијски 2001: 72) / естѣотрочнштѣсъдееднннженматѣпатѣ хлѣбѣ ѿтънѣнѣ и дѣбѣ рѣибѣ нѣ си тѣго сжѣтѣ въ се(ли)ко, речеженсѣтворнте чловкѣ възлешти бѣ же трѣва мѣнога на мѣстѣ възлеже оубо мѣжѣ числомѣ ѣко патѣ тѣсѣжштѣ, приатѣ же хлѣбѣ нѣ и хвалѣ въздавѣ подастѣ оученикомѣ а оученици възлежаштнѣ такожде и отѣ рѣивоу елико хотѣдахѣ, и ѣко насѣитнша са гѣла оученикомѣ сконмѣ съберѣте нзбѣитѣкѣ оукроухѣ да не погѣблетѣ ннтѣгоже, събѣраша же и исплѣннша дѣва на десѣте коша оухроухѣ отѣ патн хлѣбѣ ѿтънѣнѣхѣ иже нзбѣиша ѣдѣшенмѣ (6, 9–13).

И, управо, преко хљеба, израженог кроз залогај, ђаво је ушао у људе, ушао у Јуду: азѣ омотѣ хлѣбѣ подамѣ и омотѣ хлѣбѣ дастѣ нюдѣ сицнонѣ искарнотѣгѣскоумѣ (13, 26). Дакле, Сатана је у Јуду ушао „по залогају тада уђе у њега Сатана” / и по хлѣбѣ тѣгда вѣннде во нь сотона гѣла емоу нѣ еже творнши сѣтворн скоро... (13, 27) и то по залогају који му је Христос дао. Јуда прима у себе Сатану преко залогаја

хљеба и на тај начин је починио страشان гријех и „пoнoрнo грехoљубљe чoвeкoвe прирoдe. У присуству oвa-плoћeнoг Бoгa свoгa учитeљa и добротвoрa, Јудa при-мa у сeбe Сaтaнy. Зaистa сe Сaтaнa свoјим нaјмилијим злoм oвaплoтиo у Јуди. Свoјим грехoм Јудa сe пoтпунo изјeднaчиo сa Сaтaнoм; јeр зa тaкaв грех пoтрeбнo јe дa сaв Сaтaнa будe у чoвeкy, дeлa у њeмy, прeтвoри цeлo њeгoвo бићe у рaдиoницy грeхa и злa” (oтaц Јустин Ћe-лијски 2001: 151). Јeвaнђeлист Јoвaн, сaм учeник кoгa љубљaшe Исус, и кoји јe јeдини сaзнaо oву стрaшнy Јy-динy тaјнy, нe грди Јудy, нe прeбaцујe му, вeћ сaмo тo биљeжи ријeчимa: *прeдџeонџлѣбѣнзидeкнeвѣжeнoштѣ* (13, 30) // *А oн узeвши зoлoгaј oдмaх изиђe; a бијaшe нoћ.* Сa Јудoм, тј. њeгoвим пoступкoм, изaшлo јe свe злo. Изaшao јe Сaтaнa, oстao јe сaм Спaситeљ сa свoјим вјeрним бoжaнским учeницимa. Бoгoчoвјeк сa свoјим свeтим учeницимa спaсиo јe свијeт oд гријeхa, смрти и ђaвoлa. Кaд јe Јудa изaшao, Исус рeчe: *Сaд сe пoслaви Син Чoвјeчији, и Бoг сe пoслaви у њeмy. Aкo сe Бoг пoслaви у њeмy, и Бoг ћe њeгa пoслaвити у сeби, и oдмaх ћe гa пoслaвити!* *eгдaнзидe глa жe нѣ нѣнѣ пoслaвн сa снѣ члбѣскы и бѣ пoслaвн сa o нeмѣ, aштe бѣ пoслaвн сa o нeмѣ и бѣ пoслaвнтѣ нвѣсeвѣнaбeнeпoслaвнтѣ* | (13, 31–32).

Срби су у рaнoм пeриoду старoцрквeнoслoвeнскe eпoхe, нa oснoву сaзнaњa o рaзвoјнoм пyту стaрe српскe књигe, a ту свaкaкo пoсeбнo мјeстo зaузимa *Мaријинo чeтвoрoјeвaнђeљe*, имaли вeликoг учeшћa у првoј слoвeнскoј књижeвнoј зaјeдници, тe су им, свaкaкo, „билe дoступнe књигe нaстaлe стaрaњeм Слoвeнских aпoстoлa, свeтих Ћирилa и Мeтoдијa” (Сaвић 2019a: 11). Сви oви дрeвни спoмeници, кoји испoљaвaју српскa јeзичкa и другa oбилeжјa, имaју пoсeбнy вријeднoст, кaо упрaвo *Мaријинo чeтвoрoјeвaнђeљe*, јeр сa сaчувaним oдрeђeним oсoбинaмa српскe рeдaкцијe oнo прeдстaвљa глaв-

ног „културног дјелатника” српскога рода и језика. Господ је „хљеб живота”, који силази са неба не намећући се људима, већ препуштајући људској слободи личним примјером спознају да духовна глад и жеђ су глад и жеђ душе људске за правдом, истином, мудрошћу, љубављу, вјером, радошћу, добротом (...) Зато је „хљеб живота” Христос сам, „у целокупној својој Богочовечанској Личности, појави и стварности” (отац Јустин Ђелијски 2001: 80) и зато Господ каже: „Ја сам хљеб живота”. Насушна храна за живот вјечни је живот Божји, а то значи храњење себе Богом. Зато нам Господ и поручује: *ꙗ҃ѣ же нѣмѣ ꙗ҃ѣмнѣ а҃мнѣ ꙗ҃ѣжѣ ва҃мѣ а҃ште не сѣнѣсте плѣти плѣти сѣа҃ ꙗ҃л҃с(кааго) и пиете крѣве его живота не идате въ сѣкѣ (6, 53) // Заиста, заиста вам кажем; ако не једете тијела Сина Човечјега, и не пијете крви његове, немате живота у себи.*

ИЗВОРИ

Јгичъ 1883: И. В. Јгичъ, *Памятникъ глаголической письменности*. Мариинское четвероевангелие, съ примѣчаниями и приложениями, Санктпетербургъ; према: Ческини 2019: А. Ческини, *Речник Маријиног четворојеванђеља, Јеванђеље по Јовану*, Ниш – Београд: Међународни центар за православне студије, Институт за српски језик САНУ.

ЛИТЕРАТУРА

- Библијски лексикон 1972: *Biblijski leksikon*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Василџева 2013: Е. А. Василџева, ЈзQк и слово в представлениях западнQх теолингвистов, у: *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*, Иркутск, стр. 127–132.
- Вендина 2019: Т. И. Вендина, *Средњовековни човек у огледалу старословенског језика*, превео Јустин Годић, Пале: Филозофски факултет, Центар за руски језик и руске студије.

- Гранстем 1954: Е. Гранстем, *Сокращения древнейших славянорусских рукописей*, Акад. наук СССР, Труды отдела древнерусской литературы, X, Москва, 427–434.
- Грковић-Мејџор – Кончаревић 2013: Ј. Грковић-Мејџор, К. Кончаревић, *Теолингвистичка проучавања словенских језика = Theolinguistic Studies of Slavic Languages*, Одјељење језика и књижевности, Београд: САНУ.
- Јустин Ђелијски 2001: Преподобни Јустин Ђелијски (Поповић), *ТУМАЧЕЊЕ СВЕТОГ ЕВАНЂЕЉА ПО ЈОВАНУ, ТУМАЧЕЊЕ ПОСЛАНИЦА СВ. ЈОВАНА БОГОСЛОВА*, Београд: Наследници Оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева, уредник: Епископ ЗХП Атанасије.
- Каждан 2000: А. П. Каждан, *Византијска култура*, Санкт-Петербур.
- Кончаревић 2015: К. Кончаревић, *Поглед у теолингвистику*, Београд: Јасен.
- Летић 2015: Б. Летић, „Сасуди” речи анђеоске хране и „чаше” животворећег пића у старој српској књижевности, *Прилози настави српског језика и књижевности*, Часопис Друштва наставника српског језика и књижевности Републике Српске, III/1–2, Бања Лука: Друштво наставника српског језика и књижевности Републике Српске, 11–21.
- Летић 2019: Б. Летић, *Књига наша насупина*, пленарно предавање на скупу *Српска Горажданска штампарија у свјетлу науке и културе*, Пале, 9. новембар.
- Московљевић 2000: М. Московљевић, *Речник савременог српског књижевног језика с језичким саветником*, Београд: Гутенбергова Галаксија.
- Никитовић 2014: З. Никитовић, *Сложенице у оригиналним српскословенским дјелима сакралног карактера*, Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет.
- Пипер 2009: П. Пипер, Када је први пут служена Литургија на словенском језику? *Зборник Матице српске за славистику*, бр. 76, Нови Сад: Матица српска, 7–20.
- Речник српскога језика 2007: *Речник српскога језика*, Нови Сад: Матица српска.
- Руско-српски речник 2009: *Руско-српски речник*, Нови Сад: Прометеј.

- Српски православни молитвеник 2004: *Српски православни молитвеник*, Предговор – О МОЛИТВИ, Линц: Издавачка кућа „ПРАВОСЛАВАЦ”.
- Савић 2019: В. Савић, Уз речник Маријина четворојеванђеља, у: *Речник Маријиног четворојеванђеља*, Ниш-Београд: Међународни центар за православне студије, Институт за српски језик САНУ, стр.141–148.
- Савић 2019а: *Српска књижевна реч у својим првим столећима*, Подгорица–Ниш: Међународни центар за православне студије.
- Стојановић 2002: Ј. Стојановић, *Ортографија и језик Бјелопољског четворојеванђеља* (13/14. вијек), Подгорица: Универзитет Црне Горе.
- Теофилакт Охридски 1996: блажени Теофилакт Охридски, *Тумачење Светог Еванђеља од Матеја*, Дечани: Манастир Високи Дечани.
- Трифунковић 1990: Ђ. Трифунковић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд: Нолит.
- Ческини 2019: А. Ческини, *Речник Маријиног четворојеванђеља*, Ниш–Београд: Међународни центар за православне студије, Институт за српски језик САНУ.
- Шћепановић 2015: М. Шћепановић, *Вукове српске народне пословице*, приредио, пропратне текстове написао и урадио Регистар кључних ријечи М. Шћепановић, Београд: Јасен.

Интернет извори

- Владика Николај, NASLOVNA »BIBLIOTEKA, Vladika Nikolaj» ОЃЕ НАЃ 14. Januar 2016, приступила 14. 9. 2020.
- Дарко Ђого, <https://www.bljesak.info/kultura/vjera/protojerejevstavrofor-darko-R-djogo-hrišćani-vjernici-vjera/271098>, приступ: 14. 9. 2020.

Biljana S. Samardžić

GOD AND OUR DAILY BREAD

Summary

The paper excerpts the lexeme *bread* on the corpus of the *Gospel of John* from *Mary's Four Gospels*. The basic and secondary meanings of this noun are shown. It is an Old Slavonic Four Gospels, which, according to its textual and grammatical characteristics, can be assumed to be the closest to the Slavic archetype of the manuscript. The book was written on Serbian soil, copied from an older South Slavic template. Since the relationship between *bread– daily–God* is presented in this corpus, starting with the prayer *Our Father*, a new angle of observation of ancient studies through the outlines of modern theolinguistics is shown. Theolinguistics is an integral part of the science of language, on the one hand; while on the other it is closely connected with the sciences which deal with the research of religion and God. “Daily bread” is also the Eucharistic bread, that is, the Body of Christ, but also “ordinary bread” – food that is necessary for life.

Keywords: Mary's Four Gospels, Gospel of John, Our Father, God, daily bread

Милош М.Ковачевић*
Филолошки факултет Београд
Филолошко-уметнички факултет Крагујевац
Филозофски факултет Пале

UDK 801+821.163.6-14.09

ХЉЕБ У ПОЕЗИЈИ САВРЕМЕНИХ СЛОВЕНСКИХ ПЈЕСНИКА

У раду се даје прегледна анализа антологије *Хљеб наш насушни (Хлеб наш насущный)*, коју је направила позната бугарска пјесникиња Елке Њаголова, и објавила у Варни у издању Академије словенских књижевности и уметности 2019. године, на бугарском језику. У раду се осветљава структура антологије с обзиром на то који су савремени словенски пјесници и из којих земаља у којима сада живе, и са колико пјесама – заступљени. Затим се укратко даје „тематски” преглед пјесама о хљебу свих у антологији заступљених српских пјесника – из Србије, са Косова и Метохије, из Републике Српске и из Црне Горе, како су територијално и разврстани у антологији. На крају се издвајају опште карактеристике у антологији заступљених српских пјесама о хљебу с обзиром на критеријум „сталних облика пјесме и строфе”.

Кључне ријечи: поезија, хљеб, хљеб наш насушни, свесловенска антологија, савремени словенски пјесници, српски пјесници, бугарски језик

*

**

* mkovacevic31@gmail.com

У бугарском граду Варни у издању Академије словенских књижевности и уметности, у избору и редакцији познате бугарске пјесникиње Елке Њаголове, појавила се 2019. године јединствена антологија *Хљоб наш насушни (Хлеб наш насущный)*,¹ коју чине бугарске и на бугарски језик преведене пјесме савремених словенских пјесника. И то 182 пјесника из 25 земаља: *Јерменије* (Гурген Баренц, Лијана Шехвердјан), *Бјелорусије* (Анатолиј Аврутин, Ана Мартинчик, Валентина Поликанина, Едуард Акулин и Татјана Жилинска), *Босне и Херцеговине* (Перо Павловић), *Бугарске* (Ангелина Бакалова, Андреј Германов, Анита Коларова, Атанас Звездинов, Бојан Ангелов, Виолета Христова, Генка Петрова, Георги Ангелов, Георги Константинов, Георги Николов, Галаб Ковачев, Димитар Милов, Димитар Никифоров, Димитар Христов, Драгомир Шопов, Ели Видева, Елица Виденова, Елка Њаголова, Жени Костандинова, Ива Николова, Ивајло Балабанов, Ивајло Терзијски, Иван Гранитски, Иван Дојнов, Иван Есенски, Иван Ненков, Иван Странцев, Иглика Пејева, Ирена Панкева, Камелчија Кондова, Красимира Макавејева, Лелка Павлова, Љубомир Левчев, Маргарита Петкова, Марина Матејева, Матеј Шопкин, Милена Белчева, Мина Каргозова, Минко Танев, Надја Попова, Ники Комедвенска, Петранка Божкова, Петар Андрасаров, Пламен Киров, Пламен Панчев, Росица Кунева, Сашо Сарафимов, Спаска Гацева, Станка Шопова, Стојанка Бојанова, Тањо Клисуров, Тенко Тенев, Трандафил Василев и Цвета Иванова), *Велике Британије* (Алекси Врубел, Блажеј Шуман и Борис Фабрикант), *Њемачке* (Румјана Захаријева и Цвета Софаранијева), *Грчке* (Ко-

1 Пуни библиографски подаци о антологији дати су у *Извору* на крају рада.

стас Кремидас и Христос Хартомацидис), *Израела* (Бела Врникова и Ефим Гамер), *Шпаније* (Живка Балтаџијева и Магдалена Бојаџијева), *Косова и Метохије* (Милан Михајловић и Новица Соврлић), *Летоније* (Владимир Јуденко, Драгнија Дрејка, Наталија Лебедева, Петар Антропов и Татјана Житкова), *Литваније* (Ана Тураносова – Абрас, Елена Шеремет и Раиса Мелникова), *Пољске* (Александер Невроцки, Ана Чахоровска, Бенедикт Козел, Жежи Парушевски, Мира Лукша и Павел Кубјак), *Републике Српске* (Жељка Аврић, Златко Јурић, Јованка Стојчиновић-Николић, Предраг Бјелошевић, Ранко Павловић и Ранко Рисојевић), *Румуније* (Љубица Рајчић), *Русије* (Александар Себежанин, Андреј Дементијев, Валентин Сорокин, Вита Пшеничнаја, Владимир Бојаринов, Всеволд Кузнецов, Генадиј Иванов, Јевгениј Јевтушенко, Лариса Василијева, Леонид Патухов, Људмила Снитенко, Максим Замшев, Николај Перејаслов и Нина Попова), *Сјеверне Македоније* (Борче Панов, Бранко Цветковски, Весна Ацевска, Звонко Танески, Искра Пенева, Панде Манојлов и Санде Стојчевски), *Словачке* (Сузана Куглерова, Игор Хохел, Катарина Џункова, Мирослав Бијелик, Ондреј Каламар, Теодор Крижка и Јан Замбор), *Словеније* (Марко Кравос и Цветка Бевц), *Србије* (Бошко Томашевић, Бранислав Вељковић, Вера Хорват, Верољуб Вукашиновић, Горан Ђорђевић, Драган Јовановић Данилов, Душан Стојковић, Злата Коцић, Зоран Радисављевић, Љубомир Симовић, Матија Бећковић, Милица Јефтимијевић Лилић, Мирослав Тодоровић, Мићо Цвијетић, Недељко Терзић, Ристо Василевски, Срба Игњатовић и Јасминка Надашкић), *Украјине* (Владимир Скобцов, Владислав Русанов, Дмитриј Трибушниј, Елизабета Хапланова, Иван Волосјук, Иван Начипорук, Микола Тјутјуник и Тетјана Виник), *Холандије* (Сафета Осмачић), *Хрват-*

ске (Божица Јелушић, Давор Гргурић, Дарко Перњак, Дијана Буразер, Димитрије Поповић, Енерика Бијач, Зоран Кршул, Иван Бабић, Иван Голуб, Лана Деркач Шалан, Љерка Цар Матутиновић, Лидија Бајук, Луко Паљетак, Марина Чапалија, Маја Гјерек, Наталија Воробјова-Хржић, Силвија Банковић Ператова, Соња Зубовић, Соња Манојловић, Томислав Домовић, Томица Бајсић и Јакша Фиаменго), *Црне Горе* (Бећир Вуковић, Илија Лакушић, Милица Бакрач и Радомир Уљаревић), Чешке (Алојз Мархоул, Бронислава Волкова и Зита Маланикова).

Највећи број пјесника, њих 154, у антологији је заступљен са једном пјесмом, док њих двадесет шесторо у антологији има по двије пјесме, а двоје пјесника, обоје из Бугарске (Ели Видева и Ивајло Балабанов) у антологији имају по три пјесме. Тако антологија доноси 212 пјесама од 182 словенска пјесника. Уз пјесме које су спјевали о хљебу, сваки од пјесника у антологији је представљен и колор фотографијом и кратком биографијом.

Како се из напријед датог прегледа држава види, 182 у антологији заступљена пјесника не представљају само словенске државе, него и несловенске (Велику Британију, Шпанију, Грчку, Румунију, Израел, Њемачку, и др.), али сви пјесници из тих држава заправо су словенски пјесници, пјесници рођени у словенским земљама, у којима сада не живе (вјероватно је једини изузетак у антологију уврштени грчки пјесник несловенског поријекла Костас Кремидас). Што се пак словенских земаља тиче, оне су у антологији све заступљене, с тим да су у појединим случајевима одвојено разматрани пјесници који заступају „ентитете” појединих земаља; што је посебно уочљиво са српским пјесницима из Косова и Метохије и Републике Српске. Тако се, на примјер, у попису земаља налазе и Босна и Херцеговина, коју

представља само један Хрват пјесник из БиХ (Перо Павловић), док Републику Српску репрезентује шест савремених српских пјесника. Српски пјесници у овој антологији тако нису само они из Србије, него и сви из Црне Горе, Републике Српске, Косова и Метохије и Румуније. По броју пјесника уврштених у ову антологију о хљобу српски пјесници су одмах иза бугарских (бугарских је из Бугарске и несловенских земаља више од 60, док је српских 29). Четири су српска пјесника у овој антологији заступљена са по двије пјесме (Милан Михајловић, Новица Соврлић, Мићо Цвијетић и Ристо Василевски), а њих 25 са по једном пјесмом.

За наслов антологије о хљобу њен састављач – Елка Њаголова – дала је најпознатију синтагму о хљобу, синтагму „хљоб наш насушни” – преузету из најстарије и најпознатије молитве у хришћанству, једине коју је, према Новом завјету, проповиједао сам Исус Христос, а која је основ свих других молитви и стуб православља: то је „Молитва Господња” или „Оченаш”. Зато на почетку антологије, као њен први текст, и долази „Молитва Господња” („Господњата молитва”). А иза тог текста прије „наступа” словенских пјесника пореданих по азбучном реду држава из којих долазе – слиједи писани благослов четирију врло значајних словенских црквених великодостојника: патријарха бугарског и митрополита софијског Неофита, варненског и великопреславског митрополита Јована, црногорско-приморског митрополита Амфилохија и протојереја Лева Семјонова, замјеника Савјета умјетничких удружења народа Руске Федерације и члана Комисије при предсједнику Руске Федерације. Сваки од четворице високих православних црквених великодостојника благосиља ову антологију, захваљујући антологичарки на изузетном остварењу, указујући да ова свесловенска

антологија „у поетској форми предаје читаоцима оно најсуштаственије за сваког вјерујућег човјека – Ријеч Господњу, која је насушни хљеб човјекове душе” (патријарх бугарски Неофит), помажући нам „да слушамо ријечи Господње и усадимо их у себе саме” (митрополит Јован), показујући да су „пјесници најближи сродници Бога”, који „својом поезијом продужавају Божије дјело, Божије стваралаштво”, јер је „поетска ријеч просвјетљење ума, храна душевна” (митрополит Амфилохије), и представљајући „празник словенске културе”, јер она доприноси „повезаности душа братских народа” (протојереј Семјонов).

У свом благослову митрополит Јован указује на то да је у тумачењима „светих отаца” ријеч *хљеб* у синтагми „хљеб наш насушни” у Молитви Господњој најмање трозначна: код једних „хљеб” има уобичајено значење, значење конкретне хране, прехрамбене намирнице; за друге хљеб има евхаристијско значење, док за треће хљеб значи ријеч Божију. И заиста, ова је синтагма из Оченаша, односно реченица у којој је она употријебљена – значењски различито тумачена. Реченица из Оченаша којом се моли хљеб код јеванђелисте Матеја гласи „Хлеб наш насушни дај нам данас” (Матеја 6, 11), а код јеванђелисте Луке „Хлеб наш насушни дај нам сваки дан” (Лука 11, 3). Придјев „насушан” у савременом српском језику има значење „без којег се не може, преко потребан, неопходан” (РЈС 2007:795), док се лексеми „хљеб” у синтагми „насушни хљеб” из Молитве Господње приписују различита значења. „Свети Оци, као и савремени егзегети, тумачили су ово место [тј. ову синтагму] на више начина. По једнима, то је *евхаристијски хлеб, односно Тело Христово* (наш Свети Владика Николај Велимировић, рецимо, је тако тумачио у својој књизи „Вера светих”). По другима (најпознатији

међу њима је Свети Максим Исповедник и његово „Тумачење молитве Оче наш”), *овде се ради о уобичајеном хлебу, о храни која нам је неопходна за живот*. Такође, постоје и тумачења која обједињују два претходна, те под ‘насушним хлебом’ *подразумевају и евхаристијски и уобичајени хлеб* (Свети Филарет Московски, на пример, у свом „Катихизису”). Но, иако овде имамо, тако рећи, три егзегетска приступа питању ‘насушног хлеба’, мишљења смо да се ова тумачења не искључују, те да је свако од њих исправно” (Милојков 2013).

У „Молитви Господњој”, односно „Оченашу” од Господа се тражи да нам се „хлеб насушни” да „данас” (код јеванђелисте Луке), односно „сваки дан” (код јеванђелисте Јована), из чега јасно проистиче да се „иште од Бога *неопходна храна за човеков живот, у, да тако кажемо, уобичајеном смислу – обична, свакодневна храна, човеку потребна*. [...] Међутим, хлеб који нам је потребан ‘**данас**’ значи и *Хлеб незалазног Дана, Хлеб Царства Божијег – Тело Господа Исуса Христа*. Ово ‘данас’ значи и присуство Дана који чекамо” (Милојков 2013). А да је симболика хлеба директно везана за Исуса Христа, види се и по улози коју хлеб има при обиљежавању Божића и Васкрса, као и крсне славе. На божићној трпези обавезно се налази хлеб-чесница, која има симболично значење подсећања на ноћ у којој су мудраци дошли на поклоњење, а Марија их понудила хлебом. И на васкршњој трпези на столу мора да буде хлеб, који симболише самог Исуса Христа. Јер, по јеванђелисту Јовану, сам Христос је гладноме људском роду рекао: „Ја сам хлеб живота” (Јован 6, 35). На симболику хлеба упућује и само мјесто Христовог рођења. Христос је рођен у Витлејему, односно Беит Лехему (Bet Lehem), што на хебрејском значи „кућа хлеба”, јер је Исус, према Новом Завјету, „хлеб Божији који силази с неба и даје живот свету” (Јован 6, 33).

Тако „та синтагма (‘насушни хлеб’) просто дише Светом Литургијом и на један предиван начин укршта и сједињује две реалности, које Литургија у себи садржи, историју и Есхатон; две природе, божанску и људску, несливено и нераздељиво” (Милојков, 2013). Тако је хлеб човјекова и тјелесна и духовна храна, симбол његовог и земаљског и небеског живота.

Синтагма „насушни хлеб” на најбољи начин показује нераскидиву везу Бога и човјека, па није ни чудо што је била, а и биће, тако често поетска тема. А то недвосмислено потврђује ова свесловенска антологија о „нашем хлебу насушном”, коју сачини и на свијет издаде бугарска поетеса Елка Њаголова (2019).

Пошто није могуће да у једноме раду чак ни у најкраћим цртама проговоримо о свим пјесницима (којих је 182), па сљедствено ни о свим пјесмама што чине ову антологију (којих је чак 212), овдје ћемо се у прегледу задржати само на пјесмама из пера српских пјесника, који данас живе у Србији (чији је дио и Косово и Метохија), Републици Српској и Црној Гори.²

Тај преглед треба да покаже на који начин српски пјесници опјевавају хлеб? С којим темама хлеб доводе у везу? У чему виде суштину хлеба као пјесничке теме? Једном ријечју, шта је хлеб као тема српских пјесника?

У прегледу ћемо кренути од српских пјесника из Србије, којих је логично и највише, чак 18, и то поштујући ред из антологије, којему је критеријум азбучни ред, али не презимена него имена.

2 При анализи пјесама служићемо се изворним српским текстом, а не у антологији датим бугарским преводом. За оригинални текст свих у антологију уврштених пјесама српских пјесника велику захвалност дугујем Ристу Василевском, који је за ову антологију и направио избор српских пјесника и њихових пјесама.

Бошко Томашевић пјесмом „Не брините за хлеб који пролази” показује непролазност хлеба и непролазност брига око хлеба јер и кад хлеба нема доћи ће нови – „настаће нови точак жетве”, за то сазнаће да „свукуда и свакад бића имају брига” као да брига о хлебу одагнава.

Бранислав Вељковић пјева о „непоједеној временској причи”, жељеној и нежељеној „у кратком растојању од детињства,/ до црног хлеба белог одрастања”, с тим да „Сада, у борама на лицу,/ хлеб једе моје жеље између/ јутарњих одрастања и вечерњих / заспивања у којима нисам више / доступан сопственом детињству”. („Црни хлеб белог одрастања”).

Вера Хорват у петострофној неименованој пјесми, пјева управо о оном што изражава први стих „Дише све...”, дише на различите начине и дише захваљујући хљебу. Дише: Васељена, Земља, Мјесец, Љубав, и „Дише хлеб / најлепше дише хлеб./ На дах му миришу / квартони/ градови: (...) / на квасац справљен од прве / слепопотопске лозе / на тајну његовог чувања”, па „Зато још увек – / дише све!”

Верољуб Вукашиновић пјева о посту, чији је симбол причесни хлеб, хлеб што нас упућује на претке и потомке, јер: „Са хлебом причесним спојен/ Из ситости се прени!/ Претке и потомке своје/ У молитви спомени.” („Молитва уочи поста”).

Горан Ђорђевић пјева о томе како је у ратним и логорашким временима Бог онима којима је у Великоме рату дао да преживе „давао и леб од себе”, јер су правили „лебчиће / Од јестивих трава и коре дрветове / и неке беле земље из рудокопа / Сушили на оскудном сунцу/ и на својим грудима” и „Скривали за зиму у зиду бараке / близу крова”.

Драган Јовановић Данилов пјева о „тајни хлеба” као „бесмртној књизи отетој од песка”, о хљебу унутар

чије само једне векне „има град / већи од Вавилона”, о хљебу који „има руке, и у невреме / враћа вас кући”, показујући како је „тајна хлеба” заправо тајна живота самога. („Тајна хлеба”).

Душан Стојковић се метафорички поистовјећује са „хлебним дрветом” у „полуделој шуми смрти”, вапијући „гладан сам ти мајко / под небом хлеба” („Хлеб”).

Злата Коцић пјева о љепоти мајчиног стварања и дјечијег доживљаја шарања чеснице, кад се чини „да мајчино око, трептајем, / у трену као у реторти, пушта да суза / очврсне у семенку, прође кроз жрвње, / нарасте у тесто. Не зна се ко више дрхти: / мајка, тесто, дете тесту припуштено”, и „Што о вечери замесиш, до јутра / нашара се само, испечено у оку и прсима: / мирисна дуња, душа мекана” („Шарање чеснице”).

Зоран Радисављевић пјесмом споменик подиже торби, пошто „У ту торбу / Брижна мајка пакује хлеб / Који је сама умесила / Који мирише на њену душу”, и не само хљеб, него и сарме, пршуту, мед, сир, орах, из свих крајева Србије, тако да је торба пуна Србије и „мајчине љубави”, односно мајчине љубави и љубави мајке Србије. („Споменик торби”).

Љубомир Симовић је запитан пред поновљеним контекстима (и временима) Христовог одласка у Галилеју, контекстима што призивају Христа и његов чин чудесног нахрањивања гладног народа („пет хиљада људи”) са „пет хлебова и две рибе”: Овде се слегло пет хиљада људи! / Ти људи данима ништа нису јели! (...) Како ћу с две рибе пред толики народ? / Како с пет хлебова пред толика уста? („Чудо с рибама”).

Матија Бећковић у одломку из поеме „Хлеба и језика” подсјећа да су хљеб и језик оно што је човеку насуштаственије – јер без њих човјек и није човјек, а с њима он има све: „Чоек је језик / А језик кућа и кућиште

/ А ко је чоек / Кад језика нема/ Ни чоека нема / Ко има хлеба и језика / Све има”. Тако је је језик заправо хљеб, а хљеб у ствари језик.

Милица Јефтимијевић Лилић пјева о „светим мирисима дјетињства, који цијелог живота ’прате нас / живе у нама, упућујући на љепоту божићног обреда и славља: брања и ложења Бадњака, царања ватре у шпорету, уз шаптање благослова ’Колико ватрице, толико дечице, / Колико хлебова, толико синова, / Колико звездица, толико цурица, / Јагњади, сваког блага. Колико...’, мирбожења, и осјећаја среће и усхићења због ’Новог Рођења Христа”.

Мирослав Тодоровић кроз зрно пшенице види сву историју, види Библију, мотри како „Пролазе векови како / Народи у Реч замичу / О зрну у зрну будућу у древној /Живе причу”. Из историја зрна пшенице тако се ишчитава историја свијета, али и творба приче о свијету. („Зрно, Библија”).

Мићо Цвијетић има двије пјесме о хљебу, у првој даје оксиморонску слику у којој „Црна рука просијава / брашно у наћвама / кроз сито невидљиво, / мијеси бијелу погачу / за наше грке залогаје” („Грци залогаји”), док у другој хљеб поистовјећује с мајком и њеном љубављу, с мајком која му у сан долази дарујући му „из дрхтаве руке хљеб / нарастао у њеном срцу” („Мајка”).

Недељко Терзић пјева како је од свих фигура које су дјеца надједов захтјев од блата правили, дјед за најљепшу прогласио фигуру „малогхлеба” коју је направио „први комшија из детињства /што не запамти оца/ који се није вратио из рата”, па му дјед за награду додијели „највећи комад хлеба/ намазан џемом од кајсија”, али „комшија” комад врати дједу, да бига он раздијелио на сву дјецу. („Награда”).

Ристо Василевски у првој од двије у антологији штампане пјесме пјева о чуду „Исусовог хлебу” и не-

вјерицама које не престаје да изазива („Исусов хлеб”), док у другој опјевава чин мајчиног прављења обредне, славске погаче када је мајка „со, брашно и воду / претварала у тело Христово”, да би погачу отац на освештење у цркву однио, док су дјеца нестрпљиво ишчекивала да је „деле” као да „деле судбину” („Обредна погача – Проскура”).

Срба Игњатовић осликава контекст времена, као на стражи, са сликом готово мртве природе: сто застрт новинама, на њему конзерва, нож и виљушка, а ипак „Извор јестива спласнуо није”, јер се приказује „Опна / Пробуђеног хлеба / Па расте / Расте под прстима” („Мртва природа с луком”).

Јасминка Надашкић пјева о нераскидивој вези хљеба и љубави; хљеба у рукама њене мајке, и „њеном осмеху”, хљеба њене баке „обавијеног њеним осмехом”, и њеног хљеба који доноси „својој деци” у „широки осмех”, јер „једно без другог не иде” („Хлеба и љубави”).

У антологији су нашли мјесто и двојица српских пјесника с Косова и Метохије: Милан Михајловић и Новица Соврлић.

Милан Михајловић заступљен је с двије кратке астрофичне пјесме. У првој, под називом „Глад”, даје се слика сушне, „жуте”, „напукле” оранице, која је таква зато што „Сунце / спрема / своме Господару / Проју/ за вечеру... // Да га жеља мине”. У другој, насловљеној „Плач-поље” пјесник даје слику поља за плакање као метафору сиромаштва: „Омалио кукуруз, мајко, / Изнурен амбар сиви / (...) / Смрачено небо, мајко. / Сунце месецом цвили. / Даница, куће фењер, / И дах утулили.”

Новица Соврлић је такође у антологији заступљен са двије пјесме – „Зрно” и „Јечмени хлеб”. У првој пјева о томе како желимо жито, клас по клас, зрно по зрно, да утолимо земаљску глад, а кад нас Господ за небеску

софру постави, каже нам „Узмите, / колико зрна / толико хлебова”. У другој пјесми се укрштају мотиви пјесме „Јечам жела...” и Лазаревог „пута небеског”. Пјесник пјева о „путу, нашем, српском”, који се познаје лако, о путу вјечном у коме, као што мајка чека своје чедо, чекамо да „јечам никне” и да га пожање „косовка девојка” и да „умеси беле сомуне” и нахрани нас пред живим „незаборавним” прецима – Марком и Лазаром, којих се, нахрањени јечам-хљебом, сјећамо и чији су нам путеви путокази.

У антологији су, како смо већ поменули, нашли мјесто и српски пјесници из Републике Српске, њих шесторо: Жељка Аврић, Златко Јурић, Јованка Стојчиновић-Николић, Предраг Бјелошевић, Ранко Павловић и Ранко Рисојевић.

Ранко Рисојевић има пјесму чији је наслов за атрибут „наш” скраћени наслов антологије – „Хљеб насушни”. У њој пјеснички упућује на карактеристике „насушности”, питајући се „Има ли ичег моћнијег од тебе, Насушни, / док овако немарно остављен на столу / сијаш као илинданско сунце своју истину?”

Ранко Павловић пјева о дјетињству прожетом сјећањем на хљеб, када је „као дјечачић, израстао тек до мајчиног пупка, / силно желио да будем пекар, / или бар пекарски шегрт”, да не би „морао с нестрпљењем” да чека „очеве повратке из града / са *сомуном* у бисагама. / (А отац је тако ријетко ишао у град.)”, замишљајући „како ли је укусан врућ *куповни* хљеб, / тек извађен из крушне пећи / кад је овако слadak овај / који су у зимском дану / гријале само коњске сапи / кроз костријет замашћених бисага!” („Хљеб из дјетињства”).

Предраг Бјелошевић пјева о томе како смо „Створени да идемо према Теби / који присутан си свугдје”, и како га је гледао „јуче у ријечном плићаку” све док му „јато птица” није распршило „лик од житног хљеба”

/ Да би потом мало даље / искочило складно до неба
(„Лик, од житног хљеба”).

Јованка Стојчиновић Николић у својој пјесми жели да нахрани, хљебом опскрби цијели свијет, све гладне, беспомоћне, да „заустави глад”, говорећи: „Дође ми да покупујем сав квасац” (...) / Да саберем и самељем Сву пшеницу / Коју смо вијековима сијали Овдје / Између Истока и Запада / Па да замијесим велико тијесто / (У свјетским размјерима) / Црни хљеб са седам кора да испечем / И отпремим га затим у неповрат/ Свуд по друмовима свијета” („Под међама црни хљеб”).

Златко Јурић даје врло експресивну метафоричку слику жетве, у којој „Повијају се пољем дукати жути, / и птице беже пред налетом српа”, а заправо „Под плавим сводом жање се песма”, док „Жути се погача над зеленом главом. / Жива се жудња житу клања.” („Хлеб: сетва за жетву”).

Жељка Аврић пјева о хљебу створеном жуљевитом руком и горким знојем, о крсноме хљебу и обреду његова ломљења: како заједно с оцем, окреће крсни хљеб, у који су уткане мајчине сузе, ломе га на четворо, заљевајући га вином. („Крсни хљеб”).

У антологији су заступљени и српски пјесници из Црне Горе, њих четворо: Бећир Вуковић, Илија Лакушић, Милица Бакрач и Радомир Уљаревић.

Бећир Вуковић у краткој, медаљонској, пјесми „Отац” оца осликава кроз метонимијски слику косе: „мртва црна коса / на јастуку од земље / на кревету од камена”, и слику стола на коме су „пегава јаја / млеко / хлеб / со / на столу”, уз очеву оцјену да „дивно мирише” и да су „сви плодови округли”.

Илија Лакушић пјесмом „Погача” исказује захвалност Богу због „житног рада”, због „живота”, због тога што је „подарио хлеб и воду”, што је „смислио мајку”,

захвалност „на трпези”, на којој је погача „у којој дише мајка / у страху да / Бога-оца са мојим оцем вара”.

Милица Бакрач у антологији је представљена сонетном пјесмом чији је наслов „Хранитељу птица” истовремено и акростих, што се, нажалост, у преводу на бугарски изгубило. Пјесма је упућена вољеном човјеку који на Светога Трифуна, дан љубави и вина, храни птице, које „Љубављу хлебном спасиће птиће”, док су њој, која заједно „са врапцима зебе” – „Цвркута птичјих мисли пуне”.

Радомир Уљаревић има пјесму што наслов дијели с насловом антологије: „Хлеб наш насушни”. То је десетерачка поема од 37 катрена с досљедно проведеном укрштеном римом. У антологији је дат одломак који садржи 12 катрена. У поеми се суштина хљеба пропитује као човјекова суштина прожета Господом. Цијела поема као да разрађује сермоницијско питање из првог (у антологији непренесеног) катрена: „Јесмо ли људи, живе сподобе, / Лепи и мудри – и свет постоји, / Ал кад нас Собом проже, Госпде, / Ко да се тело од нас одвоји.”

У овом кратком прегледу тема о хљебу у пјесмама српских пјесника хлеб се показује као свеживотна метафора – у њему и кроз њега огледа се сав живот човјеков. Тако се укратко садржај свих наведених пјесама може сажети на сљедеће метафоре: 1) хлеб је Господ Бог; 2) хлеб је Исус Христос; 3) хлеб је Исусово чудо у Галилеји; 4) хлеб је дах свијета; 5) хлеб је љубав; 6) хлеб је мајка; 7) хлеб је Србија (завичај); 8) хлеб је живот; 9) хлеб је језик; 10) хлеб је прича; 11) хлеб је симбол крсне славе; 12) хлеб је симбол Божића; 13) хлеб је симбол Васкрса; 14) хлеб је симбол поста и причешћа; 15) хлеб је дјетињство; 15) хлеб је историја; 16) хлеб је Библија; 17) хлеб је житно поље; 18) хлеб је јечам-жи-

то; 19) хљеб је трпеза; 20) хљеб је спас; 21) хљеб је тајна, 22) хљеб је бесмртна књига; 23) хљеб је пут до небеса... Једном ријечју – хљеб је карика што повезује земаљски са небеским животом, човјека са Богом. Јер, хљеб је – „хљеб наш насушни”.

За лингвостилистичку а посебно поетску анализу наведених пјесама о хљебу из пера 28 српских пјесника неопходно би било издвојити и најзначајније, бар превлађујуће облике пјесама, строфа, и стихова. Овдје наводимо само општа запажања.

Од 32 пјесме из пера 28 пјесника из „српских земаља” (због чега је изван анализе остала пјесма српске пјесникиње из Румуније) најмање је оних са „сталним обликом пјесме”, који подразумева „композицију строфа у песми која је у традицији задобила више или мање утврђен обим, врсту и редослед строфа, начин римовања; рефренска понављања” (Грдинић 2007:17) – само једна једина, и то сонетна пјесма Милице Бакрач „Хранитељу птица”. Ријетке су и *изострофичне* пјесме – укупно их је пет, од којих је једна изосилабична и римована (пјесма Р. Уљаревића), двије су неизосилабичне а римоване (пјесма В. Вукашиновића и пјесма „Плачпоље” М. Михајловића), а двије хетеросилабичне и неримоване (пјесме П. Бјелошевића и З. Јурића). *Астрофичних* је седам пјесама (поема М. Бећковића, и пјесме Б. Томашевића, Н. Терзића, Г. Ђорђевића, Р. Рисојевића, И. Лакушића и пјесма „Зрно” Н. Соврлића). Најбројније су, има их чак 18 – *строфичне хетеросилабичне неримоване* пјесме (какве су пјесме Љ. Симовића, М. Тодоровића, З. Коцић, С. Игњатовића, Д. Стојковића, З. Радисављевића, М. Јефтимијевић Лилић, Б. Вељковића, В. Хорват, Ј. Надашкић, Р. Павловића, Ј. Стојчиновић Николић, Б. Вуковића, Ж. Аврић, обје пјесме Р. Василевског, обје пјесме М. Цвијетића, као и пјесма „Јечмени хљеб” Н. Соврлића, те пјесма „Глад” М. Ми-

хајловића).

И на крају да споменемо да је ова јединствена антологија штампана са тврдим корицама на врло луксузном папиру, што је чини и библиофилски врло вриједном, готово уникатном међу књигама из књижевности. А једина замјерка која би јој се могла упутити јесте та да је упућена само на бугарске читаоце. Штета је, наиме, што су све пјесме небугарских пјесника преведене на бугарски језик, друкчије речено што антологија није направљена као свесловенска антологија у којој су сви пјесници представљени на свом матерњем словенском језику. Таква би антологија засигурно имала много шири одјек у свим словенским земљама, и не само њима. Или ће нам ауторка можда подарити друго издање, али као језички свесловенско, тј. као свесловенско не само по земљама у којима су рођени или живе савремени словенски пјесници, него и по језицима на којима су они испјевали своје пјесме.

ИЗВОР

Елка Њаголова 2019: *Хлеб наш насущний... Сьвременни славянски поети*, съставител и редактор Елка Няголова, Варна: Славянска литературна и артистична академия, 2019, (Избор српских пјесника и њихових пјесама направљено Ристо Василевски)

ЛИТЕРАТУРА

Грдинић 2007: Никола Грдинић, *Стални облици песме и строфе*, Београд: Народна књига, Алфа.

Милојков 2013: Александар Милојков, *Насушни Хлеб* [објављено у Православном мисионару јануар/фебруар 2013] <<https://rouke.org/forum/index.php?/blogs/entry/629-%D0%BD%D0%B0%D1%81%D1%83%D1%88%D0%BD%D0%B8-%D1%85%D0%BB%D0%B5%D0%B1/>> (приступ: 2. 5. 2020)

Нови завет: *Нови завет*, превод др Емилијан М. Чарнић, Издање Библијског друштва Београд. [sine anno]
РСЈ 2007: *Речник српскога језика*, Нови Сад: Матица српска.

Miloš Kovačević

BREAD IN THE POETRY OF CONTEMPORARY SLAVIC POETS

Summary

The paper provides an overview analysis of the anthology *Hljeb naš nasušni* (*Our Daily Bread*), compiled by the famous Bulgarian poetess Elka Njagolova, and published in Varna by the Academy of Slavic Literature and Art in 2019, in Bulgarian. The structure of the anthology is described, considering which contemporary Slavic poets are and in which countries they now live, and with how many poems are represented. The anthology includes 212 poems by 182 Slavic poets from 25 countries. These poets represent not only Slavic states, but also non-Slavic ones (Great Britain, Spain, Greece, Romania, Israel, Germany, etc.). However, all poets living in non-Slavic countries are actually Slavic poets, poets born in Slavic countries, where they don't live now.

The paper pays special attention to the poems of Serbian poets, which, along with Bulgarian ones, are the most numerous in the anthology. The poems of all 28 Serbian poets are briefly “thematically” presented—from Serbia, Kosovo and Metohija, the Republika Srpska and Montenegro, as they are territorially classified in the anthology. In the end, the general characteristics in the anthology represented Serbian poems about bread are singled out, by following the criterion of “permanent forms of the poem and stanza”.

Keywords: poetry, bread, our daily bread, all-Slavic anthology, contemporary Slavic poets, Serbian poets, Bulgarian language

Сања М. Куљанин¹
Универзитет Источно Сарајево
Филозофски факултет
Катедра за србистику

UDK 801+821.163.41.09

ХЉЕБ И ЕГЗИСТЕНЦИЈА

*Хљоб насушни
Има ли ичег моћнијег од тебе, Насушни,
док овако немарно остављен на столу
сијаш као илинданско сунце своју истину?*

Ранко Рисојевић

У раду су анализирани језичке конструкције с компонентом *хљоб*, чија симболика суштинске хране омогућава настанак разноврсних језичких структура обједињених семантичким пољем *егзистенција* будући да се хљоб поистовјеђује са самим људским животом, тј. егзистенцијом. Из надређене семантике појма *егзистенција* издвојили смо семантичке групе остварене конструкцијама с лексемом *хљоб*, а обједињене истим значењем без обзира на форму којом су исказане. Основна значења на која се упућује анализираним конструкцијама с лексемом *хљоб* класификовали смо у четири семантичке групе: *бити на рубу егзистенције*, *обезбиједити (голу) егзистенцију*, *угрозити некоме егзистенцију* и *начин живота*.

1 sanja.kuljanin27@gmail.com

Кључне ријечи: лексема хљеб, живот, егзистенција, језичке конструкције, семантике групе.

* * *

Хљеб има симболику егзистенцијално суштинске хране, најосновнијег средства за људски живот. То је намирница која је човјеку доступна од давнина и без које се не може живјети. Хиљадама година, као једно од највећих цивилизацијских открића, хљеб прати човјека јер је у нераскидивој вези са свим сегментима његовог живота. Та кратка, једносложна ријеч свакодневно се употребљава у комуникацији и означава неизоставан елемент човјекове ванјезичке стварности, намирницу, па се може сматрати прототипом семантичког поља храна, и препуна је значења о човјеку и његовом животу, тако да је хљеб поистовијећен са самим животом, постојањем, бивствовањем, тј. са егзистенцијом, као специфичним обликом људског постојања будући да је човјек једино биће које се свјесно односи према свом постојању. Тако се под егзистенцијом подразумева и начин живота, одржавање живота, проживљавање, опстанак.

Лексемом *хљеб*, преко језичке и културне интерференције, човјек испољава свој однос према тој суштинској намирници и њеном значају у свакодневном животу, а то говори о људима и њиховој култури живљења, менталитету, обичајима и вјеровањима. Хљеб је саставни дио многобројних обреда у народној култури, „везаних за рођење детета, за женидбу или удају, за посмртни култ, за кућну и сеоску славу, за годишње празнике, за кризне ситуације. У народној магији хлебом се успоставља равнотежа између човека и невидљивих сила које угрожавају његов живот или он служи као чаробно средство за остваривање људских намера. Прва

функција најчешће се остварује *даривањем* хлеба, а друга се заснива на могућности да хлеб може *преносити* нека својства за која се сматра да могу деловати на онога који дође у додир с њим. У традиционалној култури балканских Словена хлеб осим прагматичне функције има и ритуалну функцију, где се он више не опажа као предмет, већ као знак” (Раденковић 1997: 145–155). У Србији се, на примјер, гости традиционално дочекују с хљобом и сољу, што упућује на добродошлицу и гостопримство, а када се с неким дијели кора хлеба, то значи да се живи сложено дијелећи основна средства за живот. Занимљиво је да се цијели живот човјека на овим просторима „одвија(о) између два хлеба, погаче повојнице за тек рођеног и хлеччића поскурица у част умрлог, а тај први обредни хлеб направљен њему у част човек не једе јер је беба, а ни последњи јер више није међу живима. Али између повојнице и поскурица све важне животне догађаје и свечаности прати нека врста обредног хлеба: за крштење детета, за његов први корак, погача за прошевину девојке, колачићи за Младенце, славски колач, чесница за Божић и др. (bbc.com/serbian/syr/srbija-51770912). У сваком случају, можемо рећи да је хљоб једна од највећих светиња и важан религијски симбол хришћанства, у којем хљоб није само симбол материјалног, него је и симбол духовног, јер питање хљеба је најдубље егзистенцијално питање човјековог живота.

Хљоб се помиње и у вези са поријеклом језика, што је одувијек занимало људску мисао. Наиме, „још је стари грчки историчар Херодот (V век пре н. е.) забележио причу о египатском краљу Псаметику по чијој су наредби два новорођена детета изолована од осталог света како би се сазнало којим ће језиком спонтано проговорити. По предању, деца су прво изговорила реч *бекос*, што значи хлеб на фригијском” (Ивић 1978: 12).

Хљеб се помиње код Сумера, а Вавилонци су први народ који користи метафору хљеб живота, а она се више пута помиње и у Епу о Гилгамешу; за египатског фараона и његове поданике хљеб је био мјера свих ствари, темељ стварне моћи и богатства; за Јевреје хљеб је религија; Грци су од хљеба направили мит, а Римљани политику. У средњем вијеку хљеб је био симбол сталешких разлика и повод хришћанског раскола. (Вујадиновић 2010: 17–27). Као мотив појављује се у Хомеровим еповима Илијади и Одисеји, у латинској прози и поезији, код Дантеа, Петрарке, у Леонардовим биљежницама, код Шекспира и Сервантеса итд.

„У српском језику реч *хлеб* јавља у више облика – *хљеб, љеб, леб, лебац* (као деминутивно-хипокористички облик), *затим кру(х), крув*, у зависности од регионалних особености и/или ситуационе условљености. (...) Једно од обележја савременог српског говорног кода на највећем делу територије Србије јесте губљење гласа *х*, тако да именица *хлеб* у свакодневном говору добија облик *леб*. Иако нестандардна, ова појава се може приметити и у појединим стандардним облицима, као што је, на пример, врло фреквентна изведеница *лезилебовић* која уопште не постоји у облику **лезихлебовић*. Облик *лебац* среће се најчешће у војвођанским, *хљеб, љеб* у босанскохерцеговачким и црногорским, а *крух, крув* у хрватским говорима” (Гудурић 2014: 47).

Хљеб као мотив у књижевности, од самих њених почетака, забиљежен је у разним временима и код разних народа, и не само у књижевности него и у другим видовима умјетности. Прича о хљебу је прича о човјековим животним бригама, о свеукупности живота, прича о култури, историји, религији, уопште о цивилизацији.

Особеност српске језичке традиције везане за лексеми *хљеб* највише се огледа у њеној симболичкој димен-

зији. У српском језику, у разговорном, али и у публицистичком и књижевноумјетничком функционалном стилу, лексема хљеб заступљена је у безбројним језичким конструкцијама, које су мотивисане управо поисто-вијећеношћу те лексеме са човјековим животом, тј. егзистенцијом, те су тако, на основу културно-историјских особености, настале многобројне изреке, пословице, фразеологизми, здравице, клетве, афоризми и сл. са различитим значењима која се односе на живот човјека и његов однос према хљебу и на све оно што та лексема као симбол може представљати. Предмет овог рада биће управо језичке конструкције са лексемом *хљеб* као њиховим конституентским чланом које су у вези са човјековом егзистенцијом, будући да је он увијек заокупљен питањем егзистенције, у смислу обезбјеђивања (голе) егзистенције, њеног угрожавања и уопште изражавања става према животу и начину живота. Примјере помнутих конструкција пронашли смо у новинским чланцима интернетским претраживањем и у *Фразеолошком рјечнику српског језика* (Оташевић 2012).

У раду ћемо из надређене семантике појма *егзистенција* издвојити семантичке групе остварене конструкцијама с лексемом *хљеб*. Тим структурама, у различитим реченичним контекстима, остварује се велики број семантичких подспецификација. Дакле, примјери које ћемо наводити у оквиру једне семантичке групе обједињени су истим значењем без обзира на форму којом су исказани.

1. Прва група примјера представљена је језичким конструкцијама, углавном фразеологизмима, са одредницом чије је примарно значење основна животна намирница – хљеб, а које упућују на тежак живот у оскудици, сиромаштву, с општим значењем *бити на рубу егзистенције*. У оквиру тог значења, на основу форме којом је исказано, издвојили смо двије подгрупе:

а) Познато је већ да младима нису идоли научници и умјетници јер *једва имају за кору хљеба*, него политичари и криминалци, који су свакодневно у жижи јавности, „зарађују” огромне своте новца, а за лоше поступке скоро никад нису кажњени (trebevic.net); А данас има много сиротиње раје која *ријетко виђа хљеб* или га налази по контејнерима (e-novine.com/stav); О *кори хљеба* и пристојним кровом над главом *сања* и млади брачни пар... (mojaderventa.info). б) живјети о / на хљебу (и води); живјети о (сувој) кори хљеба:

Живимо углавном само *на хљебу и води* (blic.rs/vesti); Последње што Србији и Београду у овом тренутку треба је „Београд на води”, јер Београд и Србија су већ на води – *на хљебу и води* (nadlanu.com);

Сви примјери упућују на значење – живјети тешко, без довољно новца да би се оствариле основне животне потребе, живјети у сиромаштву, тј. *на рубу егзистенције*. Све ово потврђују и лексеме у колокацији с лексемом *хљеб* (или *кора хљеба*) као носиоцем основног значења анализираних конструкција (основно за живот, за опстанак) (1а): *једва имати* (за кору хљеба), *ријетко виђа* (хљеб), *сања* (о кори хљеба), а *кора / корица* (хљеба) својим примарним значењем „тврди, стврднути површински слој, или осушени комад хљеба” (РМС II 1967: 848) додатно интензивира цјелокупно значење. Исто значење остварено је и у другој подгрупи примјера (1б) али друкчијом структуром, фразеологизмом „*живети о (на) сувом (суву) хљебу*: живети у материјалној беди, оскудици” (Оташевић 2012: 280), који је у нашем примјеру забиљежен у варијанти с лексемом *вода*, чиме се упућује на оно основно за преживљавање, на хљеб као суштинску храну и воду као суштинско пиће,

па живјети на хљебу и води значи живјети веома оскудно, имати тек минимум за преживљавање.

2. Другу групу чине примјери са значењем – ради-ти, мучити се, зарадити минимум за живот, које је исказано конструкцијама: зарадити / борити се за хљеб / кору хљеба (насушног) (за своју дјецу, породицу), тј. *обезбиједити (голу) егзистенцију*:

а) *Отишли су да зараде кору хљеба својој дјечи, породици* (hercegovac.net); *Борили се с подводним стенама и хировитом реком, кору хлеба да зараде* (politika.rs/scc/clanak); *Да се борим за свакодневну кору хлеба*; да разносим новине (antikvarneknjige.com/elektronskeknjige); Чољак (Вујић) *дошао је давно за „кором хљеба” из неког села* (sr.wikisource.org/wiki); *...одлази у шуму, не би ли својој дјечи зарадио кору хљеба*; Под сјеном винове лозе: Бербом *до хљеба насушног*¹ (radiotrebinje.com/vijest); Онако стара, *једва могла хљеба зарадити*, а радила је... И никада да се пожалила коме!... да поштеним радом заради хљеб за своју дјецу (rtrs.tv/vijesti); ...чији родитељи раде најразноврсније послове да би *зарадили хлеба* (books.google.ba/books);... претпостављам да је неко и преко њих *дошао до корице хлеба* (prosveta-zr.blogspot.com).

У свим примјерима остварено је основно значење обезбјеђивања (голе) егзистенције, тј. настојање да се дјечи, породици обезбиједи основна материјална средства за живот, а што је исказано, осим лексемама хљеб

1 Уз лексему хљеб често иде и атрибут насушни (хљеб насушни је хљеб неопходан за живот, хљеб без кога се не може) притом чинећи библијскопоетску фразу, као лексема јачег емотивног набоја, будући да та ријеч у српском језику данас не припада уобичајеном свакодневном дискурсу.

и *кора / корица* хљеба као главним конституентима анализираних конструкција, и глаголима *зарадити, борити се*, и то *једва моћи зарадити*, чиме се додатно наглашава цјелокупно значење.

У оквиру исте ове групе издвигли смо примјере који се од претходних разликују по присуству придјевске присвојне замјенице за свако лице *свој* (*доћи до свога хљеба, зарађивати за свој хљеб*):

б) У крајњој линији могао се увриједити једино поштени гатачки сељак који *свој хљеб зарађује знојем рада свог* (radiotrebinje.com/vijest); Друштво је пошло од правилног закључка, да је најбоља помоћ сиромашу – дати му могућност да поштеним трудом *заради свој хљеб* (eparhijazt.com/cnPYf/news); Преко 200 братуначких породица тренутно *зарађује свој хљеб* у овој компанији (despotovina.info);... највећи број њих спреман је да се одрекне својих професионалних снова и преквалификује се како би *дошао до своје корице хлеба* (politika.co.rs/scc)

И овим примјерима потврђено је значење обезбјеђивања егзистенције али се замјеницом *свој* додатно спецификује то надређено значење и акценат ставља на самостално зарађивање за живот, те упућује на значење *почети живјети од свог рада, самостално зарађивати за живот, стећи занимање, средства, од чега се може живјети; осамосталити се, постати финансијски независан*. (Супротно значење имају конструкције: *јести туђи хљеб, чекати од другог кору хљеба, туђи је хљеб горак*, са општим значењем: *од туђег издржавања тешко се живи*, тј. исказује се зависност од некога, несамосталност.)

Семантика и (а) и (б) подгрупе конструкција с лексемом *хљеб* представља обезбјеђивање (основне

или минималне) материјалне сигурности. Дакле, сви примјери потврђују значење: остварити оно што је потребно за најскромнији живот; тј. *обезбиједити (голу) егзистенцију*.

У трећу подгрупу издвојићемо и једну устаљену, фразеолошку конструкцију такође са општим значењем *обезбиједити (голу) егзистенцију*. То је фразеологизам *ићи трбухом за крухом* (у туђини тражити зараду); „*ићи (поћи, селити се) трбухом за крухом, ићи, отићи за зарадом, за средствима за живот, напустити завичај у потрази за послом*” (Оташевић 2012: 448):

в) Радници из РС одоше *трбухом за крухом* (savezsindikatars.org); Бх. грађани масовно уче њемачки и одлазе „*трбухом за крухом*” (bhrt.ba/sr); Из родног града је, тврди, отишао *трбухом за крухом*, јер га у Београду људи више цене него у његовој авлији (srbin.info); Држављани Србије *трбухом за крухом* не одлазе само у иностранство већ се селе и из места пребивалишта у веће градове (dnevnik.rs/ekonomija); Грци масовно одлазе *трбухом за крухом* (rtv.rs/sr_lat/evropa); Како које дете заврши школу мора *трбухом за крухом* пут централне Србије или даље (srna.rs/novosti).

Фразеологизам *ићи трбухом за крухом* подразумева тешко материјално стање, тј. тежак живот испуњен оскудицом, без основних средстава за живот, због чега је човјек принуђен да одлази са свог огњишта и тражи посао у туђини како би обезбиједио бољи живот за себе и своју породицу. Елиптирана, са максимално редукованим лексичким материјалом, конструкција фразеологизма *ићи трбухом за крухом* веома је упечатљива, ефектна, са узрочно-последичним значењем:

због оскудног живота, глади (трбух, стомак) човјек у потрази за бољим животом одлази у туђину (крух / хљеб – посао, зарада, бољи живот).

Није уобичајено да се у овом фразеологизму умјесто *крухом* употребљава лексема *хљебом*, јер као фразеологизам представља устаљену конструкцију насталу дуготрајном употребом, а оваква форма свакако је стилематичнија, наглашенија будући да је ријеч о паралелизму *трБУХОМ* за *круХОМ* (не *трбухом* за *хљебом*), којим се ствара привид једнакозвучја двију различитих лексема. Оваква језичка структура је, у ствари, хомојотелеутон, вид параномазије која је заснована на подударану завршетака ријечи, а управо на тој хомофоничности параномазија и темељи своју стилематичност (Ковачевић 1998: 151).

Колике су животне недаће које тјерају човјека да у туђини тражи посао и колика је жртва човјека који се нађе у таквој ситуацији можемо потврдити ако наведеном фразеологизму *ићи трбухом за крухом* супротставимо Шантићеве стихове:

Остајте овдје! Сунце туђег неба
 Неће вас гријат ко што ово грије;
Грки су тамо залогаји хлеба
 Гдје свога нема и гдје брата није.

И овдје хљеб симболизује живот, али залогаји хљеба у туђини су горки, тј. живот у туђини је тежак, човјек је усамљен под „туђим небом”, без својих најмилијих. А људи и данас иду трбухом за крухом јер тамо гдје живе не могу да зараде за хљеб, што вјерно потврђује и сљедећи примјер:

„Отишли људи *трбухом за крухом*. Не хљобом, него крухом, у Дубровнику је крух, у Требињу нисмо добили прилику да зарадимо *хљоб*” (hercegovac.net/).

3. У сљедећој групи примјера лексема *хљоб* заступљена је у конструкцијама у којима су могуће алтернативе конституирајућих елемената: *узети /одузети / отети / красти некое хљоб / кору / комад / залогај хљоба / (из уста)*, којима се метафорично упућује на одузимање некое средстава за живот, лишавање посла и зараде, са општим значењем *угрозити некое егзистенцију*.

а) А сад нас називају узурпаторима властите земље и *хоће да нам узму и комад хљоба* који успијемо да зарадимо мукотрпним радом (rtvbn.com); *Не узимајте деци кору хлеба* (politika.rs/scc/clanak); Само кукавице могу *узимати кору хљоба од дјеце*; ...називају свакаквим погрдним именима и *отимају посљедњи залогај хљоба из уста* (rtvbn.com/cirilica); Не треба да ме убију, него само да ми *одузму ту кору хлеба* (domanovic.org); Његова егзистенција више не зависи од његовог рада, него од онога што ће му бити удијељено. А то што ће му бити удијељено није милостиња; то је најпрљавија трговина властодржаца са онима којима су *одузели могућност да свој хљоб зараде* (makroekonomija.org/crna-gora); Нећете ми ваљда сад *узети хљоб из уста* – гласио је један од коментара надлежних након нашег позива (katera.pews). Сада ћемо *узети хљоб из уста* и копирицима (frontal.rs); *Узео нам је хљоб из уста, узео нам је слободу, узео је све што је могао узети* (in4s.net); Тајкуни који су годинама *крали хлеб из уста српске деце* користе познате методе (novosti.rs/vesti/naslovna/politika); Ево доказа како се *отима хлеб из*

уста младом, образованом човеку у четири корака (ozonpress.net).

Очигледно је да се овим конструкцијама упућује на значење одузимања хљеба, тј. основних средстава за живот. Узимање хљеба из нечијих уста метафорично упућује на угрожавање човекове егзистенције, јер остаје без посла, без извора прихода, што онда човјека води у сиромаштво. Садржајем глагола *узимати*, *отимати*, *одузети*, *красти* упућује се на постојање вршиоца, покретача радње, чијим се дјеловањем угрожава нечија егзистенција, дакле постоји субјекат којем се приписује нека од наведених радњи. „Ту се назире активна улога агенса у одузимању објекта од пацијенса, односно хлеба од онога који га поседује: одузети, отети...” (Андрић 2016: 20).

У оквиру ове групе издвојићемо и примјере, такође са општим значењем *угрожавања егзистенције*, као што су:

б) Десетине хиљада радника *остали су без хљеба и без посла*; *Без хљеба* (хране) народ може *остати*, без власти неће; Ове наше хоће по сваку цијену у град, макар биле и *без посла и без хљеба* (glassrpske.com); Гледај да се не замјериш оном изнад тебе јер ћеш убрзо *остати без посла, хљеба*, а ако си и даље тврдоглав, можда и *без главе?!* (despotovina.info); Зар они који су *зарадили* довољно и за своје праунуке имају срца и душе да некога *оставе и без насушне коре хљеба?* (facebook.com/permalink); Јер нам је свега доста када видимо колико ће радника данас *остати без хљеба* са својом породицом (kontekst.io).

У овим примјерима анализиране конструкције остварене су помоћу глагола *остати* (без хљеба/ посла) или *бити* (без хљеба / посла), чији је садржај, за

разлику од негативне семантике глагола из подгрупе (а), нешто блажи, али посљедице су исте. И овдје се назире улога агенса, „али и медијални моменат када субјекат остаје без хлеба, губи хлеб без вољне радње. Одузети хлеб значи у потпуности или делимично одузети неке могућност зараде, ускратити најнеопходније средство за живот, оставити кога без службе, зараде... Остати без хлеба значи изгубити посао, гладовати, бити незапослен” (Андрић 2016: 20). Губитак хљоба упућује на сиромаштво изазвано губитком посла, а у примјерима гдје хљоб као дио представља храну као цјелину ријеч је о синегдохи, и то о моделу „дио – цјелина” *назив живежне намирнице → храна* (Ковачевић 2000: 66).

4. За сљедећу групу примјера можемо рећи да представљају однос човјека према животу, његова морална начела и међуљудске односе, тј. *начин живота*, што одражава и културне вриједности као незаобилазан дио живота сваког појединца. Ту спадају примјери као што су:

Дочекати (некога) с хљобом и сољу: са значењем „пожелети неке добродошлицу, дочекати некога гостољубиво” (Оташевић 2012: 994). У српском народу гости се традиционално дочекују с хљобом и сољу, што упућује на добродошлицу и гостопримство.

Јединство и слога су нам *потребни као хљоб наш насушни!* (ssr.org.rs/wp-content/uploads). Овом поредбеном конструкцијом наглашава се важност јединства и слоге, животних вриједности које су битне колико и хљоб насушни, неопходни за свакодневни живот, као и за будућност, што се свакако може повезати са међуљудским односима, ставовима и увјерењима.

Боље *сув хљоб с поштењем*, него колач с непоштењем (edukacija.rs). У оваквом контексту лексема *хљоб* уз атрибут *сув* означава живот у оскудици и си-

ромаштву али с поштењем, што је боље него живјети у изобиљу и богатству али с непоштењем.

Тражи *хљеба преко погаче* или *тражити (искати) преко хлеба погачу* (Оташевић 2012: 667, 994). Основно значење овог фразеологизма упућује на представе о начину живота појединаца који траже и желе више него што им треба, који су нескромни и незадовољнионим што имају.

Хоће хљеба без мотике; „Лези хлебе (*хлебу*) да те једем” (Оташевић 2012: 994). И овај фразеологизам упућује на начин живота човјека који жели да новац и зараду стекне лагодним животом, без рада и труда, тј. ријеч је о лијенштину, нераднику.

„*Јести с неким со и хлеб*” (Оташевић 2012: 994) значи подијелити с неким оно основно што се има, живјети с неким у заједници, живјети с неким у слози и пријатељству; *Подијелити с неким кору хљеба* такође значи живјети с неким сложно дијелећи основна средства за живот. Ријеч је о моралним, животним начелима људи који су спремни да минимум животних средстава, која су овдје симболично представљена сољу и хљебом / кором хљеба, подијеле с другима.

У ову семантичку групу можемо уврстити и израз „*хљеба и игара*”² „Латински: *panem et circenses*, дослов-

2 „Римски цареви трудили су се да буду омиљени у народу да би ојачали своју власт у односу на Сенат. Уобичајени начин за стицање популарности били су подела жита плебсу и приређивање јавних забава. [...] Израз „хлеба и игара” (*panem et circenes*) сковао је римски песник Јувенал (почетком 2. века) жалећи се на апатију грађана Рима, који су, због бесплатног хлеба и игара, изгубили интерес за политику” (*istorijskacitanka.wordpress.com*). „Данас се овај израз често користи и за критику масовних медија који све мање служе јавности, а све више се воде за профитом, инсистирајући на тривијалним и баналним темама као што су спортска такмичења, живот „славних” лич-

но: „хлеба и циркуса” или „хлеба и игара” популарна је метафора за методе којима власт обезбеђује подршку становништва тако што привидно задовољава његове краткорочне интересе и неважне потребе, а науштрб дугорочних интереса, односно да би му скренула пажњу с далеко важнијих проблема” (sr.wikipedia.org/sr-ec).

У фразеолошким јединицама и сличним конструкцијама наведеним у четвртој групи примјера изражено је опште значење – став према животу и *начин живота*: тј. оно што у вези с тим карактерише један народ, условљено историјским и друштвеним контекстима, указује се на обичаје, културу и етичке вриједности, на представе о начину живота једне друштвене заједнице или појединца, нпр. на лијеног човјека, који жели да на лак начин стекне новац, лагодно живи без свог рада, да не ради ништа. Сва ова значења су анализираним језичким конструкцијама изражена веома експресивно и упечатљиво.

Анализа језичких конструкција с компонентом *хљеб* показала је да симболика ове лексеме као суштинске хране омогућава настанак разноврсних језичких структура обједињених семантичким пољем *егзистенција* будући да се хљеб поистовјећује са самим људским животом, тј. егзистенцијом. Из надређене семантике појма *егзистенција* издвојили смо семантичке групе остварене језичким структурама с лексемом *хљеб*, којима се спецификује семантичко поље *егзистенција*. Свака група примјера обједињена је истим значењем без обзира на форму којом су та значења исказана.

ности и ријалити ТВ, а насупрот озбиљних друштвених, економских и политичких проблема” (sr.wikipedia.org/sr-ec). „У недостатку хљеба, који многи једва себи приуште, не одустаје се од игара, о чему свједочи и податак да је приход који се биљежи у коцкарницама и сличним објектима у сталном порасту (rtvbn.com/cirilica/374619).

Прва група примјера представљена је конструкцијама које упућују на тежак живот у оскудици, сиромаштву, с општим значењем *бити на рубу егзистенције*, нпр.: *једва имају за кору хљеба, ријетко виђа хљеб, о кори хљеба сања, живјети о / на хљебу (и води); живјети о (сувој) кори хљеба*. Другу групу чине примјери са значењем радити, мучити се, зарадити минимум за живот, тј. *обезбиједити (голу) егзистенцију*, нпр.: *зарадити / борити се за хљеб / кору хљеба (насушног) (за своју дјецу, породицу); доћи до свога хљеба, зарађивати за свој хљеб; ићи трбухом за крухом*. У сљедећу, трећу групу уврстили смо примјере с конструкцијама којима се метафорично упућује на одузимање неке средстава за живот, лишавање посла и зараде, са општим значењем *угрозити неке егзистенцију*, нпр.: *узети / одузети / отети / красти неке хљеб / кору / комад / залагај хљеба / (из уста), остати без хљеба*. За четврту групу примјера можемо рећи да представља однос човјека према животу и његове моралне назоре, тј. *начин живота*, нпр.: *дочекати (некога) с хљебом и сољу, јести (с неким) со и хљеб, тражити хљеба преко погаче, хтјети хљеба без мотике*. Дакле, основне семантичке спецификације појма *егзистенција* исказане фигуративношћу лексеме *хљеб*, као конституентским елементом анализираних конструкција, које смо класификовали у четири семантичке групе, јесу: *бити на рубу егзистенције, обезбиједити (голу) егзистенцију, угрозити неке егзистенцију и начин живота*.

ИЗВОРИ

Оташевић 2012: Ђорђе Оташевић, *Фразеолошки речник српског језика*, Нови Сад: Прометеј.

Електронски извори:

trebevic.net; e-novine.com/stav; mojaderventa.info; blic.rs/ve-
sti;nadlanu.com; hercegovac.net/2020/06/27; politika.rs/scc/
clanak; antikvarne-knjige.com/elektronskeknjige; sr.wikiso-
urce.org/wiki; radiotrebinje.com/vijest; rtrs.tv/vijesti; books.
google.ba/books; radiotrebinje.com/vijest; eparhijazt.com/cn-
PYf/news; politika.co.rs; prosveta-zr.blogspot.com; srbin.info;
dnevnik.rs/ekonomija; rtv.rs/sr_lat/evropa; srna.rs/novosti;
rtvbn.com; rtvbn.com/cirilica; *domanovic.org*; makroekono-
mija.org/crna-gora; katera.news; frontal.rs; *in4s.net*; novosti.
rs/vesti/naslovna/politika; ozonpress.net; facebook.com/per-
malink

ЛИТЕРАТУРА

- Андрић 2016: Edita Andrić, Frazеолошке јединице са одредницом *kenyér* у мађарском и *hleb* у српском језику, у: *Језици и културе у времену и простору V*, Тематски зборник, Нови Сад: Универзитет у Новом Саду Филозофски факултет, 15–27.
- Вујадиновић 2010: Димитрије Вујадиновић, Култура хлеба, Кориснији је хлеб са радосним срцем, него богатство са јадом, у: *Традиционална естетска култура Хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 17–27.
- Гудурић 2014: Снежана Гудурић, *Хлеб* у француској и српској језичкој традицији, *Језици и културе у времену и простору*, III Тематски зборник, Нови Сад: Филозофски факултет, 47–58.
- Ивић 1978: Милка Ивић, *Правци у лингвистици*, Љубљана: Државна zaloжба Словеније.
- Ковачевић 1998: Милош Ковачевић, *Стилске фигуре и књижевни текст*, Београд: Требник.
- Ковачевић 2000: Милош Ковачевић, *Стилистика и граматица стилских фигура*, Крагујевац: „Кантакузин”.
- Раденковић 1997: Љубинко Раденковић, *Хлеб у народној магији балканских Словена*, https://www.rastko.rs/antropologija/ljradenkovic/ljradenkovic-hleb_c.html (децембар 2020).

РМС II 1967: *Речник српскохрватског књижевног језика*, Нови Сад, Загреб: Матица српска, Матица хрватска.

Раца 2020: Марија Раца, *Живот између повојнице и поскурица*: „Прича о хлебу је прича о нама самима”, BBC NEWS на српском, [bbc.com/serbian/cyr/srbija-51770912](https://www.bbc.com/serbian/cyr/srbija-51770912) (децембар 2020).

Sanja Kuljanin

BROT UND DIE EXISTENZ

Zusammenfassung

In der Arbeit werden die Sprachkonstruktionen mit dem Bestandkomponente Brot analysiert, deren Symbolik, als essentieller Nahrung, die Entstehung verschiedener sprachlicher Strukturen ermöglicht, die durch das semantische Feld der Existenzen vereint sind, da Brot mit dem menschlichen Leben selbst gleichgestellt wird, dh. mit der Existenz. Aufgrund der übergeordneten Semantik des Begriffs der Existenz haben wir semantischen Gruppen auserwählt, in denen das Lexem Brot realisiert wurde und durch die gleiche Bedeutung vereint sind, unabhängig von der Form, in der sie ausgedrückt werden.

Die erste Gruppe von Beispielen stellt Konstruktionen dar, die auf ein schwieriges Leben in der Armut hinweisen, mit der allgemeinen Bedeutung am Rande der Existenz leben, z. B.: kaum eine Brotkruste haben, selten Brot sehen, von der Brotkruste träume, von Brot (und Wasser) leben; von der (trockenen) Brotkruste leben. Die zweite Gruppe stellen Beispiele mit der Bedeutung arbeitend, schufften, ein Minimum für das Leben verdienen, dh. um die (nackte) Existenz kämpfen, z.B.: verdienen / für 's Brot kämpfen / Brotkruste (für die Kinder, Familie) besorgen; zu seinem Brot kommen, sein Brot verdienen; dem Bauch nach, nach dem Brot gehen. In der nächsten, dritten Gruppe haben wir Beispiele genommen, die sich metaphorisch auf den Entzug des

Lebensunterhalts eines Menschen, den Entzug der Arbeit und des Einkommens beziehen, mit der allgemeinen Bedeutung, die Existenz einer Person gefährden, z. B.: nehmen / wegnehmen / jemandes Brot / Kruste / Scheibe/ Stück Brot / (aus dem Mund) stehlen / stehlen, ohne Brot bleiben. Für die nächste, vierte Gruppe von Beispielen können wir sagen, dass sie das Verhältnis des Menschen zu Leben und seine moralischen Ansichten darstellt, dh. die Lebensweise des Menschen, z. B.: (jemanden) mit Brot und Salz begrüßen, (mit jemandem) Salz und Brot essen, nach Brot suchen, obwohl man welches hat, Brot ohne Arbeit wollen. Somit sind die Grundbedeutungen, auf die sich die analysierten Konstruktionen beziehen, mit der Lexeme Brot als übergeordneter Begriffs der Existenz: am Rande der Existenz sein, die (blosse) Existenz gewährleisten, die Existenz und Lebensweise eines Menschen gefährden.

Schlüsselwörter: Lexem Brot, Leben, Existenz, Sprachkonstruktionen, semantische Gruppen.

Божица Д. Кнежевић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале

UDK 801+811.163.41.09

КОНЦЕПТ ЛЕКСЕМА ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ

У овом раду је предмет анализе лексема хљеб која је једна од кључних појмова српске лингвокултуре. Разматра се семантичка структура истраживане јединице, лексичка компатибилност, стилска обојеност, прагматични потенцијал и функционалне могућности на основу којих се може процјењивати о томе које мјесто заузима појам хљеба у српској националној свијести.

Кључне ријечи: хљеб, значење, концепт, лексема, семантички, фразеолошки, храна.

* * *

Крајем 20. и почетком 21. вијека у лингвистици се формирала нова научна парадигма према којој лексичке јединице треба процјењивати не само у погледу структуре и семантике, него и у погледу њиховог функционисања. Ако се ранији научни интерес по правилу концентрисао на структурно-семантичку анализу усмјерену на предмет изолован од ванјезичке стварности, сада једно од централних мјеста заузима проблем функционисање језичких јединица, сутеришући приоритет антропоцентричног приступа лингвистичким истраживањима.

* bozica.knezevic@ffuis.edu.ba

Таква промјена приоритета и, сходно томе, постављања задатака је сасвим природна, јер је лингвистичка наука активно почела да слиједи идеје које већ неколико деценија имају антропоцентричну и функционалну оријентацију. Идејама антропоцентричне лингвистике данас се све више обраћају ауторитативни руски научници, будући да тенденција да се људи стављају у први план научних истраживања пружа њихову специфичну перспективу, због које се појављује способност успостављања веза између језика и мишљења, језика и културе. По мишљењу Г. А. Залатове (2001:6): „човјек је централна фигура језика и дјелујуће лице свијета о којем он говори”. Са становишта савремене науке Е. А. Попова (2002: 69) наводи да је човјек центар кроз који пролазе координате које дефинишу предмете, задатке, методе, вриједности модерне лингвистике”, тврдећи да је сада тешко чак и замислити онај период лингвистике када се изучавање језика одвијало не узимајући у обзир људски фактор.

Међутим, пребацавање интереса истраживача са предмета знања на субјекте, што је дало мало другачији облик лингвистици (она је постала наука о језику у човјеку и о човјеку у језику), не значи одлазак „у заборав” структурно-семантичког приступа, који је тренутно и даље један од главних праваца савремене лингвистике. Напротив, проучавање лексичких јединица са аспеката њихове семантичке структуре чини се неопходним за дубље функционално проучавање, пошто је раслојавање језичких јединица усмјерено на комуникацију, а то значи да се све језичке стварности испуњавају одређеним садржајем само у току људске комуникације.

Стога би се радови у којима је предмет истраживања подвргнут свеобухватној анализи требали сматрати релевантним, јер задовољавају језичке потребе науке новог миленијума. Сигурно, семантичко и кон-

цептуално разматрање ријечи имају своје особености. У проучавању лексичке семантике користи се лингвоцентрични приступ, а самим тим и ријеч у процесу лексичко-семантичке анализе појављује се као језичка цјелина. У потрази за семантичким пољем бирају се синоними, антоними, пароними, успостављају се семантичка структура и лексичка компатибилност. Као резултат таквог истраживања граде се парадигматски и синтагматски односи својствени јединици која се проучава.

При проучавању концептуалне природе ријечи, научници користе антропоцентрични приступ, у оквиру којег је ријеч описана као фрагмент стварности, заузимајући одређено мјесто у језичкој слици. У потрази за концептуалним пољем успостављају се ситуације које су својствене животу ријечи, ствара се свијет асоцијација, слика, идеја, паремија, културних традиција. Ово узима у обзир податке из различитих наука: когитологије, лингвокултурологије, социо- и психоллингвистике, етнолингвистике итд.

Предмет наше пажње је лексема *хљеб*, што је један од кључних појмова српске лингвокултуре, која одражава особености националног менталитета. Као концептуална доминантна, концепт *хљеба* заузима централно мјесто у језичкој слици свијета, због своје главне улоге у исхрани српског народа, који је с времена на вријеме био принуђен да се бори за опстанак. „Као главно средство за живот, водећа храна, хљеб продоховљава, обдарен је магичним својствима, постаје предмет појања, похвала” (Лутовинова 2005: 83). Упркос чињеници да је у прехранбеном систему Срба било значајне промјене под утицајем спољних фактора, социјални и културни значај овог производа се не умањује. Напротив, израз да *зарађујете за хљеб* (да бисте себи прибавили храну) у економској кризи повећава учесталост његове

употребе. Разне врсте деликатеса попут *кавијара* или *тартуфа*, позајмљене из других култура су „промјена” српске националне свијести, а хљеб и вода су његове константе, које показују отпор у односу на трендове у кулинарској моди.

Избор предмета истраживања објашњава се чињеницом да социјалне и стилске конотације омогућавају стварање богатог лингвокултурног портрета. Посјеђујући позитивну симболику, концепт хљеба има висок прагматични потенцијал, широк асоцијативни опсег, сликовитост и експресивност. Пажња усмјерена према овој лексичкој јединици је и због чињенице да концепт *хране* остаје слабо разумљив, јер „сфера материјалног постојања раније није била у видокругу лингвиста” (Китајградскаја, Розанова 2005: 578). Тренутно, када постоји поновна процјена претходних вриједности и идеја, постоји активно истраживачко интересовање за *храну* као предмет научне анализе. На основу популарне мудрости *Хљеб је глава свега*, одлучили смо да започнемо лингво-концептуално проучавање хране управо овим производом.

Прикупљање лексикографских података омогућило је да се утврди да је већина изведених значења полисемантичке ријечи хљеб мотивисана, а настала је као резултат метонимијског преноса. У примарном значењу то је **1.а.** *људска храна од брашна мешаног са водом, ускислог, и печеног на ватри*; **б.** *засебан део те хране разне величине и облика у ком се пече*. У секундарном значењу то је **2.** *храна уопште*, **3.** *основна средства за живот, зарада, служба, посао*.

Могућности лексичке компатибилности јединице која се проучава прилично су широке. Прије свега, пажњу привлаче фразе са придјевима: *хљеб – добар, лош, свјеж, мек, осао, топао, сиров, изгорео, бијели,*

црни, пшенични, ражени итд. Неке фразе укључују сложена имена: *пастирски хљеб, манастирски хљеб*. Истакнуте су колокације са именицама: *комад, векна; укус, мирис; квалитет, цијена* / глаголи: *пећи, продати сипати, мијесити*.

Хљеб заузима важно мјесто у исхрани народа који обрађују и пеку зрнасте плодове и представља симбол живота у традицији не само српског народа, те се често употребљава у секундарном значењу „основна средства за живот”, као и „зарада”, „посао” (в. РСАНУ). Ова секундарна значења лексеме хљеб имају важну улогу у метафоричким сликама на којима је заснована семантика фразема нашег корпуса у којима *хљеб* означава оно што је неопходно за људску егзистенцију, те се поистовећује и са самим животом.

У српском фразему *доћи до свог хљеба* („стећи средства за живот”, „почети зарађивати за свој живот”, „постати финансијски независан”) *хљеб* представља новчана средства неопходна за живот. *Зарађивати, имати, јести свој хљеб, своје парче хљеба; доћи до свог хљеба* компонента *свој* је обавезна и мотивише фразеолошко значење „бити самосталан”, „постати самосталан” (Мршевић-Радовић 1987: 132). Стављање хљеба у нечије руке симболично представља оспособљавање некога за самосталан живот у фразему *дати коме хљеб, комад хљеба у руке*. Насупрот томе, фраземом *јести туђ хљеб* означава се материјална несамосталност, односно финансијско искоришћавање и живот на туђ рачун. Придјев *туђи* је у датом фразему обавезан атрибут који мотивише фразеолошко значење „зависити од другог” (Мршевић-Радовић 1987:133). *Хљеб* је знак материјалне сигурности у изразима *осигурати коме хљеб, комад хљеба* („осигурати коме најпотребније за живот”) који означавају обезбјеђивање основних средстава за некога, као

и у разговорном фразему *имати сигуран хљеб у рукама* који се употребљава у значењу „имати обезбијеђене приходе”. За разлику од тога, губитак материјалне сигурности је сликовито дочаран губитком хљеба у изразу *остати без хљеба* („остати без посла”).

Одузимање хљеба метафорично упућује на губитак основних средстава за живот у фразему *оставити кога без хљеба* („оставити кога без зараде”). У фразему *отети, узети коме хљеб из уста* („лишити кога зараде”) лексема *хљеб* такође означава основна средства потребна за живот чијим одузимањем се угрожава човјекова егзистенција, али до фразеолошког значења долазимо и путем интересантне слике узимања хране из нечијих уста. У српској фразеологији симболика хљеба као неопходне, суштинске хране (Шевалије, Гербран 2003: 324) проткана је кроз позадинску слику фразема *потребан као хљеб, као парче хљеба* у којем се пријекно потребна, неопходна ствар (рјеђе човјек) пореди са хљебом.

Немогућност да се обезбиједи ова основна намирница сликовито је дочарана фраземом *нема хљеба да једе* који се не односе само на гладног, него и на сиромашног човјека. Недостатак хљеба, као нечега што је неопходно за живот, означава немогућност успјеха у фразему *нема ту хљеба* („не може се ту ништа постићи”, „нема ту будућности”).

Када негдје нема хљеба, човјек се одлучује да га потражи на другом мјесту, па тако проналазимо и фраземе *ићи за хљебом, за комадом хљеба; трбухом за крухом*¹ у чијој позадини је слика одласка за зарадом.

У позадини фразема *дијелити с ким кору хљеба* („живјети с ким сложно и у сиромаштву и у биједи

1 У српском језику лексема хљеб јавља се у више нестандартних облика – хљеб, љеб, леб, лебац, крух, крув, а ово је једини примјер фразема у којем је употребљен облик крух.

дијелећи основно за опстанак”) проналазимо слику дељења хране, што представља симбол присности и заједништва (исп. Хрњак 2007: 199). У овом фразему кора хљеба метонимијом упућује на оно што је најпотребније за живот.

Хљеб метафорично упућује на тешко стечену зараду и тежак живот у фраземима (то је) *горак хљеб*,² *хљеб са седам кора*. Насупрот томе, лако стечена зарада, односно лак живот налазе се у позадини фразема *лак хљеб* и *јести хљеба без мотике* („имати лаку зараду”, „имати обезбијеђен живот без напрезања”), те се у српском језику често каже да *нема хљеба без мотике*, односно да нема зараде без рада, нема лаке зараде.

У српском језику проналазимо и израз *бити на бијелом хљебу* који се у XIX вијеку употребљавао у значењу „очекивати извршење смртне казне након изрицања пресуде”. Ово значење фразема развило се из судске праксе, односно обичаја да се осуђеницима на смрт прије погубљења даје најбоља храна. Сходно том обичају, осуђеници су добијали најквалитетнију врсту хљеба, бијели хлеб. Касније се из овог значења развило апстрактније значење – „очекивати са стрепњом разрешење чега” у којем се фразем употребљава у савременом српском језику (Шипка 2007: 157–159).

Фразем *немати ни за хљеб, ни за корицу хљеба*³ мотивисан је искуством да је човјек који нема новца чак ни за хљеб веома сиромашан.

У изразу *тражити хљеба преко, поред погаче* у којем проналазимо компоненту *погача*, то јест *округли пшенични хљеб од бесквасног тијеста* који се у XV вијеку пекао у пепелу (Крушец 2004: 247, 248, 289),

2 В. придев *горак* у РМС (2. фиг.)

3 Варијанта фразема настала путем метонимије.

по мишљењу ауторке Хрњак (2007: 199) мотивисан је човјековим знањем о већој доступности и лошијем квалитету погаче у односу на хљеб направљен од тијеста са квасцем. Међутим, занимљиво је да се у српском језику у истом значењу употребљава варијанта *тражити преко хљеба погачу* што би значило да нескроман човјек који већ има хљеб бољег квалитета захтијева и погачу. Међутим, могуће је да се у овом случају под погачом не мисли на врсту мање квалитетног бесквасног хљеба, него на врсту колача од брашна, маслаца, јаја и шећера који се прави за посебне прилике (в. РСМ).⁴

У српском језику такође постоји фразем *хљеб наш свакидашњи, свакидашњи*, али је занимљиво да Срби у молитви траже *хљеб засушни*, „неопходан”, „без којег се не може”, те се у српском језику у истом значењу употребљава и фразем *хљеб наш засушни* у којем умјесто придјева *свакидашњи* проналазимо придјев који не припада свакодневном вокабулару, а чије је основно значење било „свакидашњи” (Гудурић 2014: 48).

Ван контекста, ријеч *хљеб*, по правилу, доживљава се у свом основном значењу, при чему треба напоменути да се често користи у говору. Изведене вриједности идентификују се само у контексту, у комбинацији са другим ријечима. У већини случајева *хљеб* дјелује као неутрална лексичка јединица, али у исто вријеме нема стилска ограничења, ријеч се комбинује са ријечима које имају функционалну обојеност: снабдијевање (званично) хљебом; мрвицу (колоквијално) хљеба.

Потврдимо своја запажања неким примјерима презетим из књижевне литературе: Таман беше изнела *хлеб* да метне у пећ, а сва се запаурила од посла и ва-

4 У словеначком се, на пример, под погачом сматра бољи хљеб, умијешан са маслацем, који се украшава свијећама и цвијећем приликом рађања и вјенчања (Kruszec 2004: 248).

тре те дошла још руменија док ето ти Раке оздо, гунђа нешто једнако. (Глишић, *Рога*), Кад бих тако учинила, мене би сапрео онај *хлеб* и со, што сам појела у овој кући с покојним Сибином! / Дневни оброк природе – оброк кажњеникова *хљеба*. (В. Десница, *Прољећа Ивана Галеба*); Изнесу бела *хлеба* сечена на тањиру, па онда шљиво-вице и „ауспруха”, да бира по вољи, шта му се допада. (Ј. Игњатовић, *Вечити младожења*) / Тачно у том тренутку, тачно тог дана и тог месеца, тачно баш у пола један, проверила сам све: моја бакута покушава да подели један тврдо печен *ражени хлеб* својој гладној фамилији и не успева у томе, па се заплаче и седне поднимљена за кухињски сто. (М. Капор, *Белешке једне Ане*).

Од системских односа, најочљивији су хиперхиперонимни односи својствени лексичко-семантичким варијантама *хљеба* као прехранбеног производа у облику печеног производа било ког облика: *векна, погача, кифлица, лепиња, плетеница* итд.

Са довољно великим бројем дефиниција, ријеч *хлеб* нема развијен систем синонимних односа. Синонимни ред је карактеристичан за лексичко-семантичку варијанту, „значи, обезбјеђивање егзистенције”, али је крајње ограничено: *хлеб* је храна.

Ријеч *хлеб* не улази у антонимијске односе. Али ако говоримо о прагматичним антонимима, онда их са одређеним степеном условности можемо назвати антонимијски пар: *хлеб-вода*. Ако *хлеб* изазива идеју о присуству хране, онда вода, пак, указује на њено одсуство. Међутим, у саставу стабилних израза *хлеб* и вода доживљавају се више као синоними него као антоними: *живјети на хлебу и на води*;

Анализа паремија повезаних са ријечју *хлеб* показује да је упарени назив ове јединице ријеч со. Заједно са *хлебом* одређену улогу у животу такође игра со.

У неким селима се још увијек чува израз *хљеб и со* – поздрав људима који сједе за положеним столом. Со је такође повезана са задовољавајућим животом. Драге добродошлице дочекују са хљебом и сољу, па су тако са овом фразеолошком јединицом утврђене искључиво позитивне асоцијације.

Прикупљени фразеолошки материјал свједочи о томе да у стабилним комбинацијама ријеч *хљеб* може имати различита значења. Посебну пажњу привлаче изрази у којима ријеч *хљеб* значи „средство неопходно за живот”. Одмах пада на ум библијизам *Човјек не живи само од хљеба*, што је својеврсна поставка вриједности, веома важна за српску националну свијест, гдје је духовно увијек било постављено изнад материјалног. Осим тога, треба напоменути да се ријеч *хљеб* може користити у изразима који дају карактеризацију личности. За љубазну особу ће рећи: *Даће последњи комад хљеба*. Ако неко зна како да заради, онда је окарактерисан као неко ко *Комад хљеба може зарадити*.

Дакле, у процесу свеобухватног описа јединице која се проучава, добили смо важне информације на основу којих се може судити о семантичким, стилским и функционалним могућностима општенародног симбола материјалног благостања.

ЛИТЕРАТУРА

- Гудурић 2014: Снежана Гудурић, Хлеб у француској и српској језичкој традицији, *Језици и културе у времену и простору*, тематски зборник, Нови Сад: Филозофски факултет у Новом Саду, 47–59.
- Золотова 2001: Галина Александровна Золотова, *Коммуникативные аспекты русского синтаксиса*, Москва: УРСС.

- Китајградскаја, Розанова 2005: М. В. Китайгородская, Н.Н. Розанова, Продукты питания как социокультурные знаки. // *Язык. Личность. Текст*, Москва: Языки славянских культур, 577–599.
- Крушец 2004: Kruszec, Agata, Vukova trpeza – kulinarska terminologija u prvom izdanju „Srpskog rječnika” Vuka Stefanovića Karadžića (1818), *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, књ.47, св. 1–2; Нови Сад, 233–296.
- Лутовинова 2005: Ирина Сергеевна Лутовинова, *Слово о пице русской*, Москва: Азбука.
- Мршевић-Радовић 1987: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику*, Београд: Филолошки факултет.
- Попова 2002: Елена А. Попова, Человек как основополагающая величина современного языкознания, *Филологические науки*, 3, Москва, 69–77.
- РМС: *Речник српскохрватскога књижевног језика*, Нови Сад: Матица Српска – Загреб: Матица Хрватска 1967.
- Нрњак 2007: Hrnjak, Anita, Kulinarski elementi u hrvatskoj i ruskoj frazeologiji, *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, vol. 33, no. 1. Zagreb, 197–216.
- Шевалије, Гербран 2003: J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*. Banja Luka: Romanov.
- Шипка 2007: Шипка, Милан, *Зашто се каже*, Нови Сад: Прометеј.

Božica Knežević

A CONCEPT OF THE LEXEME
BREAD IN SERBIAN LANGUAGE

Summary

The theme of this paper is the lexeme *bread*, one of the key terms in Serbian linguoculture. The focus of the research is on semantic structure of the examined unit, lexical compatibility, stylistic features, pragmatic potential and functional possibilities crucial for better determination what is the correct position of the term *bread* in Serbian national consciousness. In the process of comprehensive description of the examined unit, we gained essential information crucial for estimation of semantic, stylistic and functional possibilities of the nationwide symbol for material welfare.

Key words: bread, meaning, concept, lexeme, semantic, phraseological, food.

Веселина В. Ђуркин*
Универзитет у Новом Саду
Педагошки факултет у Сомбору
Катедра за језик и књижевност

UDK 811.163.41'36

АТРИБУТСКЕ КОЛОКАЦИЈЕ СА ИМЕНИЦОМ ХЉЕБ**

У раду смо на језичком материјалу дескриптивних рјечника српског језика (РСАНУ, РМС и РСЈ), Вуковог *Српског рјечника* и корпуса текстова књижевноумјетничког стила анализирали атрибутске колокације са именицом *хљеб*, укључујући све њене фонетске, књижевне и дијалекатске варијанте, као и њој синонимну лексему *крух*.

Кључне ријечи: именица *хљеб*, атрибутске колокације, придјиви, рјечници, српски језик.

* * *

1. Ништа није тако једноставно и посебно као хљеб. „Састављен од краја и бескраја” (Хаџибеговић 2018), хљеб је човјеку и слуга и господар, извор радости и велике утјехе – у српском језику се *хљеб* назива још и *божје благо*, дакле, ‘оно што је пријекно потребно, што доноси

* veselina@pef.uns.ac.rs; veselinaso@gmail.com

** Рад је урађен у оквиру пројекта 178014 *Динамика структура савременог српског језика*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

користи, што је лијепо и пријатно' – али, истовремено, хљеб је повод страху и бриговању, када авет глади и оскудице помоли своје оштре зубе и притјера га „да као кртица ради, надничари, петља се како зна и уме”. О томе свједоче многе народне умотворине, изрази, изреке, фразеологизми (не само у нашем језику), као и бројна књижевноумјетничка запажања од којих за ову прилику наводимо нека:

Овај живот је тужан и жалостан. Ма опет, ето, капља вина, суза уља, кусић круха. (РСАНУ, кусић); Мене веле да ожене, | Блашко ли си мене! | Али жена љеба оће, | Тешко ли си мене! (Вук, СР, блашко); Једина му брига грешнику како ће себе и своју сироту Анђу хлебом да исхрани... (РСАНУ, надничарити); Био ... један тежак ... који је живио у великој тјесноти и крвавијем знојем избијао хљебац из земље. (РСАНУ, земља).; Тако ми овога блага Божјега (хљеба), и тако га не жељео! (РСАНУ, благо, НПосл Вук); Оно што учини хљеб, не учини мач.; У хљебу Бог пребива¹; Дуг је дан кад хљеба нема. (Хаџибеговић 2018); јести горак хљебац; у зноју лица свог јести хљеб (крух); хљеб са седам кора; јести с неким слатког хлепца.

Према хљебу човек одмјерава, идентификује и квалификује вријеме, па тако у српском језику израз *између хљебова* означава 'вријеме усред љета, кад старо жито нестане, а ново се тек почиње мљети', а дијалекат-

1 У књизи *Менталитети народа света* Г. Гачева налазимо да је узимање хране увијек религијски обред, „чин ритуалног спајања мог тела, моје кости и плоти с васељеном, у циљу успостављања хармоније с њом. Тако да ми кроз храну једемо свога Бога, одгризамо неки његов део” (Гачев 2011: 81).

ска лексема *крухопец* или *крувопец*, којом се означава ‘вријеме за које се испече хљеб’, бива употријебљена и као мјерна јединица времена неопходног да се обави нека друга активност, отуда и примјери као што су: „молимо вас ... претрпите се до нове ране, јер је сад време између хлебова” и „пуш’те ме, да мало лежем, па да само едан крувопец оспавам (т.ј. толико да одспава, за колико се један крув под пеком испећи може)”² Да је хљеб постао мјера „очовјечености човјека”, његове доброте, осјетљивости, савјесности и правичности, казују нам и изрази *хљеб од човјека, добар као хљеб(ац)*. Па чак и количина хљеба коју неко може појести садржи важну поруку о њему – „Безбрк, ситан и усукан човек, слаботиња и немоћник, пет пара хлеба не може стати у њега, а толико зла може да почини”, вели Андрић.

Премда је од свога настанка хљеб „чувар и највећи заштитник живота”, један од „основних идентификационих људских маркера” (Хаџибеговић 2018), симбол човјековог опстанка (материјалног и духовног), чини се да савремени човјек, опсједнут стварношћу, понајмање пажње поклања хљебу. Некада сакрално прожету дјелатност – мијешење и печење хљеба, замијенила је меркантилна производња хљеба и пецива са профитерским циљем. Некадашњи *хљеб насушни*, „у којем пребива Бог”, замијенио је хљеб са свим одликама „кичерске естетизације и продукције”, „који је само храна за тело, не и за душу, најмање за дух” (Жунић 2010: 275).

2. Ако бисмо правили неку врсту тезаурусног портрета хљеба у нашем језику, неку врсту репозиторијума у којем би било сабрано све оно што мислимо и знамо о хљебу, такав би подухват нужно захтијевао и попис свих језичких средстава којима се у српском језику из-

2 РСАНУ (између, крухопец).

ражавају различите особине и својства *хљеба*, односно подразумејевао би свакако и корпус атрибута³ који колоцирају са именичком лексемом *хлеб*.

Стога смо у раду на језичком материјалу дескриптивних рјечника српског језика (РСАНУ, РМС и РСЈ), Вуковог *Српског рјечника* (онлајн издање) и корпуса текстова књижевноумјетничког стила анализирали атрибушке колокације са именицом *хлеб*, укључујући све њене фонетске, књижевне и дијалекатске варијанте, деминутивне форме (*хлеб*, *леб*, *љеб*, *лебац*, *љебац*, *(х)љепчић*), као и њој синонимну лексему *крух* (*крув*).⁴ Премда смо у богатој језичкој грађи забиљежили готово све типове атрибута (конгруентне, неконгруентне, именичке), у фокусу нашег истраживања биће само конгруентни атрибути исказани придјевским јединицама будући да чине готово апсолутну већину међу ексцерпираним примјерима. Основна улога синтаксичких јединица којима се исказује атрибушко значење јесте да идентификују, ближе одреде, појам уз који стоје. С обзиром на то да је свим тим јединицама заједничко приписивање њиховог садржаја именичком појму означеном центром синтагме, формално обиље-

3 Пишући о теорији и пракси израде тезаурусних концептуалних рјечника, ауторка А. Николић Хојт (2014: 34–35) истиче важност многоструког повезивања ријечи/концепата не само на темељу семантичких односа у ужем смислу, какви су синонимија, антонимија, хијерархијско-хипонимијски и меронимијски односи вертикалне подређености, него и других типова односа попут атрибуције својстава, с обзиром на то да на обликовање значења неког лексичког концепта, осим мјеста у хијерархији, утичу и његови карактеристични и препознатљиви атрибути и друга разликовна обиљежја (Исто, 50).

4 У корпус су као секундарни извори укључени и лингвистички радови о хљебу и текстови са интернета, углавном новински чланци писани у рекламне сврхе или пак оцјене квалитета појединих врста хљеба од стране купаца (потрошача).

жено конгруенцијом у роду, броју и падежу (Станојчић, Поповић 2008: 271), у оквиру анализираниог типа извршили смо семантичку класификацију атрибутских колоката према означеном и приписаном својству именици *хљеб*. На тај начин стекли смо увид у то које се особине, својства у српском језику издвајају као битна за идентификацију и квалификацију датог именичког појма, а избор корпуса омогућио је и сагледавање тих обиљежја из дијахронијске перспективе, као и увид у дијалекатско лексичко благо, застарјелу лексику, необичне и сочне народне ријечи у функцији атрибута именице *хљеб*. Иако за одређен број спојева нисмо поуздано могли утврдити степен уобичајености нити учесталост појављивања, с обзиром на то да припадају дијалекту или мањем говорном подручју, односно потичу из старијих фаза развитка књижевног језика, ипак смо их уврстили у корпус анализираних примјера преваходно на темељу објашњења њихових значења датих у оквиру семантичких дефиниција и контекстуалних потврда, као и чињенице да су њима означена битна својства хљеба.

2.1. Различита су одређења термина *колокација* у литератури – од тога да је „уобичајени термин за синтагматску комбинацију лексичких јединица, независно од врсте речи и синтаксичке структуре”, „спој речи које се често користе заједно”, „семантички дозвољен спој” до тога да је у питању „само један вид синтагматских односа, који регулише односе суседних или блиских лексема у граматички исправном низу речи”, због чега је као важан задатак лексичке синтагматике означено проучавање колокација и прецизирање њиховог статуса (Драгићевић 2007: 218). Такође је истакнуто да је терминолошко поље у вези са овом појавом прилично разрађено (различитим терминима покривени су раз-

личити аспекти колокације, што се оцјењује као „прави пут ка њеној даљој, детаљној семантичкој анализи”),⁵ али је подједнако наглашена и чињеница да без обзира на то који се термин употреби, он је „у ближој или даљој вези са конструкцијом” (Исто, 221). Сумирајући проблеме који се обрађују у вези са синтагматским лексичким односима, Р. Драгићевић (2007) је установила и класификовала термине према томе да ли је у фокусу пажње истраживача цијела конструкција, неки њен дио или начин на који се њени дијелови држе на окупу, и при том утврдила да се термин *колокација* у литератури користи уколико су у фокусу истраживања оба члана дводијелне конструкције, а однос међу њеним члановима у другом плану.

У својој монографији о лексичким и граматичким колокацијама у српском језику ауторка Ј. Дражић на темељу релевантних теоријских полазишта установљених у литератури нуди сљедеће одређење овога термина – „колокација је синтагматски лексички спој двеју или више аутосемантичних лексема, устројен према морфосинтаксичким правилима српског језика, с већим или мањим степеном постојаности и међусобне везаности елемената, условљених језичким и ванјезичким, културно-историјским и друштвеним датостима” (Дражић 2014: 241).

С обзиром на то да се узајамни однос лексема у синтагми (у нашем случају именичкој синтагми) огледа и у компатибилитету њених конституената, тј. у њихо-

5 Зависно од тога на који је сегмент ове сложене појаве усмјерена пажња истраживача, успостављен је и термилошки систем којим се у лексикологији именују процеси у вези са колокацијом – *лексемска валентност*, *инкапсулација*, *семантичка позиција*, *лексичка спојивост*, *лексичка солидарност* и *рестрикција селекције* (Драгићевић 2007: 221).

вој семантичкој спојивости, која непосредно зависи од семантичких вриједности семантичког садржаја двију лексема, односно удруживости њихових сема (Гортан Премк 1997: 49), већ на основу летимичног увида у значењску структуру именице *хљеб* представљене у рјечницима можемо схватити које се лексичке јединице у функцији атрибута могу са њом комбиновати (колоцирати).

2.2. Према ономе што у рјечницима налазимо у оквиру одредничке ријечи *хљеб*, видимо да ова лексема свој основни семантички садржај ‘људска храна од брашна мешаног с водом, ускислог и печеног на ватри’ (РМС) или ‘једна од основних животних намирница која се добија печењем теста умешеног од пшеничног (ређе кукурузног, раженог и сл.) брашна са водом, уз додатак квасца и соли’ (РСЈ) може реализовати уз придјеве *пшенични*, *кукурузни*, *ражани*, *бијели*, *црни*, *гњецав*, *мек*, *топао*, *врућ*, *бајат* и сл., као и уз све оне који означавају неку од особина или релационих детерминација коју потенцијално у својој семантици садржи дата лексема у наведеном значењу. Реализована у свом секундарном значењу ‘храна уопште’ (РМС), које је индуковано најфреквентнијим типом синегдохе „дио → цјелина”, преко подмодела „назив живежне намирнице, пића или новца → храна, пиће или новац уопште” (Ковачевић 2000: 63–64), именичка лексема *хљеб* колоцира, како се то и из израза у којима се појављује и наведених контекстуалних потврда види, са мањим бројем атрибутских одредаба, као на примјер *насушни*, *свакидашњи* (у изразу *хљеб насушни* (*свакидашњи*)). Конгруентни атрибути исказани придјевима *горак*, *сладак*, *лак*, *адвокатски* или присвојном замјеницом *чији*, свој могу бити употријебљени и уз семантичку реализацију ‘основна средства за живот, зарада, служба, посао и сл.’

3. *Анализа корпуса*. У Вуковом Српском рјечнику забиљежили смо тридесет двије придјевске лексема као засебне одредничке ријечи (овај број подразумијева и различите фонетске варијанте појединих лексема) уз које се наводи да могу бити употријебљене и као атрибутске одредбе именице *хљеб*. Међу њима највише је квалитативних (15), а остатак чине релациони придјеви међу којима доминирају градивни (13): *бајат, бајатан, бухав / буав, бухаван / буаван, вратован, гњецав, гњецован, глотан, неспор, спор, научљив, пријесан, фришак / врешак, тазе; голокудни, кукурузан, шеничан, зобени, јачмен / јечмен, стрни / стрвни, трушни; домаћи, домашњи, кућевни, куповни; чаршијнски / чаршијски*. У цјелокупном Рјечнику пронашли смо још само један примјер атрибутске колокације, и то у оквиру контекстуалне потврде придјева *рујеван*: *Сува љеба и рујевна вина*.

Анализа примјера ексцерпираних из језичког материјала дескриптивних рјечника показује да је међу атрибутским колокатима именице *хљеб* највећи број исказан придјевским јединицама из класе односних придјева,⁶ који на посредан начин означавају особине *хљеба* преко ријечи која им је у основи, с тим да у цјелокупној маси главнину чине квалитативни и градивни придјеви узети скупа.

Квалитативним придјевима у служби атрибута означена су углавном својства хљеба доступна чулима, тј. чулне вриједности хљеба – квалитет који се осјећа језиком, непцима, устима, испитује прстима, опажа очима. У оквиру ове скупине највише је примјера атрибутских одредаба којима су исказани утисци примљени чулом

6 О класификацији придјева в. Пипер, Клајн 2013: 121–124.

вида – прије свега, боја (*бео / бијели (бељи),⁷ полубијели; црн, румен, жут, мрк, златни, зелени, смеђекор*), димензија (*мали, велик(и), голем, низак, танак, дугачак*), облик (*округао, пљоснат, дугуљаст*).

Када је у питању боја, најчешће се јављају примјери синтагми са придјевом *бео/бијели (бељи, пребео)* у служби атрибута (углавном су то примјери из народне поезије и умјетничке књижевности):

Колико му било у ономе *бијелом* хљебу зрна пшенице, толико му дао бог овнова вилаша, јараца рогаша, вранијех коња и плавијех волова! (Чаушева здравица куму, АСК, 336); Ено, по кланцима један народ цео / Ради слику пакла – кожа је и кост. / И корење једе као хлебац *бео*, /А смрт му је радост, добродош'о гост. (В. Петковић Дис, После Албаније, АСК); Већим дијелом и нијесу оно торбе обичне, већ цијеле граничарске „брашненице” ... пуне *бијела* круха ... и шкрипанца сира или баса (РСАНУ, баса).

Чини се да је *бијели*, *пшенични* хљеб одувијек био привилегија и награда, а „на невољу”, тек да се утоли глад, мијесио *се зобени / овсени, ражани, кукурузни, јечмени, хельдовни*. Дубоко је увријежено увјерење да само „мезимци Божје и краљевске милости једу бијели, пшенични хљеб” и да „фини господски желудац не подноси ни просенице ни зобенице” (РСАНУ, зобеница), што објашњава чињеницу да се Срби и данас, поред врло богатог избора, углавном опредјељују за неки од типова бијелог хљеба (Гудурић 2015: 529, в. Богдановић 2010: 250). У народу се бијели хљеб назива *бељош, бељаз* или *бјелов*, а синтагма *бијели хљеб* означава ‘господски,

7 Вина рујна и *пребела* леба (Б. Радичевић, Пут, АСК)

угодан живот': Да ја једем *бељоша* ко господа, да виш (видиш) какав бих ја био! (РСАНУ, бељош).

У раду С. Гудурић (2015) о хљебу у француском и српском језику налазимо да је на крају Француске револуције пшеница истиснула све друго жито због захтјева једнакости. Занимљив је и податак да је Гете 1792. године „приказао границу између Немачке и Француске као границу између пшенице и ражи будући да је у Немачкој раж још увек била доминантна житарица у људској исхрани” (Гудурић 2015: 526). Тако је Револуција „хљеб француских господара” претворила у хљеб за сваког, што се задржало и до данашњих дана не само код Француза него и код Срба. Снажан отпор према хљебу који није „бео, слadak и леп”, пшенични, вјероватно и стога што се у прошлости јео врло ријетко, о прилици, чини се, обједињује многе нараштаје у нашем народу, а као јасно свједочанство могу послужити следећи примјери које смо забиљежили у рјечницима:

Додијала ми је *зобеница*, душмани се је моји најели. (РСАНУ); Не може да скуца ни честита круха, него једе *јечмењак*. (РСАНУ); Овас се меље, и меси се на невољу хлеб *овсеница* (РСАНУ); Кад вечераш *елдовнице* ... можеш се сутра дан заклети, да ниси ништа јео (РСАНУ).

Тако је *бијели хљеб* постао симбол сваког богатства, изобиља и богатства, а *црни* симбол немаштине, сиромаштва и јада, муке и трпљења. Одрећи се *бијела хљеба* значило је свјесно се жртвовати и платити високу цијену слободе, исказану спремношћу на другачији живот, друкчији *хљеб*, који се схвата као својеврсна казна и усуд не само за обичног човјека него и светиља који се показао недостојним *бијела колача*, јер се

као домаћи заштитник није довољно zaloжио за укућа-
не који славе његово крсно име:

Пројан ће хлебац месит', место пшеничног, за слав-
ски колач светом Јовану, јавашлији и незаузимаљивом. (РМС); Ма јела код своје куће *кукуружњака*,
опет се нећу за њега удати. (РСАНУ, *кукуружњак*
2.); А наш црни сељак *црна* хлеба жели. (А. Шантић,
1905, АСК)

За разлику од придјевских лексема *бијели*, *полубије-
ли* и *црни*, које су и атрибутски конституенти синтагми
које имају статус назива посебне врсте хлеба (с тим да
се лексема *полубијели* јавља искључиво као дио назива
(пр. Поред ... стандардног *црног* и *белог хлеба* станов-
ништво може добити и *полубели*. РМС, стандардан),
остали се придјиви појављују само као факултативне
атрибутске одредбе (којима је изражено својство (осо-
бина) *хлеба* које је у вези са квалитетом који посједује
добро печен хлеб):

Михов није питао никада одакле се ујутру обрео
хлеб, одакле је дошао ручак – али на столу је био
леп *жут* хлеб и у подне се пријатно пушило из зде-
ле. (РСАНУ, *обрести*); У расвијетљеним излозима ...
било је јела: *красног руменог круха* ... печених коко-
ши, украшених зелењем и присмоцима (РМС, при-
смук).; Лепо се жваће *мрки* и тврди крух, коприва и
киселица... (Т. Петровић, Сироти Срби, 68).

Међу позитивно конотираним, уз *жут*, *румен* и *бео*,
јесте и атрибутска одредба исказана односном придјев-
ском сложеницом *смећекор*: *Осећа топлоту хлеба*. Оног
најслађег *смећекорог* (РМС).

Занимљив је, такође, и примјер синтагме *златни хлеб* регистрован у једном новинском чланку. На први поглед, без увида у контекст, чини се да је у питању метафорично секундарно значење лексеме *златан* (‘који по боји, јаркости, сјају подсећа на злато’), у основи којег стоји асоцијативно повезивање сема двају различитих семантичких садржаја полазног појма и циљнога.⁸ Али да није ријеч о хлебу „са тананом, чврстом и сјајножутим, златном корицом”, већ о хлебу који заиста садржи у себи малу количину злата, свједочи нам следећи фрагмент текста:

Naš *zlatni hleb* je veoma popularan i izvozimo ga širom planete. Bogataši vole da se razbacuju na ovako skupe proizvode. (...) Ljudi veruju da je mala količina zlata jako dobra za varenje, a i ostali sastojci su veoma kvalitetni i organskog porekla”, каже Huan Manuel Moreno (41) pekar čija se porodica već 70 godina bavi pekarstvom... (<http://www.pressonline.rs/plus/zanimljivosti/344101/video-najskuplji-hleb-na-svetu-u-spaniji-se-prodaje-hleb-sa-zlatom.html>.)

Мањи је број придјевских атрибута којима су означена својства *хљеба* у вези са обликом (*округао, пљоснат, дугуљаст*), димензијом (*мали, велик, голем, низак, танак, дугачак*) или изгледом (*близничав, голотрбаст*):

Кад је хлебац непечен – гњецав тако да се при доњој кори види црносива пруга „близница”, вели се да је

8 О метафоричкој индукцији по боји у случајевима када боја није доминантна сема в. Д. Гортан Премк (1997: 101–102). У основном семантичком садржају лексеме *златан* семантичке компоненте које се односе на боју индукују више секундарних семантичких реализација, најчешће у садејству са семом *свјетлуцав, сјајан* (Исто, 101).

„близничав”. [хлебац] (РСАНУ); Убере се зеља, па се са мало брашна замјеси и испече хлеб, за који се каже да је *голотрбаст* [хлеб]. (РСАНУ, *голотрбаст* фиг.); Панет [је] *округао* хлеб тежине од око 1 кг ... Каже се „панет крува” за *округао* хлеб, а „штуца крува” за *дугуљаст* хлеб од 1 кг. (РСАНУ, панет); Погача – *округао, пљоснат*, пшенични хлеб (обично од бесквасног теста). (РСЈ, погача); Каплама: шеничан хљеб, на коме на врху имаде још један *мали* хљеб печен... (РСАНУ, каплама); Причврљи ... говорио је један удворички пандур желећи тиме додворити се до *већега* хлеба. (РСАНУ, додворити се 2.); Хода по јабучару и чује само *велики* хлеб срца (Д. Ћосић, Корени, АСК); Понеки добар и сиромашан дечко буде посвојен од богате породице и изиђе на *голем* хлебац. (РСАНУ); Багет – врста *дугачког* и *танког* француског хлеба. (РСЈ, багет)

Односним придјевима *близничав* (‘који има близницу’) и *голотрбаст*, осим специфичне карактеристике у вези са изгледом хљеба, исказано је и својство хљеба у погледу квалитета тијеста (*близничав* је уједно и *гњецав* хљеб) и његове калоричне вриједности (*голотрбаст*). Атрибути исказани описним придјевима *голем* и *велик(и)* граде изразе *на голем хлеб(ац) изаћи, додворити се / доћи до већег хлеба* са значењем ‘заузети велики положај, постати богат’, ‘заузети бољи положај, доћи до бољег живота’.

Говорећи о значају култивисања окуса, Д. Жунић наглашава да човјек почиње да бива човјеком „одвојен од анималнога, већ на нивоу диференцирања квалитета у чулноме окусу, на нивоу могућности преферирања и, ако је могуће, бирања, а ако то није могуће, онда на нивоу разликовања непожељнога, уобичајенога и по-

жељнога” (Жунић 2010: 271). У погледу квалитативних својстава хљеба доступних чулу укуса највише је придјевских атрибута којима је означен утисак који хљеб, с обзиром на састојке од којих је направљен, оставља у устима (*кисео, киселаст, киселкаст, накисео, прокисао, опор, пречемеран, сладак*) или одсуство укуса, сласти (*глотан, неукусан, бесластан*):

Једу ... *кисела* хлеба од измијена жита. (РСАНУ, измити); Научи моје код куће, како се од нешто *кисела* хлеба прави лепо сирће. (РСАНУ, кисео).; Добио сам и ја хлеб, мало *киселаст*. (РСАНУ).; *киселкаст* хлеб (РС), *киселкаст*); ... једе бајат, *прокисао*, буђав, црн као угљенисан; „какав год био” – пристаје Б. Ђопић – „само да је крув”. (Т. Петровић, Сироти Срби, 67); Црн, *опор* хлеб од непросејана брашна, препун труња и исевница. (РСАНУ, исевница); С *глотним* крушцем у торбици обноћ се из Приморја упути. (РСАНУ, глотан); Хљеб од сијерка ... се ... јео ... у вријеме глада, јер народ вели, ако и јест *глотан* (*неукусан, безсласан*), да је од њега инсан најситији. (РСАНУ, бесластан); И тако дању и ноћу размишљајући, и умиљењем срца радосне сузе своје као хлеб *сладак* за јело и пиће себи нуђаше. (Житија, АСК).

Атрибути *сладак, ошећерен, горак, прегорак, пречемеран* појављују се углавном уз именицу *хљеб* употријебљену у секундарном значењу ‘основна средства за живот, за задовољавање потреба егзистенције, зарада; служба, намјештење, посао и сл.’ или у саставу фразеологизма, као на примјер *горак хлеб* у значењу ‘тежак, мукотрпан живот, тежак посао, тешка зарада’ или у склопу шире фразеолошке синтагме *јести с неким слатког (х)лепца* ‘живети с ким у слози, пријатељству, љубави’:

Доста сам с њом ... *слатка* лепца појела. (РСАНУ, лебац); Видећеш и сâм: *најслађи* је хлеб који сам зарадиш. (Д. Ћосић, Корени, АСК); Нова држава, у којој нађоше топлот пријема и двоструко *ошећереног* хлеба ... није стигла да ошкрине врата овом свом даровитом сину. (РСАНУ, ошећерити); Ако ми се још и овај наврзе на главу, имаћу муке... Хај-хај да *горка* хлеба! (Ранковић, Сеоска учитељица, АСК); „*Горак* и *прегорак* лебац који је од милостиње кусао по манастирима у средини која га је ниподаштавала и презирала!” (Т. Петровић, Сироти Срби, 38).; Заслужује да му буде боље, него нама другима, што ломимо овај *горки* тежачки крух. (РСАНУ, горак²); ... не чуди се ако | у ноћ и у дан све вукодлачи се | и *пречемеран* лебац теби меси! (РСАНУ, вукодлачити се).

Од свих наведених придјева којима је означено својство хљеба засновано на неком чулном утиску, једино лексема *кисео* има деривате *киселац*, *кисеоц*, *кисејац*, *кисавац*, *кисељак*, *киселовница*, који означавају ‘хлеб замијешен са квасцем’, тј. *квасни* (*квасовни*, *уквашен*) *хлеб*. Супротног су значења придјеви *пријесан*, *бесквасан* од којих су изведене именице *пр(иј)еснац* и *бесквасница*, чије је значење ‘врста бесквасног хљеба’, односно ‘хлеб умијешен без квасца’:

Грци су при причешћу употребљавали *квасни*, а западни хришћани *бесквасни* хлеб. (РСАНУ, бесквасан); Хлеб у који се квасац додаје зове се „*уквашен* хлеб”... (РСАНУ, нагрнути).; У нас је пре 50 година већина брђана јела само качамак ... а хлеб (*квасовни*) са овим ретко. (РСАНУ, квасован); Седам дана једи с њом *пријесан* хлеб, хлеб невољнички, јер си хитећи изашао из земље Мисирске, па да се опо-

мињеш дана кад си изашао из Мисира, док си год жив. (РСАНУ, невољнички)

Премда је нарочит извор уживања мирис хљеба, занимљиво је да смо забиљежили само један атрибутски колокат (*миришљави*) у цјелокупној анализираној грађи: Пече *миришљави* јаричан хлеб (РСАНУ, јаричан).

Регистровали смо десетак описних придјева у служби атрибута за исказивање својстава хљеба формираних на темељу чула додира: *мек, мекан, мекушан, тврд, окорео, корел* (покр.), *скорушен, отврднут, стврднут*:

Неколико пута дневно иде до нађви и себи сече кришке *меког* хлеба, нештедице их маже масним сиром и лакомо загриза. (РСАНУ, нештедице); Уврх стола читава хумка насечена *мекана* хлеба. (РСАНУ, хумка фиг.); И до сада су људи знали, ... да је ражан и бајатан (тврд) крух спорији од *мекана*. (РСАНУ, бајатан); *мекушан* хлеб (РСЈ); Наш је живот тежак, ми смо печалбари. Сва нам је награда *тврдог* хлеба кора. (РМС, печалбар); И ту ломи комад хљеба *отврднута* / И главицу лука уза њ слатко смочи. (А. Шантић, Ручак, АСК); И Курлани ће понаметати у торбе *тврдога* круха (РМС); *Корел* хлеб не може да се једе. (РСАНУ); Сврх вруће погаче тражити *окорела* хлеба. (Г. С. Венцловић, Црни биво у срцу, АСК); Вадили [су из торба] већ *скорушени* хлеб. (РМС, скорушити се)

У већ поменутом раду С. Гудурић (2015: 531) налазимо да се у француској култури тврд хљеб јавља не само као симбол материјалне оскудице, већ и „духовне испуњености и душевног мира”.⁹ Слично је и у

9 За потврду ауторка наводи изреку *бољи су сув хљеб и љубав него тиле и кукање* (Гудурић 2015: 531).

српском језику. Примјери у нашем корпусу показују да у српском језику *тврџ хљеб* означава биједан и тежак живот, а жеља за *меким хљебом* указује на склоност ка ужитку, која неријетко прелази у лакомот и облапорност. Дубоко је укоријењена, чини се, у српском (као и у француском) идеја да претицање и обиље имају и своју тамну страну, да воде у чулну страст и похотљивост, у „тајанствени живот тијела”, што је, по ријечима ауторке, концептуализовано кроз метафору *Врућ / свјеж хљеб је пропаст*.¹⁰ За потврду наводимо примјере забиљежене у нашој грађи:

Пусти говеда на сијено и чељад на *врућ* крух, па нити ћеш докормити нити докрушити. (РСАНУ, докормити); Ево ја жваћем *врући* хлеб у друштву смелих створења; / О, тај *врући* котур, како ме одвлачи све дубље / У тајанствени живот тела! (Р. Петровић, Двадесет неприкосновених стихова, АСК); *Žene su, mladiću, bile jedre i vesele, osmehivale su se željno i mirisale na svež hleb, na vruće perine.* (В. Стевановић, Идем Дунав пливам леђа, АСК)

Веома је мали број придјева којима је исказана особина хљеба с обзиром на његову топлоту – свега четири примјера: *врућ, врео, топао, хладан*:

Варош се будила. На ћепенцима се пушио *врућ* хлеб ... (РСАНУ, будити се); *Sav je rosan, a vreo od dobrog poćašnjeg sna, vrućeg hleba i živog rada.* (И. Андрић, НДЂ); *Vreo hleb s mrkim licem tvog oca i rupkom tvoje matere.* (82. hazarski.txt. Корпус савременог

10 У француском постоје изреке као што су: *млада жена и врућ хљеб су пропаст за кућу; свјеже брашно и врућ хљеб су пропаст за кућу* (Гудурић 2015: 532).

српског језика); ... а дан суботњи настајаше, па је журио да их насити *топлим* хлебовима... (Житија, АСК); ... ал *топли* хлеб твог имена још мрвим... (Б. Миљковић, Бранко, АСК); Грашеница... [је] кад се парче *хладна* хљеба расијече по средини, па средина пригрије добро уз ватру да добро порумени. (Трстеник, Аџић С., РЈА, СЕР).

Знатно бројнију скупину чине придјевски атрибути којима се исказује својство (особина) у погледу квалитета умијешеног и печеног хљебног тијеста (*добар, бољи, порастао, бухав / бухаван, разабрат / разабран, докисао, ускисао, гризак, хрускав, жарен, ваздушаст, растресит, шупљикав; гњецав, гњецован, гњетав, глетав, гаждав, глотан, гњилав, мецав, мељав, сиров, жив, непечен, недопечен, препечен, преплануо, јексичан, влажан, лепљив, мрцинав, неразабран, близничав, здудан, јесенљив, кварнут, слаб, неквалитетан*), уз напомену да је већи број оних којима је означена нека непожељна особина:

Добар хлеб мора бити за сва култивисана чула... (Жунић 2010: 270); Добро *ускисао* и *порастао* хлеб је шупљикав, растрешен, бухав ... лакше сокове прима, па се брже и свари. (РСАНУ, бухав); *сунђераст, шупљикав; нарастао* (за хлеб). (РСАНУ, бухав 2. а.); *бухав* [буав], а, о, (у Бачк.) и *бухаван* [буаван], вна, вно, адј. гј. хљеб, schwammicht tener. (Вук, СР); Наш народ тамо једе ... место печена – *буавна* хлеба – гнецаво тесто. (РСАНУ, буаван); Не волим мекан хлеб, него кад је лепо *гризак*. (РСАНУ, гризак в.); добро печен, *хрускав* (о хлебу и сл.) (РСАНУ, гризак в.); *жарен* [хлеб] који није гњецав, *ваздушаст, растресит*, добро испечен (о тесту, хлебу) (РСАНУ, жарен 2); Бешкот – двопек, врста *бољег* хлеба (овај

се хлеб сматрао као господски, јер је народ јео кукурузни) (АСК, 943); На *препланулом* хлебу кора [је] загорела, а средина гњетава и пуна воде. (РСАНУ, гњетава); ... приђе столу носећи у рукама робијашки хлебац, који је тих дана био необично рђав: црн и *гњецав*. (РСАНУ, робијашки); Овај хлеб [од зоби] је црн и *гњецован*, *непечен*. (РСАНУ, гњецован); *Њилав* се каже о хлебу. (РСАНУ, гњилав²); *гаждав*, –а, –о покр. неукусан, *гњецав* (о хлебу). (РСАНУ, гаждав); ...*крув мецав*, т.ј. није добро *разабрат* (*докисао*), а још слабије испечен. (Лика, Богдановић Ј., РЈА, СЕР); Кад је хлебац *непечен* – гњецав тако да се при доњој кори види црносива пруга „близница”, вели се да је „*близничав*” [хлебац]. (РСАНУ, близничав); С *глотним* крушцем у торбици обноћ се из Приморја упути. (РСАНУ, глотан); *мељав*, –а, –о покр. 2. недовољно печен, гњецав, лепљив (о хлебу). Што ти је љеб овако *мељав*? (РСАНУ); „*Здудани лебац*” је онај хлеб што је сав сабијен, чест. (РСАНУ, здудан); фиг. Млада меси хлеб са венчаним прстеном на прсту, а тако раде и друге жене, да не би иначе био *мрцинав* хлеб. (РСАНУ, мрцинав фиг.); *Неразабран* ... каже се за крув кад добро не изиђе, добро не нарасте, јер није ускисао. (РСАНУ, неразабран 2); ...кришка *препеченог* хлеба (РСАНУ, кунац); Жито, кад га снијег застави, или се зелено пожње и обере; те отуда *јесенљив* љеб (РСАНУ); Такав човек превариће вас, даће вам хлеб *непечен*, *јексичан*, рђаво умешен. (РСАНУ); Паљавац – *неквалитетан*, *слаб* хлеб. (РСАНУ, паљавац)

Прибиљежили смо само један придјев у функцији атрибутске одредбе којом је означено својство хљеба у погледу његове структуре – *крупничав* хљеб – хљеб „чија се материја састоји од већих једнообразних,

истоврсних честица, делова”, док се остале придјевске лексеме за исказивање овога својства у нашем корпусу појављују у служби именског и допунског предикатива (*прхак, сипак, дробак, трошан, громуљичав*):

Хљеб *крупничав* (РСАНУ); Од овога кукуруза [белог осмерца] брашно је горусно, услед чега се теже квари а и хлеб је бео, леп, слодак, и *трошан* кад је хладан. (РСАНУ, горусан); Пржен хлеб сасуши се и окоре тако да постане *прхак, дробак* или „*сипак*”. (РСАНУ, дробак); *Громуљичав* је хлеб, мед и сл., када садрже у себи ситно грумење. (РСАНУ)

Атрибути *најбољи* (дефинитивно *најбољи* хлеб), *прави, врхунски* (*прави врхунски* хлеб), *екстра* (*екстра* лебац), *феноменалан* (*феноменалан* хлеб) појављују се у саставу синтагматских склопова, употријебљених у рекламне сврхе, којима је изражена оцјена потрошача као својеврсно свједочанство квалитета хљеба.

Од придјевских лексема којима су означена својства хљеба с обзиром на то колико је времена протекло од момента када је припремљен за јело, у анализираном корпусу као атрибутске одредбе забиљежили смо следеће: *стар(и), бајат, бајатан, сув / сух, глодак, кварнут, кваран, буђав, пљесњив, научљив, свез, фришак, тазе*:

Сељак преко целе године жуљи *сув* хлеб, паприку и кромпир. (РСАНУ, жуљити); Та је ... завара ... само за оне који до смрти не могу да промене свој *глодак* хлебац.; Родила [сина] и одњивила на *глотку* хлебу. (РСАНУ); Кад остаде сам, Аћим као да тера некоме инат, узе да једе *бајат* хлеб и сув, посивео сир. (Д. Ћосић, Корени, АСК); И до сада су људи знали, ... да је ражан и *баја-*

тан (тврд) крух спорији од мекана (РСАНУ, бајатан); ... спавање под стоговима сена, ... кукумавчења пред прагом за комад *плеснивог* хлеба. (Д. Ненадић, Доротеј, АСК); ... једе бајат, *прокисао*, *буђав*, црн као угљенисан; „какав год био” – пристаје Б. Ћопић – „само да је крув”. (Т. Петровић, Сироти Срби, 67); *паучљив* „н. п. хлеб”. (Вук, СР); Не би се збунио и застао, све да му поред ста-зе замири кора *свежег* хлеба. (РСАНУ, замирити)

Међу наведенима придјевима једино придјевска лексема *сув* / *сух* учествује у творби фразеологизма *о суху круху живети* / *радити* и сл., у значењу ‘врло оскудно, сиромашно, биједно (живјети)’, и израза *суви хлеб* / *хлеб* ‘хлеб без смока, без икаквог другог јела’.

Посебно су занимљиви примјери атрибута изражени придјевима *спор* и *неспор*, који су данас, посматрано са становишта језичког осјећања савременог говорника српског језика, готово незамисливи као колокати именице *хлеб*. Код Вука налазимо сљедеће објашњење придјевске лексеме *неспор* – ‘хлеб (који се брзо троши), *nicht lange dauernd, non durans*’ (обично се односи на пшенични хлеб, који се брзо поједе), а *спорхлеб* ‘*lange dauernd, durans*’ (који дуго траје):

Познато је, да ће сељак ради своје исхране продати пшеницу и купити кукуруз ... Он то чини стога, што је од кукурузне хране „сит” и што му она „даје срце” и „држи снагу”; а пшенични му је хлеб „*неспор*”, јер се много једе (РСАНУ, *неспор*).; И до сада су људи знали, ... да је ражан и бајатан (тврд) крух *спорији* од мекана (РСАНУ, бајатан).

Говорећи о врстама хлеба у српском језику, начину на који се формирају њихови називи према врсти

брашна и састојцима (*црни, бијели, интегрални, домаћи, обични, народни, дијететски*– без соли), С. Гудурић (2015: 529) констатује да су у новије вријеме све чешћа страна имена, али и имена која су у духу традиције, као на примјер назив *овсеник* творен од придјева *овсен*, уз напомену да од придјевских лексема *пшенични, ражени, јечмени и кукурузни* нема деривираних лексема које би имале статус назива посебне врсте хљеба. Ми смо у анализираном корпусу забиљежили сљедеће атрибутске одредбе именице *хљеб* исказане односним, углавном градивним, придјевима којима је означена врста брашна од које је умијешен: *кукурузан / кукурузни, голокудни, јечмени, зобени, просен, пшеничан, ражан, ражен, хељдовни (ељдован, ељдов), јаричан, сирков, сијерчан*:

После сам отишао и донео му вечеру: бареног боба, печене рибе, пшеничног хлеба и ракије. (Д. Ненадић, Доротеј, АСК); Али у овом планинском месту, где кромпири расту у вртачама, а кукурузни хлеб се сматра готово као луксуз, није било прилике ни за једну од ових могућности. (С. Јаковљевић, Српска трилогија, АСК); Истанчале жене ... за кору се ломећ јечменог хлеба. (РСАНУ, јечмен); зобен хлеб; Ражан хлеб, са смолом, треба да једе болесник од сушице. (В. Чајкановић, Речник срп. народ. веровања о биљкама, АСК, 100); Оставе нам по комад раженог хлеба и ћасу непосољеног, бљутавог варива пред вратима ћелија. (Д. Ненадић, Доротеј, АСК); Хељдовни хлеб (РСАНУ); Ељда се меље, те се меси ељдован хлеб. (РСАНУ); чека [ме]: кора ељдова крува. (РСАНУ); Пече миришљави јаричан хлеб. (РСАНУ); И жељаху неки *просена, сијерчана* круха. (РМС, сијерчан); Сећам се да сам у детињству јео *сирковог* хлеб.а (РМС)

Осим наведених, као атрибути уз именицу *хљеб* колоцирају и придјевни *мекињав* ‘који садржи мекиње, начињен, замијешен с непросијаним брашном’, *трушни* ‘који је од мекиња’ (Вук, СР; РСМ):

Таквима ... не личи да се ових дивних погача набобају, већ нека се задовоље *мекињавим* хлебом од трица и овсеницом (РСАНУ).

Неколико је придјевских лексема у служби атрибута којима је означен *хљеб* који у себи садржи непожељне, некорисне и по здравље опасне састојке – *вратљив*, *вратован*, *кукољив*, *лудичав*, *љуљив*:

Од *вратљива* хлеба чељаде „завраћа”, тј. опије се као од љуте ракије и посрђе, бунца, бљује. (РСАНУ); Не једите тај љеб, *вратован* је. (РСАНУ); *Кукољив* хлеб ... доноси разне болове у овој или оној части тела, санљивост, бунцање, грчеве, блесавост, већу или мању невољност и суморност. (РСАНУ); *лудичав*, –а, –о покр. који садржи лудицу, љуљ, уродицу (о брашну и *хлебу*) (РСАНУ); *Љуљив* хлеб. (РСАНУ)

С друге стране, атрибуцка одредба *обобаћен(и)* означава врсту хлеба у којем је повећан садржај неког корисног елемента – *обобаћени* хлеб.

Међу ексцерпираним примјерима педесетак чине атрибуцки колокати изражени односним придјевима¹¹

11 За разлику од атрибута са квалитативним придјевима, атрибуци са односним „не означавају неку инхерентну особину него својство које објекат добије према вези с неким другим објектом или појавом – местом, временом, материјалом, целином у коју улази и сл., нпр. *афрички* слонови – ‘слонови у Африци’ или ‘слонови из Африке’, *пролећни* цвет – ‘цвет који цвета у пролеће’, *златни* накит – ‘накит од злата’, *бедрена* кост – ‘кост која припада бедру’ и сл.” (Пипер 2005: 833).

који означавају особину (својство) хљеба која проистиче из односа именичког појма према професији, послу, служби, врсти рада од којег се појединац (група, сталеж, класа) издржава, титули, звању, имовинском стању, уопште према животним приликама и околностима у којима живи, затим према поријеклу, мјесту гдје се прави (производи), према припадности и намјени: *сељачки, тежачки, раднички, надничарски, журналистички, адвокатски, војнички, комисни, ловачки, морнарски; агински, газдински, кумовски, царски; изгнанички, мученички, невољнички, сиромашки, сиротињски; београдски, новосадски, варошки, чаршијски, чаршијски, рустикални; мачвански, бачки, моравски, српски, хрватски, швапски, француски, руски, мађарски, шпански, турски, медитерански; култички, празнички, божићни, обредни; жртвен, причесни; домаћи, кућни, куповни; манастирски, пекарски; државни, народни; земаљски; царев; пасји; сопствени, властити, туђ(и):*

Видићеш, што је *сељачки* крув (РСАНУ, крув).; Заслужује да му буде боље, него нама другима, што ломимо овај горки *тежачки* крух (РСАНУ, гора²).; Данас сваки сељак знаде, да он не једе хљеба ни *хрватскога* ни *српскога* ... већ свој *мученички раднички* хлеб... (РСАНУ, несељак); Какав је могао бити живот Косте Абрашевића, песника радника ... сина најцрње српске сиротиње, породице која је зарађивала *надничарски* хлеб?! (Т. Петровић, Сироти Срби, 41); Један осуђеник, Србијанац, приђе столу носећи у рукама *робијашки* хљебац... (РСАНУ, гњецав); ... није му то првина била да тако негде пође за податке и факта, а врати се са чворугама по глави и масницама по леђима; али се тешио да је такав *журналистички* хљебац... (С. Сремац, Зона Замфирова,

АСК); Горак је крух *морнарски*... (РСАНУ, крух); *Војнички хлеб* ... меси се од прекрупце... (РСМС); Короман „*турски војнички хлеб*”. (РСАНУ, короман); Осим *комисног* круха дали [су] му и пакетић војничког духана. (РСАНУ); Испекао је *rakije koliko nikad dotada*, i *popio sa društvom, uz pšeničan hleb za koji su svi govorili da je sladak „k'o kad je aginski”*. (И. Андрић, Прича о кмету Симану); „Право збориш. *Газдински хлеб једе*.” (Д. Ћосић, Корени, АСК); Држећи „*кумовски хљеб – чурек*. (Чаушева здравица куму, АСК); ... i *svakome se javljao ljubazno i sigurno, kao čovek koji jede carski hleb i niti sumnja u sebe niti ima šta da se pribojava od drugih*. (И. Андрић, НДЋ); За неког који је служио у војсци, у жандарима итд. кажу: „он је на *царском крушцу*”. (РСАНУ, крушац); Пошљи Рашанима Павла, Бранова сина, одметника њихова, који једе код тебе *изгнанички хлеб*. (РСАНУ); Седам дана једи с њом пријесан хлеб, хлеб *невољнички*... (РСАНУ); ... И. Секулић апострофира писце који су „на *сиромашком хлебу* просијали таленат, и на том хлебу научили гледати у два света, и више у спиритуални но у материјални”. (Т. Петровић, Сироти Срби, 37); Одреди везир да се од преостала три дела ... два дају у задужбину за *сиротињски хлеб* и чорбу. (РСАНУ, задужбина); Код њега она купује диван *београдски хлеб*... (РСАНУ, врускав); Деца која би окусила *варошки хлеб*, маштају да једног дана постану пекари, и заувек се ослободе кукурузнице. (Т. Петровић, Сироти Срби, 32); *чаршијски, чаршијски*, адј. н. п. хљеб (Вук, СР); Да је мени парче сира овчега, укисељена црвена паприка шиља, и, као круна, велики *мачвански лебац!* (Љ. Симовић, Чудо у „Шаргану”, АСК); Док си мој лебац јела, била си и сита и румена ... откако си тај твој, *швански*, почела, зукнуло ти је у тикви...

(РСАНУ, буника); Врста дугачког и танког *француског* хлеба. (РСЈ, багет); *мађарски* ражани хлеб (интернет); Најзад – и то је најсавршенији ступањ – п. може бити израђена у *култички* хлебац или колач. (В. Чајкановић, Речник срп. народ. веровања о биљкама, АСК); Око Карловца и један *празнички* хлеб зове се Божић (РСАНУ, Божић).; Б. л. пече се уз *божићне* хлебове, „ради здравља”. (В. Чајкановић, Речник срп. народ. веровања о биљкама, АСК, 8); ... комади обредног хлеба стављали су се у кошарицу за сетву, бацали у прву бразду коју је узорао плут (Ј. Јанићијевић, Традиционална естетска култура, 72); *Жртвени* хлебови Хебреја имају исто значење, а бесквасни хлеб представља патњу због одрицања... (Гербран, Шевалије, Речник симбола, 274); Тражиле су [сиромашне девојчице] откидке хостијѐ, које им често давао отац напекавши *причесни* крух (РСАНУ, напећи).; Помисао на *домаћи* крух поголица га (РМС, поголицати).; Ово је наш *кућни* [крух] ... није фин као онај бијели у граду, себичан је али је сладак (РМС, себичан).; ...н. п. од бијесна псетета запише се запис на горњој кори од *куповнога* хљеба... (Вук, СР, запис); *Грошњак*, *пекарски* лепчић од гроша. (РСАНУ, грошњак); Све је то *џаб-џабе* клопало *државни* лебац. (РСАНУ, клопати); [Спахије] желе и у напредак *царев* љеб јести. (РСАНУ, јести); Само онај може назвати се срећан, који ... свој *сопственни* лебац једе. (РСАНУ, лебац); Тешко је без трпила ако живиш и о своме, камоли о *туђем* хлебу. (Р. Б. Марковић, Живчана јапија, 117); У зависности од територијалне припадности, говорници српског језика купују *београдски*, *сава*, *авала*, *моравски*, *манастирски*, *бачки* или *новосадски* хлеб. Они који посебно воде рачуна о здравој исхрани, (...), одределиће се за *руски*, *медитерански*, *француски* или

царски хлеб. ...*домаћи хлеб* је посебно цењен, док су *ловачки* и *рустикални* углавном присутни на београдском говорном подручју. (Гудурић, 2015)

Како се из наведених примјера види, атрибути *сељачки*, *тежачки*, *раднички*, *надничарски*, *журналистички*, *адвокатски*, *морнарски*, *агински*, *царски*, *изгнанички*, *мученички*, *невољнички*, *сиромашки*, *сиротињски* колоцирају са именичком лексемом *хљоб* реализованом у њеном секундарном значењу – ‘оно чиме се неко издржава, основна средства за живот; зарада; посао, служба’. Такође је важно нагласити да се поједини атрибути јављају и као интегрални елементи израза (фразеологизама), ширег синтагматског склопа, какви су, рецимо, придјевски атрибути *царев*, *државни*, *сопствени*, *властити*, *туђ(и)* у фразеолошким синтагмама: *царев хљоб* (‘нар. песн. плата од поглавара државе, плата државног службеника’), *јести (клопати) државни лебац* (‘живети на државни рачун, без много рада’), *јести туђи хлеб* (‘живети на рачун другог’), *јести сопствени лебац* (‘издржавати се сам’), *о властитом круху и руху* (‘својим средствима, на (за) свој рачун’). Међу атрибутима исказаним придјевима изведеним од назива припадника других народа, нпр. *мађарски*, *руски*, *француски* и сл., једино је употреба примјера *швапски* негативно конотирана јер упућује губитак важних идентитетских обиљежја личности (која живи о том хљобу), одступање онога што чини њену суштину, бит.

Међу ексцерпираним примјерима атрибутских колоката прибиљежили смо и неколико атрибута којима су означене естетске (*леп*, *најлепши*, *красан*), етичке (*добар*, *лак*, *тежак*, *крвав*, *пуст*, *оскудан*) и емоционалне вриједности хљоба (*проклет*):

Хлеб са семенкама је најлепши хлеб који сам икада јела. Хрскава корица а унутра права уживанција са семенкама. Деца га обожавају. (Интернет); У расвијетљеним излозима ... било је јела: *красног* руменог круха ... печених кокоши, украшених зелењем и присмоцима. (РМС, присмок); Па их царе дивно дочекао, | И *добар* им лебац поклонио. (РСАНУ, лебац); *Крвави* крух једе наш свиет свуда, гдје ради у туђинској служби. (РСАНУ, крух); Жито Коњовићеве Бачке то је *пуст* лебац, то је страст хлеба, то је сладак разврат и тамна претња пресипања. Јер и *добри* хлеб има тамну страну! (И. Секулић, Антологија Исидора, 379); *Ali se našlo i takvih koji su smatrali da je sve bolje nego ovako i dalje tegliti i čekati da sa čoveka spadne i poslednja krpa odela i poslednji dram snage od teška posla i Abidagina oskudna hleba...* (И. Андрић, НДТ); *Kad vidiš ovako čoveka suviše sigurna u sebe i u ono što kaže, hitra i slatka na reči, koji ti nudi što mu ne tražiš, odobrava što kažeš, a ostaje pri onom što je namislio, znaj da je kurva i bezdušnik, i kloni ga se koliko možeš. (...) ali kako da ga se kloniš kad ostaneš ovako nasamo sa njim, pod njegovom vlašću, u njegovoj kući i na njegovom prokletom hlebu?* (И. Андрић, ОЛ)

Говорећи о естетској димензији хљеба, о томе да се „у идеалноме случају” чулни квалитети хљеба, „посредовани чулом вида и чулом слуха, али такође и чулима мириса, пипања и укуса”, могу „аутономно рефлектирати и чисто естетски просуђивати”, допадати независно од обредне намјене и од његове вриједности у погледу примарног задовољења глади, Д. Жунјић (2010: 274) истиче да се мора допустити да постоји не само *добар* и *пријатан* већ и *лијеп* хљеб. Етичка димензија хљеба

манифестује се прије свега кроз начин на који човјек до хљеба долази (*лак хљеб, крвав хљеб, горак хљеб*), с тим да хљеб, иако поиман као *добар*, може показати и своју „тамну страну” (отуда синтагма „*страст хлеба*”), у зависности од тога да ли га је мало, па је зато права светиња, или га има у обиљу.

У религиозним и поетским текстовима најчешће се појављују атрибути *духовни, насушан / насушни, свагдашњи, свагдањи, свети, небесни, освећени, освештани, посвећени, узакоњен*:

Материјални хлеб расте из земље, а *духовни* долази с неба. Први је за тело, а други за душу. (http://www.spc.rs/sr/tumascenje_molitve_gospodnje); Овим речима [„*насушни хлеб*” и „*свагдањи крух*”] обраћају се побожни јужнословенски хришћани свом небеском оцу. (РСАНУ, бринути); Није јој било лако изводити их без оца, борећи се за *насушни* хлеб, а хтела је да деца не осете да су без оца. (РСАНУ, изводити); Ти си *небесни* хлебац, / – живи нас (Г. С. Венцловић, Црни биво у срцу, АСК); *освештани* хлеб (у комадићима) који се у православној цркви дели верницима после литургије. (РСЈ, нафора); А гладне треба хранити и души давати, као што рекосмо, *узакоњеним* хлебом и вином и сочивом неким, од ваше претекле хране. (Свети Сава, АСК)

Да сведемо. Анализа ексцерпираних грађе показује да је велик број атрибута (од око 230, од тога 33 у Вуковом *Рјечнику*) исказан придјевима којима је означено својство хљеба засновано на неком чулном утиску примљеном чулом вида (боја – *бео / бијели, полубијели; црн, румен, жут, мрки, златни, смеђекор*; димензија – *мали, велик(и), голем, низак, танак, дугачак*; облик или

нека специфична карактеристика у изгледу (*округао, пљоснат, дугуљаст, близничав, голотрбаст*), укуса (*кисео, киселаст, киселкаст, накисео, прокисао, опор, сладак, глотан, бесластан* итд.) и додира (*мек, мекан, мекушан, тврд, отврднут, стврднут, корел, окорео, скрушен*), а врло је бројна и скупина придјевских атрибута којима је означено својство у погледу квалитета хљебног тијеста (*добар, бухав / бухаван, гризак, хрускав, жарен, ваздушаст, растресит, шупљикав; гњецав, глетав, гаждав, глотан, гњилав, мецав, преплануо, јексичан, мрцинав, неразабран, здудан, јесенљив* итд.), уз напомену да је већи број оних којима је означена нека непожељна особина. Као важна перципирају се и својства хљеба с обзиром на то колико је времена протекло од тренутка када је припремљен за јело (*стар(и), бајат, сув, глодак, кварнут, буђав, пљесњив, паучљив, свјеж, фришак, тазе*) и својства исказана градивним атрибутима, којима се обично означава врста брашна од које је хљеб направљен или други састојци које хљеб садржи или не садржи, од којих су неки мање пожељни, а неки чак и опасни по здравље (*кукурузан, голокудни, јечмени, зобени, просен, пшеничан, ражан, хељдовни, јаричан, сирков, мекињав; квасни, пријесан, бесквасан; вратљив, кукољив, лудичав, љуљив* итд.). Немали је број (око педесетак) атрибутских колоката изражених придјевима који означавају особину хљеба проистеклу из односа датог именичког појма према професији, послу, служби, врсти рада од којег се појединац (група, стаљез, класа) издржава, његовој титули, звању, имовинском стању, поријеклу, мјесту гдје се хљеб прави, према припадности и намјени (*сељачки, надничарски, журналистички, новосадски, варошкки, мачвански, моравски, швапски, домаћи, куповни, агински, газдински* итд.), док је знатно мање примјера атрибута којима су приписане

естетске (*најлепши, красан*), етичке (*добар, лак, тежак, крвав, пуст*) и емоционалне карактеристике (*проклет*).

Посматрано са становишта језичког осјећања савременог говорног представника српског језика, поједини атрибути готово су незамисливи као колокати именице *хљеб*, какви су, на примјер, *неспор хљеб* ‘хљеб који се брзо поједе, обично пшенични’ и *спор хљеб* ‘хљеб који дуго траје’. Данас врло егзотичне придјевске јединице у служби атрибута лексеме *хљеб* (*крух*), као што су *јесенљив, жарен, преплануо, јескичан, голотрбаст, близничав, бухаван, мрцинав, гризак, глодак, трошан*, од којих су многе дијалекатске, када се упореде са атрибутима које у опису *хљеба* користе савремени говорници, као на примјер *прави, врхунски, најбољи, екстра, феноменалан хљеб*, свједоче можда понајбоље о томе колико се током времена измијенио однос према хљебу – од односа човјека који мијеси и пече хљеб на своје огњишту до потрошача који га конзумира као и све остале производе који су му доступни.

ИЗВОРИ

- Ален Гербран, Жан Шевалије, *Речник симбола*, Нови Сад: Стилос, 2004.
- Антологија Исидора*, Изабране странице Исидоре Секулић, Предговор, избор, редакција и коментари Драшко Ређеп, Нови Сад: Прометеј, Гимназија „Исидора Секулић”, 1995.
- АСК: *Антологија српске књижевности*, Учитељски факултет Београд, <http://www.uf.bg.ac.rs/>.
- Иво Андрић, *На Дрини ћуприја*, <http://skolasvilajnac.edu.rs/wp-content/uploads/Ivo-Andric-Na-Drini-cuprija.pdf>.
- Иво Андрић, *Прича о кмету Симану*, у: Иво Андрић, Изабрана проза (приповијетке), https://biblioteka.elektronskaknjiga.com/izabrana_proza.php. 25. 2. 2018.

- ОЛ: Ivo Andrić, *Omerpaša Latas*, https://biblioteka.elektronska.knjiga.com/omer_pasa_latas.php. 25.2.2018
- Радован Бели Марковић, *Живчана јанија*, Београд: Народна књига – Алфа 2003.
- Тихомир Петровић, *Сироти Срби (Сиротиња у српској књижевности)*, Ново Милошево: Банатски културни центар, 2019.

ЛИТЕРАТУРА

- Богдановић 2010: Мотивациона основа творбе речи у вези са хлебом, у: Драган Жунић, *Традиционална естетска култура*, Ниш: Хлеб Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 249–254.
- Гачев 2011: Г. Гачев, *Менталитети народа света*, превела с руског Ана Ацовић, Београд: ЛОГОС.
- Гортан Премк 1997: Д. Гортан Премк, *Полисемија и организација лексичког система у српскоме језику*, Београд: Институт за српски језик САНУ.
- Гудурић 2015: С. Гудурић, Хлебу француском и српском језику – кратак увод у етнографију говора, у: Мишић Илић, Биљана и Лопичић, Весна (ур.). *Језик, књижевност, дискурс. Језичка истраживања*, Ниш: Филозофски факултет, 523–534.
- Драгићевић 2007: Р. Драгићевић, *Лексикологија српског језика*, Београд: Завод за издавање уџбеника.
- Дражић 2014: Ј. Дражић, *Лексичке и граматичке колокације у српском језику*, Нови Сад: Филозофски факултет.
- Жунић 2010: Укус, мирис и облик – насушни, у: Драган Жунић, *Традиционална естетска култура*, Ниш: Хлеб Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 269–276.
- Ковачевић 2000: М. Ковачевић, *Стилистика граматика стилских фигура* [3. допуњено и измењено изд.], Крагујевац: Кантакузин.
- Николић Хојт 2014: А. Nikolić Hoyt, *Tezaurusni portret čovječjega tijela*, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

- Пипер 2005: П. Пипер, И. Антонић, В. Ружић, С. Танасић, Љ. Поповић, Б. Тошовић, *Синтакса савременога српског језика; проста реченица*, ред. М. Ивић, Београд: Нови Сад: Институт за српски језик САНУ, Београдска књига, Матица српска.
- Пипер, Клајн 2013: П. Пипер, И. Клајн, *Нормативна граматица српског језика*, Нови Сад: Матица српска.
- РМС: *Речник српскохрватскога књижевног језика*, I–VI, Нови Сад: Матица српска (I–III и Загреб: Матица хрватска), 1967–1976.
- РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, Институт за српск(охрватск)и језик, Српска академија наука и уметности (први том изашао је 1959, а до сада је изашло двадесет томова).
- РСЈ: *Речник српскога језика*, Матица српска, Нови Сад, 2007.
- СЕР: *Српски електронски речник*, развојна верзија, www.rasprog.com.
- СР: <http://raskovnik.org/recnici/VSK.SR> (онлајн издање *Српског рјечника*)
- Станојчић, Поповић 2008: Ж. Станојчић, Љ. Поповић, *Граматица српскога језика*, Београд: ЗУНС.
- Хаџибеговић 2018: R. Hadžibegović, Hleb, *poročna skrivenost*, <http://montenegrina.net/tag/hljeb/>. (12.12.2019)

Veselina V. Đurikin

ATTRIBUTE COLLOCATIONS OF THE NOUN 'BREAD'

Summary

In this work of linguistic material of descriptive vocabularies, Vuk's Serbian dictionary and a corpus of texts with a literary artistic style, we have analysed attribute collocations of the word 'hljeb' including all its phonetic, literary and dialectal variants,

as well as its synonymous lexeme 'kruh'. Although, in this rich linguistic material we have noted almost all types of attributes, the object of the analysis were solely congruent attributes expressed by attributive units since they make up almost the absolute majority in the extracted examples. Within the type analysed we have done a semantic classification of attribute collocations, according to the designated and attributed characteristic of the word 'hljeb'. The analysis shows that a large number of attributes, out of 230 in total, has been expressed by adjectives by which a certain characteristic of bread was based on visual information, taste or touch, and there is a very large number of adjective attributes which describe specific quality of bread dough, noting that the number of those describing a negative quality is much larger. Not a small number (50-ish) attributive collocations expressed by adjectives describing a characteristic of bread originating from the relationship between a given noun concept – according to profession, work, function or type of work by which and individual (a group, a class) makes a living, their title, property status, background, the place where bread is made, according to belonging and purpose, while there is a significantly smaller number of examples attributing aesthetic, ethic, or emotional characteristics.

Keywords: noun bread, attribute collocations, adjectives, vocabularies, Serbian language.

Јелена Љ.Спасић*
Универзитет у Крагујевцу
Факултет педагошких наука Јагодина
Катедра за филолошке науке

UDK 811.163.41'373

ОПСЦЕНИ ИЗРАЗИ СА СЕМОМ И ЛЕКСЕМОМ ХЛЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ

Рад се бави семантичко-прагматичком анализом опсцених израза који садрже лексему *хлеб* или значењски сродне лексеме, као и опсцену лексему. Корпус чине опсцени изрази забележени у *Речнику опсцених речи и израза* (Шипка 2011). Показаћемо доминацију презентског обрасца у оквиру ког је најфреквентнији глагол за исказивање вербалне агресије, у типичном првом лицу једнине (*јебем*), а у позицији директног објекта се осим лексеме *хлеб* јављају још и лексеме *лебац*, *леба*, *лепче*, *лебарник*, *лепиња*, *погача*, *колач*, *колачарница*, *колачић*, *кравајче*, издвајајући све варијације датог обрасца. Додатно ћемо указати на контекстуално условљену функцију опсцених израза са семом и лексемом *хлеб* у српском језику.

Кључне речи: хлеб, опсцени изрази, српски језик, семантика, прагматика

* * *

1.1. Опсцени изрази су контекстна окружења опсцених речи, заокружене исказне целине, односно лек-

* jelenaspasic2410@gmail.com

сичко-синтаксички оквири у којима се јављају опсцене речи (вулгаризми).¹ У опсцене изразе се убрајају псовке, узречице, поштапалице, фразеологизми, изреке и пословице, игре речима, доскочице и бројалице (Шипка 2011: 52). Предмет проучавања су опсцени изрази (псовке, узречице, поштапалице) у чији лексички оквир улази лексема *хлеб* или лексема са семом *хлеб*.

1.2. Псовке у српском језику постају предмет интензивнијег проучавања последњих деценија, и то не само са лингвистичког, већ и са културолошког, социолингвистичког и психолингвистичког становишта (Јовић 1975, Савић 1995, Богдановић 1997, Савић, Митро 1998, Шипка 1999, Ристић 2010, Шипка 2011, Бугарски 2017, Поповић Николић 2017, Вицановић 2017). Проучавање псовки захтева интегрисани семантичко-прагматички приступ, а по неким ауторима ова област више припада прагматици него семантици (Годард 2015: 189).

Коришћењем опсценог израза говорник крши норму говорног обраћања (Бахтин 1978: 203), а кроз форму експресива вербално се исказује агресивност, бес, љутња или фрустрација (Савић 1995: 135), што за перлокуциони ефекат има повреду моралног идентитета особе којој је израз упућен (Ристић 2010: 199). Додатно, опсцени изрази могу имати функцију језичког сигнала идентификације са групом, израза солидарности, служити као поштапалице, узречице или се користити у говору као интензификатори (Мандић, Ђурић, 2015: 294).

1.3. Псовке спадају у карактеристична контекстна окружења опсцених речи, заједно са изрекама, посло-

1 *Вулгаризам* је шира категорија, јер уз опсцену лексику обухвата и раслојену супстандардну лексику која указује на нижи културни статус говорника, а основа овог термина је вишезначна, па користимо прецизнији термин *опсцена лексика* (Шипка 2011: 21).

вицама, доскочицама, играма речима изразито опсценог садржаја, а део опсцених израза који постоје у српском језику забележен је у *Речнику опсцених речи и израза* (Шипка 2011: 261–366). Псовка је дефинисана као стереотипни израз једноставне синтаксичке структуре са опсценим речима у основи (Ристић 2010: 197). У српским псовкама најзаступљенији је глагол *јебати*, који у позицији актанта може имати искључиво мушку особу, а јавља се у четири основна обрасца: а) императивном (*јеби се*); б) оптативном (*јебо ти матер своју*); в) презентском (*јебем ти леба*); г) футурском (*јебаћу ти матер*) (Шипка 2011: 54). У позицији директног објекта су најчешће култне балканске фигуре, најчешће мајка и нешто ређе сестра, чиме се повећава степен вербалне агресије (Шипка 2011: 55). Ређе се као објекат псовања јављају други сродници (отац, жена, дете, ћерка, баба, деда, тетка, стрина, свастиче, фамилија). У позицији директног објекта може се наћи и низ лексема којима се означавају појмови који заузимају значајно место у словенској митологији (Сунце), религији (вера, Бог, сви Свети, Божић, Божја недеља, слава, Госпа, Богородица, мајка божја, божја летурђија, крв Исусова, црква, светац, божје кандило) или у српским обичајима религијског карактера (света панаија, совра, кравајче, колач). Дакле, нема ничег вредног у људском животу што у српском језику није објекат псовања (Богдановић 1998: 14). Срби најчешће псују оно што има највиши култни статус. Што је хијерархијски статус култа виши, виши је степен вербалне агресије који се псовком изражава (Шипка 2011: 57). Будући да хлеб има важну улогу у многим српским обичајима, јер симболише плодност, као и пшеница, он има култни статус и у нашој колективној свести конотира не само основну храну, већ и нешто важно и свето. О значају хлеба

у српској културној заједници сведочи етнографска забелешка да се у тешке клетве убраја кад се неко закуне у хлеб и со (Мијатовић 1956: 183). На поштовање хлеба указује и клетва *Убио га и сатро онај хлеб што је у мојој кући појео* (Мијатовић 1956: 176).

2. Анализа опсцених изрази са семом и лексемом *хлеб* забележених у *Речнику опсцених речи и израза* (Шипка 2011) показује доминацију презентског обрасца у оквиру ког је најфреквентнији глагол за исказивање вербалне агресије, у типичном првом лицу једнине (*јебем*), а у позицији директног објекта се осим лексеме *хлеб* јављају још и лексеме *лебац*, *леба*, *лепче*, *лебарник*, *лепиња*, *погача*, *колач*, *колачарница*, *колачић*, *кравајче*. Побројане лексеме садрже сему *хлеб*, јер је реч о различитим врстама хлеба или месту где се држи хлеб (*лебарник* и *колачарница*), означавају специфичне и значајне појмове за српску културу, који припадају српској митологији и обичајима религијског карактера. Хлеб се кроз векове меси на Бадњи дан,² Божић,³ за Ускрс, за крсну славу, за свадбу, као дар породиљи, те стога има култни статус и симболички карактер. У систему српске митологије значајно место заузима и хлеб који невеста приноси на кућно огњиште као дар духовима предака (Петровић 2000: 22).

2.1. На основу семантичког критеријума, издвајају се два главна модела опсцених израза са семом и лексемом *хлеб*. Прву групу примера чине псовке у којима се у позицији директног објекта јављају творбени деривати

2 Хлеб *волови* који се месио у селима источне Србије за Бадњи дан заменио је хлеб *трактор*, али смисао обичаја је исти (Петровић 2000: 22).

3 Колач *рождество* месио се за Божић (Вушовић 1934: 242), поред чеснице, погаче од пшеничног брашна која се такође меси на тај дан (Булат, Чајкановић 2007: 154).

лексема *хлеб* (без почетног гласа *х*), а другу групу примера чине псовке у којима у позицији директног објекта налазимо лексема са семом *хлеб*.

2.1.1. Опсцени изрази са лексемом *хлеб* (*леб*) и њеним творбеним дериватима поред лексема *леб* најчешће садрже лексема *леба* (добијено од партитивног генитива именице *леб*) и деминутив *лебац*, а подједнако су заступљене псовке и узречице, односно поштапалице. Подела на псовке и узречице, односно поштапалице, јесте условна и заснива се на чињеници да када изговара псовку говорник има намеру да неког увреди и реч је о самосталном говорном чину, а када изговара узречицу, тј. поштапалицу, нема такву намеру и реч је о несамосталном говорном чину који се јавља у ширем окружењу, при чему свака псовка може бити и узречица (Шипка 2011: 53).

Најчешћи образац псовки с творбеним дериватима лексема *хлеб* (*леб*) садржи глагол *јебати* у првом лицу једнине презента, заменички индиректни објекат (лична заменица другог лица једнине) и деминутив *лебац* у синтаксичкој позицији директног објекта, који може садржати постпозитивни атрибут (*женски, крвав што га једеш*):

Јебем ти лебац (Савић 1998: 134–147, према Шипка 2011: 278); Лебац ти јебем (КССД, према Шипка 2011: 286); Лебац ти јебем женски (КССД, према Шипка 2011: 286); Лебац ти јебем крвав што га једеш (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 287).

Псовка *Јебо те ко ти леба дава* (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 284) пример је оптативног обрасца са заменичким објектом и субјектом израженим зависном реченицом у чијем саставу се јавља лексема *леба*

у синтаксичкој позицији директног објекта. Двоструко увредљив облик псовке почива на чињеници да се њоме евоцира значај хлеба као основне хране и уједно напада личност говорника псовањем мајке, која меси хлеб и заузима врховно место у листи култних ликова које Срби псују (Шипка 2011: 57).

Узречице и поштапалице опцене садржине ређе се јављају с лексемом *хлеб*, а чешће с њеним творбеним дериватима (*леба*, *лебац*, *лебарник*), увек као презентски образац с глаголом у првом лицу једнине, са заменичким индиректним објектом и у синтаксичкој инверзији:

Леб ти јебем (Богдановић 1997 и Савић 1998, према Шипка 2011: 310); Леба ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 310); Лебац ти јебем (Богдановић 1997 и Савић 1998, према Шипка 2011: 310); Лебарник ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 310).

Увођењем култа мајке у псовку којом се скрнави хлеб значајно се појачава увредљивост узречице, односно поштапалице:

Јебем га ко ти леба меси (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 304); Лебац ти јебем и кој га омеси (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 310).

2.1.2. Опсени изрази са семом *хлеб* у синтаксичкој позицији директног објекта имају лексеме које означавају различите врсте хлеба, које се месе о већим празницима и имају симболички карактер, па стога имају култни статус у српској културној заједници. С обзиром на висок култни статус хлеба који је део обреда, односно ритуалног поступка који се заснива на имита-

тивној магији и сеже у митолошке слојеве, јер се тиме призива богиња плодности, псовке са семом *хлеб* које су део српског псовачког репертоара исказују висок степен вербалне агресије, иако их савремени говорници можда не осећају као такве:

Јебем ли ти колачићи твоји (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 269); Кравајче ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 286); Кравајче ти у пепел јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 286); Лепињу ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 287); Лепче ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 287); Погачу ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 292); Погачу ти пресну јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 292).

Хлеб је посредно објекат псовања када се сема *хлеб* јавља у присвојном придеву (*крушна, лебово*) који стоје уз објекат псовања (*пећ, Сунце*):

Бем ти крушну пећ (Шипка 2011: 262); *Сунце ти лебово* (Ранковић 2015); *Сунце ти лебово петлово*. (Ђомбад 2017).

Псовкама са семом *хлеб* семантички су блиске и псовке са лексемом *квасац*:

Квасац ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 285); Квасац ти у квашару јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 285).

Узречице и поштапалице са семом *хлеб* нису тако честе у нашем корпусу као псовке, а реализују се с лексемама *крух (кру)* и *колач*:

Више воли курац него кру (Савић 1998, према Шипка 2011: 301); Колач ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 309); Колачарницу ти јебем (Богдановић 1997, према Шипка 2011: 309).

У *Речнику синонима* П. Ћосића међу синонимима лексеме *хлеб* налази се и лексема *колач*, „пециво посвећено благдану” (*Речник синонима*: под *хлеб*). Лексема *колач* у псовкама такође означава хлеб, и то округлао пшенични хлеб, а сама реч води порекло од словенске речи *коло*. У Вуковом *Рјечнику* за *колач* се наводи да је то *шеничан хлеб*, носио се као дар кад се пође у својту, за Божић, а и данас познајемо *славски колач*, који је округлог облика. Употреба именице *колач* у значењу *слаткиш* новијег је порекла (Вушовић 1934: 243).

Кравајче је мали хлеччић без квасца, који се током свадбеног ритуала ставља у сито заједно са пшеницом, шећером, слаткишима, а свекрва изводећи ритуални поступак *засевка* засеје около садржај сита, при чему пшеница и *кравајче* имају исту функцију, јер према имитативној магији треба да обезбеде плодан брак (Златановић 2003: 66). Као и други обичаји у којима хлеб у некој од својих форми има значајно место, и овај обичај је део српског националног идентитета, па псовање *кравајчета*, путем ког се жели обезбедити плодан брак, заправо има изузетно увредљив карактер и напада личност саговорника.

2.2. Прагматичка анализа

Псовке су посебан говорни жанр слободног уличног говора, граматички и семантички изоловане у контексту говора (Бахтин 1978: 24) и део су нашег укупног језичког знања и понашања у свакодневном говору (Ристић 2010: 196).

говорном чину и од степен блискости међу саговорницима (Шипка, 2011: 74). Такође, потребне су одређене пресупозиције да би се увредљивост могла перципирати, односно заједничко знање о симболици хлеба у српским обичајима. Степен увредљивости псовки као што су *колач ти јебем*, *јебем ти шупаљ колачић* или *кравајче ти јебем* може бити јасан само говорницима који познају значај хлеба у српским обичајним ритуалима.

Десемантизоване псовке са семом *хлеб* имају и карактер узречице или поштапалице, а реализују се с опцијеним глаголом или с изостављањем или редуковањем опционог глагола:

и лебац ти, да те човек не препозна! (Фајзбукманијак 2011); па кад баја заоре... дубоку бразду... *их лебац ти ...бем* (Skylab 2008); Колики су мученици *јебем ти колач!* (Љепоте Урбане и У Граду 2020).

Кроз употребу псовки говорник остварује емотивну функцију језика. Псовке најчешће служе ослобађању негативне енергије либида, а у свакодневном говору псовка често има поштапалички карактер. У псовкама нашег корпуса пражњење нагонске агресивне сфере усмерено је на култни статус хлеба као основне хране и саставног дела обреда, којим се постиже равнотежа између човека и невидљивих сила.

3. Закључак

Проведена анализа показала је доминацију презентског обрасца у оквиру ког је најфреквентнији глагол за исказивање вербалне агресије, у типичном првом лицу једнине (*јебем*), а у позицији директног

објекта ређе се јавља именица *хлеб*, док се њени творбени деривати јављају знатно чешће. Псује се *лебац*, *леба*, *лепче*, *лебарник*, *лепиња*, *погача*, *колач*, *колачарница*, *колачић*, *кравајче*. Увредљиво псовање *леба* као основне хране, као и деминутива хипокористичног значења *лебац* и *лепче* или места где се држи хлеб (*лебарник*), затим врста хлеба као што су *лепиња* и *погача*, има за циљ ослобађање негативне енергије. Виши степен увредљивости имају псовке у којима се у позицији директног објекта налазе обредни хлебови *колач* и његов деминутив *колачић*, као и *кравајче*, који симболизује плодан брак, јер је објекат псовања важан елемент обреда. Псовке са семом и лексемом *хлеб* имају дубљу конотацију од скрнављења основне животне намирнице. Њихов увредљиви карактер почива на вређању нечег светог, скрављењу симбола плодности, иако због честе употребе говорници српског језика не осећају ове псовке као изузетно увредљиве, па оне често имају поштапалички карактер. Прагматичка функција опсцених израза нашег корпуса условљена је контекстом, а најчешће имају функцију исказивања осећања очаја, беса, страха или изненађености.

ИЗВОРИ

- Ранковић 2015: Радисав и Богоје: одломак из драме *Глуво доба*, Портал за културу, образовање и прикљученија, <https://www.pokazivac.com/>, 28. 1. 2020.
- Ђомбад 2017: Петлићу смарачу, *Дневник возача црвеног фиће: згоде и незгоде из живота кормилара једног фиће*, <https://djombad.wordpress.com/author/djombad/page/10/>
- РедСерб 2006: Цењени муштерије, *Србовање*, <http://srbovanje.com/5263904-cenjени-musterije.html>, 28. 1. 2020.
- Фајзбукманијак 2011: *Вукајлија*, коментар на одредницу *фактура*, <https://vukajlija.com/faktura/233050>, 28. 1. 2020

- SkyLab 2008: Sexy traktor, *Србовање*, <http://srbovanje.com/5266016-sexy-traktor.html>, 28. 1. 2020.
- Љепоте Урбане и У Граду 2020: Пост 9. јануара у 13:11, *Фејсбук*, https://www.facebook.com/LjUiUG/posts/146179056820113?comment_id=146189106819108
- Језик аутомобилских сирена у Србији, Вукајлија, <https://vukajlija.com/jezik-automobilskih-sirena-u-srbiji>, 28. 1. 2020.
- Јебем ти жарени колачић, Вукајлија, <https://vukajlija.com/jebem-ti-zareni-kolacic/220321>, 28. 1. 2020.

ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин 1978: Михаил Бахтин, *Стваралаштво Франсоа Раблеа и народна култура средњег века и ренесансе*, Београд: Нолит.
- Богдановић 1997: Недељко Богдановић, *И ја теби: избор из псовачке фразеологије*, Ниш: Прогрес.
- Богдановић 1998: Недељко Богдановић, *Опсцена лексика: зборник радова*, Ниш: Просвета.
- Бугарски 2017: Стеван Бугарски, Псовке у Српском Семартону, *Опсцена лексика у српском језику: зборник радова са истоименог научног скупа*, 97–121.
- Булат, Чајкановић 2007: Петар Булат, Веселин Чајкановић, *Митолошки речник*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Вицановић 2017: Марина Вицановић, *Функција опсцених речи и израза у српској култури, Опсцена лексика у српском језику : зборник радова с истоименог научног скупа*, Ниш: Филозофски факултет, 173–206.
- Вушовић 1934: Данило Вушовић, О пореклу и значењу речи *колач*, *Наш језик*, год. II, св. 8, Београд: Лингвистичко друштво у Београду, 241–246.
- Годард 2015: Cliff Goddard, „Swear words” and „curse words” in Australian (and American) English. At the crossroads of pragmatics, semantics and sociolinguistics, *Intercultural Pragmatics*, 12 (2), 189–218. <https://doi.org/10.1515/ip-2015-0010>
- Златановић 2003: Сања Златановић, *Свадба – прича о идентитету : Врање и околина*, Београд: САНУ, Етнографски институт.

- Јовић 1975: Душан Јовић, *Лингвостилистичке анализе*, Београд: Друштво за српскохрватски језик и књижевност СР Србије.
- Мандић, Ђурић, 2015: Марија Мандић, Љубица Ђурић, Псовка као фолклорни жанр: на примеру „јебем ти сунце”, *Савремена српска фолклористика*, 2, 291–316.
- Мијатовић 1956: Станоје Мијатовић, Етнографске забелешке из Левча, Темнића, Белице и Ресаве, *Гласник Етнографског музеја у Београду*, 19–20, Београд: Етнографски музеј, 174–184.
- Нежмах 2011: Bernard Nežmah, Konceptualna nevolja: psovka vs. kletvica, *Sarajevske sveske*, 35/36, str. 85–107.
- Петровић 2000: Сретен Петровић, *Систем српске митологије*, Ниш: Просвета.
- Поповић Николић 2017: Данијела Поповић Николић, Псовке у демонолошким предањима, *Опсцена лексика у српском језику: зборник радова с истоименог научног скупа*, Ниш: Филозофски факултет, 123–144.
- Ристић 2010: Стана Ристић, Дискурс псовки у српском језику (The discourse of swearwords in Serbian), *Дискурси и дискурси. Зборник у част Свенки Савић*, ур. Вера Васић, Нови Сад: Филозофски факултет, 195–213.
- Савић 1995: Свенка Савић, Истраживање савременог градског комплекса: употреба псовки у конверзацији (Researching the modern city complex: the use of curses in conversation). *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 24 (1), str. 131–137.
- Савић, Митро 1998: Свенка Савић, Вероника Митро, *Псовке у српском језику*, Нови Сад: Футура публикације.
- Ђосић 2008: Павле Ђосић, *Речник синонима*, Београд: Корнет.
- Шипка 1999: Данко Шипка, *Опсцене речи у српском језику*, Београд: Центар за примењену лингвистику; Нови Сад: Прометеј.
- Шипка 2011: Данко Шипка, *Речник опсцених речи и израза (Dictionary of obscene words and expressions)*. Нови Сад: Прометеј; Београд: Корнет.

Jelena Spasić

OBSCENE EXPRESSIONS WITH SEMA
AND LEXEMA *BREAD* IN SERBIAN LANGUAGE

Summary

The paper present analysis of obscene expressions containing lexeme *bread* or semantic related lexemes. Main part of corpus are obscene expressions recorded in *Rečnik opscenih reči i izraza* (Šipka 2011). Analysis shows dominance of the presentational pattern with most frequent verb for expressing verbal aggression is in the typical first person singular (*jebem*), and in the position of the direct object are lexemes *leba*, *lebac*, *lepče*, *lebarnik*, *kolač*, *kolačić*, *kravajče*.

The function of obscene expressions with sema or lexema *bread* in the Serbian language is contextually conditioned. By using of obscene expressions of our corpora may be expressed feelings of despair, anger, fear, or surprise. The emptying of the instinctive aggressive sphere is directed to the cult status of bread as the basic food and integral part of the ritual, which strikes a balance between man and invisible forces.

Key words: bread, obscene expressions, Serbian language, semantics, pragmatics

Милка В. Николић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српски језик

UDK 641.5:37.016

САДРЖАЈИ О ХЛЕБУ У НАСТАВИ СРПСКОГ
КАО СТРАНОГ ЈЕЗИКА: ТРАДИЦИОНАЛНА
СРПСКА КУЛТУРА ИЗМЕЂУ
ГЛОБАЛИЗАЦИЈСКОГ МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА
И ГАСТРОНОМСКОГ ТУРИЗМА**

У раду се разматра културолошки потенцијал садржаја о хлебу у настави српског као страног језика. Слика српске културе с којом се страни студенти упознају испитали смо (1) у уџбеницима објављеним у последње четири деценије, као и (2) у електронским изворима доступним страним студентима. Анализа је показала: (1) да у новијим уџбеницима постоје текстови о српској традицији; (2) да текстови у електронским изворима доводе до комерцијализације културе. Опште препоруке за наставнике српског као страног језика јесу: (1) да традиционалну српску културу приказују као део идентитета српског народа; (2) да из наставе елиминишу садржаје (дидактичке материјале) који пружају површну слику српске културе.

Кључне речи: настава српског као страног језика,

* milkanik75@gmail.com

** Овај рад написан је у оквиру пројекта *Динамика структура савременог српског језика* (2011–2020), број 178014, који финансира Министарство науке и просвете Републике Србије.

наставни садржаји о хлебу, традиционална српска култура, културолошки потенцијал, глобализација културе, комерцијализација културе.

1. Увод

Лингводидактика у другој половини 20. века посебну пажњу посвећује упознавању културе народа чији се језик учи. „Низ методичких концепција оријентише се првенствено на културну компоненту, а акценат се ставља на дијалог култура и међукултурну комуникацију, а језик се третира као инструмент остварења комуникације у одређеној култури” (Раичевић 2010: 331–332).

Предмет нашег интересовања у овом раду јесу садржаји о *традиционалној српској култури*, посебно садржаји о *врстама обредног хлеба* у настави *српског као страног језика*. Истраживање је спроведено на две врсте корпуса. Примарни корпус чине уџбеници од 80-их година 20. века до данас, објављени у Србији (Београд, Нови Сад) и иностранству (Софија, Москва, Петроград, Торун, Краков). Помоћни корпус чине текстови о традиционалним врстама хлеба објављени у електронским изворима, који су доступни страним студентима и могу утицати на формирање представа о традиционалној српској култури.

Циљ је да се испита какав културолошки потенцијал за упознавање српске традиционалне културе имају (1) текстови у уџбеницима српског као страног језика, као и (2) текстови у електронским изворима. Уџбеници су основно дидактичко средство, стога је неопходно да се континуирано унапређују сви њихови елементи. С друге стране, електронски извори су најдоступнији

странцима и могу утицати на њихове ставове о српској култури. У испитивању примењујемо методу анализе садржаја, а истраживање је квалитативног типа.

Очекивано је да у обиму и обради културолошких садржаја постоји разлика између уџбеника насталих у последње две деценије 20. века и прве две деценије 21. века, што произлази из разлика у друштвено-политичком контексту, као и у методичком концепту. Старија настава српског као страног језика у први план је стављала лингвистичку компетенцију и декларативна знања, док се новија настава окреће прагматичкој и социолингвистичкој компетенцији и процедуралним знањима. Кад је у питању презентација традиционалне српске културе у савременом медијском (електронском) окружењу, очекивано је да аутори прилагођавају своје текстове општој комерцијализацији културе.

2. Приступ проблему

У савременој настави *страног језика* значајну улогу има упознавање културе народа чији се језик учи. Без познавања традиције, историје, материјалних и духовних тековина једног народа није могуће разумети његове културолошке особености. Крајем 20. века знатно се проширује културолошки приступ настави српског као страног језика. „Ради се о неопходности дубљег и детаљнијег проучавања света носилаца једног страног језика, јер реално продуковање говора у знатној мери зависи од података о социјалном и културном животу свих говорника на датом језику” (Зенчук 2002: 238).

Како показује преглед досадашње литературе из методике наставе *српског као страног језика*, истраживана су следећа питања:

(1) садржаји о српској култури и начини њихове презентације у уџбеницима српског као страног језика (Кончаревић 2005; Мијаљевић 2019; Раковић 2018; Перишић Арсић 2017; Перишић Арсић 2018; Спасић 2018);¹

(2) перцепција традиционалне и савремене културе у настави српског као страног језика, као и ставови страних студената о одређеним елементима српске културе (Крајишник, Несторовић 2013; Стрижак 2016);

(3) садржаји с високим културолошким потенцијалом, у које спадају говорни чинови (Вељковић Станковић 2011) и лингвокултуролошки маркирана лексика (Николић 2016), посебно ономастичке јединице (Боњковски 2017; Кончаревић 2008) и жаргонизми (Боњковски 2018);

(4) утицај културних стеротипа на значење лексема (Драгићевић 2007), као и и уопште утицај културних разлика на споразумевање приликом учења српског као страног језика (Ковачевић, Крајишник 2013);

(5) наставне стратегије које доприносе превазилажењу тешкоћа условљених међукултурним разликама (Дагићевић 2011; Иванова 2011), као и наставне стратегије за развијање критичке и интеркултуралне свести у настави српског као страног језика (Редли 2018);

(6) примена модела лингвокултуролошког поља у учењу лексике српског језика (Кончаревић 2007; Кончаревић 2011).

Проблем којим је инициран овај рад тиче се културолошког статуса у којем се данас налазе садржаји *традиционалне српске културе*, посебно садржаји о *врстама обредног хлеба* (божићни, ускршњи, славски, василица, поскурица, крсник, младенчићи, саборник,

1 Културолошки садржаји испитивани су у уџбеницима за српски као матерњи језик (в. Чутура 2012) и уџбеницима за српски као нематерњи језик (в. Звекић Душановић 2010).

повојница, поступаоница итд.). Наиме, садржаји о традиционалним врстама хлеба заступљени су у медијском окружењу, и то у интернет изворима који су доступни страним студентима: (1) у мултикултуралним презентацијама културолошке разноликости Србије; (2) у пропагандним презентацијама гастрономског туризма Србије. У таквом контексту може доћи до непримереног поједностављивања у сагледавању културног наслеђа, што се негативно одражава на преношење аутентичне слике српске културе. Дакле, циљ овог рада јесте да се дају методичке препоруке за обраду садржаја о хлебу у настави српског као страног језика – у контексту *глобализације савремене културе*, с једне, и *комерцијализације традиционалне културе*, с друге стране.

3. Резултати анализе

3.1. Примарни корпус (уџбеници)

Анализа примарног корпуса потврђује да се у уџбеницима српског као страног језика током последње четири деценије мењао однос према традиционалној култури. Уџбеници из последње две деценије 20. века или немају или имају врло мало информација о српској култури, док уџбеници из прве две деценије 21. века садрже такве информације. Као што смо на почетку указали, заступљеност културолошких садржаја у настави српског као страног језика условљена је, с једне стране, друштвено-политичким контекстом, а с друге стране, преовлађујућом методичком концепцијом.

Запажа се да најновији уџбеници (објављени после 2010. године) примењују лингводидактичку концепцију која, полазећи од чињенице да у савременом

друштву живи више култура у заједницама, инсистира на дијалогу између различитих култура. Дакле, у савременој методици наставе страних језика излази се из концепта мултикултуралности да би се дошло до интеркултуралности. Зато се у најновијим уџбеницима јављају три типа културних садржаја – (1) изворна (матична) култура, (2) циљна (страна) култура и (3) општа (међународна) култура. Полазници се усмеравају да упоређују сопствену културу са страном, као и да дискутују о општим појавама у култури.

Навешћемо карактеристичне примере лекција из два уџбеника која су методички различито конципирана и која на различите начине спроводе дијалог између полазне (матичне) и циљне (стране) културе.

Висок културолошки потенцијал има лекција „Божић код Срба” у уџбенику који су написале Олга Трофимкина и Драгана Дракулић Пријма. Ауторке су примениле старију методичку концепцију, која је у први план постављала лингвистичку компетенцију и декларативна знања. У поменутој лекцији обађују се плусквамперфекат и пасивна конструкција, а истовремено се дају информације о српској традиционалној култури. Лекција обухвата више елемената који имају културолошку функцију: (1) текст експозиторног типа, у коме су дате информације о више празника (Детињци, Материце, Оци, Бадњи дан, Божић); (2) дијалог у коме се објашњава шта за Србе представља Божић Бата; (3) одломак и једна целовита песма Јована Јовановића Змаја о Божићу; (4) табела сназивима и датумима српских празника. Ево одломка:

[...] Месец дана пре Божића Срби прослављају веселе породичне празнике који се зову Детињци, Материце и Оци. Детињци су увек у трећу недељу

пре Божића. Тих дана родитељи „прете” деци да ће их везати, ако не буду имала ништа на откуп. Деца се мало плаше, а мало забављају, па припремају поклоне којима ће се „одрешити”, тј. откупити. Поклони су обично цртежи или предмети које деца сама направе. У недељу ујутру родитељи вуненим врпцама везују децу, док она покушавају да се, уз смех и разне приче, извуку из везивања. [...] (Трофимкина, Дракулић Пријма 2011: 229).

Другачију методички концепцију имају уџбеници које су написале Катарина Либер и Славица Прпа. Ауторке су се определиле за новију методичку концепцију, која потенцира прагматичку и социолингвистичку компетенцију и процедурална знања. Уџбеник је изразито интеркултурално оријентисан, што се запажа: (1) у темама лекција; (2) у садржају лингводидактичких текстова; (3) у активностима које су задате студентима. На почетном нивоу учења појављује се тема „Празници” која садржи текстове с непосредно датим информацијама о традиционалној култури, а полазници се у задатим активностима усмеравају да усвоје одређене чињенице. Такав приступ се остварује, на пример, помоћу текста у коме има материјалних грешака, а полазник има задатак да исправи грешке:

Крсна слава је обичај слављења породичног свеца. Неки сматрају да је слава остатак словенског паганизма који је имао само једног бога. Други мисле да су Срби усвојили ову традицију у време христјанизације и да су дан када су крштени узимали као дан свеца заштитника. [...] У многим местима је обичај да полицајац пре славе дође у кућу да свети водицу (освешта воду). Од воде се касније умеси славски ко-

лач, који се сече на дан славе. Осим колача, обавезно је кувано жито или кољиво, које се прави од куваног меса. Ако слава пада у време поста, на јеловнику су само мрсна јела. [...] (Либер, Прпа 2011: 52).

Културолошки потенцијал на напредном нивоу учења имају лекције „Глобализација” и „Култура”, у којима су текстови и задаци који усмеравају студенте да дискутују о ширим (општекултурним) питањима:

Да ли се слажете са овим ставом: Глобализација није избор. Он је стварност. Глобализација је као „златни стезник” који представља свођење политичке воље на избор између Кока-Коле и Пепси-Коле – незнатне нијансе укуса, незнатне нијансе у политици (Либер, Прпа 2011: 161).

У закључном осврту на резултате анализе примарног корпуса напомињемо да уџбеник не може решити све задатке наставе страног језика и да презентација културе представља само једну од његових функција.² Зато је задатак наставника да додатним садржајима, текстовима, инфорацијама, питањима и задацима омогући полазницима да се боље упознају с културом народа чији језик уче, о чему ћемо говорити у посебном делу рада.

3.2. Помоћни корпус (електронски извори)

Како показује анализа помоћног корпуса, текстови у електронским изворима (онлајн издања новина, сајтови туристичких организација, кулинарски порта-

2 Како се наводи у *Приручнику Унеска за проучавање и ревизију уџбеника* (Пингел 2005), примарна функција уџбеника страног језика јесте да оспособи полазнике да се функционално служе језиком, а да у ширем смислу стекну увид у културу.

ли) често поједностављују и комерцијализују садржаје о традиционалној српској култури. Навешћемо карактеристичне примере.

У онлајн издању једних новина налази се рецепт за припремање *чеснице*, који је укључен у рубрику кулинарских рецепата и приказује се као и сваки други рецепт (www.recepti.zena.blic.rs). Како поменута рубрика налаже, рецепт за припремање чеснице обухвата састојке, начин припреме, време и тежину припреме, али и посебну скалу за оцену јела. Скала садржи понуђене оцене, које нису примерене обредном хлебу: (1) *Мљац!*; (2) *Па, онако*; (3) *Еурека!*; (4) *Фенси*; (5) *Џабалеску*; (6) *Бљак!* (читаоци гласају, а подаци о броју гласова се наводе испод оцена). Подаци за чесницу показују да су читаоци „искористили” све понуђене оцене, укључујући и оцену „фенси” и оцену „бљак”.

На једном од кулинарских портала (www.coolinarika.com) наведен је рецепт за припремање обредног хлеба који се назива *василица*, а који се припрема за празник Светог Василија (13. јануар). На почетку се налази следећи текст, који прилагођава традиционалну културу својим корисницима, а прилагођавање се постиже избором лексике, хумором и графостилемом:

Када је старији син полазио на студије у Фиренцу, мајка му је поклонила електронски кувар *Куваркућа*, да дете не остане гладно :))). Ово је рецепт из тог куvara, а како је испало – видите...

[У наставку се наводи рецепт.]

На сајтовима туристичких организација и у њиховим публикацијама (брошуре, каталози и сл.) – хлеб се појављује као туристичка атракција. Наводимо примере са сајта Туристичке организације Србије (брошура *52 укуса Србје*):

Хлеб који се смеје. – Војвођански „хлеб за понос” зове се циповка. Лоптастог је облика, изузетног мириса и укуса, с дебелим корицом боје карамеле. Тајна циповке крије се у посебном начину мешања теста. Пре печења се нарезује, а кад је готова, наликује на широко осмехнуто лице.

Неолитски хлеб. – Локалитет Плочник крај Прокупља је синоним за касну винчанску културу. Истраживања указују да је реч о вероватно најстаријем металуршком центру света у којем се прерађивала руда бакра. У реконструисаном насељу, уз претходну најаву, можете пробати „хлеб из неолита” који се меси са изворском минералном водом.

Азањска погача. – Постоји више варијанти гласовитих погача које се праве у селу Азања крај Смедеревске Паланке – а најукуснија је, кажу, она која се меси без квасца – само са сољу, водом, брашном и азањским сиром.

Текстови из електронских медија показују да у савременом потрошачком друштву долази до својеврсне комерцијализације културе, што произлази из потребе данашњег човека да традиционалну културу конзумира као и сваки други производ. Празнична трпеза, самим тим и обредни хлеб, у новије време представља један од потрошачких ритуала, другим речима, представља одраз конзумеризма у коме све има практични смисао. За разматрање односа савременог човека према традицији може да буде инспиративно гледиште које релативизује културолошку вредност хлеба као музејског експоната у етнографским изложбеним поставкама: „[Музејске релије], измештене из културног просторно-временског континуума заједница из којих су преузете, не могу да ‘испричају културу’, већ само да допринесу различитим

уобличењима тренутно задовољавајућих разрешавања њеног значења” (Стојановић 2010: 246)

Закључни осврт на резултате анализе примарног корпуса повезаћемо са два различита гледишта о утицају глобализације на националну културу.

(1) Изнета је оцена да „глобална економија доноси могућности без премца у стварању просперитета у целом свету”, а да „у нашој култури преовлађује систем вредности који практично онемогућава прогрес”. У складу с таквом оценом предлаже се следеће: „Потребно је да се определимо за систем вредности који одговара прогресивној култури, односно треба да извршимо реформу наших обичаја, целог комплексног система навика, знања и форми које ми схватамо као културу, да би глобализација била покретач нашег развоја и прогреса, у супротном наше заостајање за модерним светом ће бити све веће, без шанси за економски и демократски развој” (Шуковић 2015: 33, 37).

(2) Поједини аутори указују да је „у односу на мале народе и њихове културе, глобализација има карактеристике унификације, што директно угрожава очување културних различитости и на њима заснованих идентитета”. Како истичу ови проучаваоци, традиција је „компонента која обезбеђује културни континуитет нпр. једног народа током дугог временског периода, али и његову везу са остатком човечанства” (Шуваковић, Краговић 2015: 297, 299).

4. Методичке импликације

У настави српског као страног језика, као и у етнологији, треба раздвојити појам *обедни хлеб* од појма *обредног хлеба*.

Лексику у вези са *обедним хлебом* као неизоставном намирницом у животу човека у свим временима, па и данас, треба обрадити у оквиру теме „Храна” на основном и средњем нивоу учења српског језика. Наводимо називе за хлеб (према Гудурић 2014): (1) пшенични, ражени, јечмени, кукурузни; (2) бели, полубели, црни, интегрални; (3) сава, авала; (4) београдски, новосадски, бачки, моравски; (5) руски, француски; (6) дијетални, манастирски, царски, ловачки, рустикални, домаћи; (7) хлеб, погача, колач; (8) циповка, пексимит; (9) тост, багет. Поменућемо и јело добијено од хлеба (фр. *le pain perdu*, ’изгубљени хлеб’), које у српском језику има више назива: *прженице, пофезне, моче, ландице, квашенице, завијаче* (према Звекић Душановић 2011). Фраземи и пословице обрађују се на напредном нивоу, на пример: (1) *зарадити за хлеб, јести туђи хлеб, добар као хлеб, бити на белом хлебу, хлеб са седам кора*; (2) *Дан и комад, Нема хлеба без мотике, У ратара црне руке а бела погача, Лези ’лебе да те једем*.³ Додаћемо и реч *лезилебовић*.

Културолошке информације у вези са *обредним хлебом* треба обрадити у оквиру теме *Празници*. На основном нивоу се обрађују најпознатији празници и обредни хлебови везани за њих (Божић, Ускрс и крсна слава). На средњем нивоу могу се увести обичаји и обредни хлебови из годишњег празничног циклуса, а на напредном нивоу из животног циклуса (в. наредне две табеле).

У српском језику постоји велики број врста обредног хлеба – на сајту Српског музеја хлеба у Пећин-

3 Снежана Гудурић је упоредила лексику, фраземе, пословице и културолошке концепте везане за хлеб у француском и српском језику (в. Гудурић 2014). Поменуто истраживање представља путоказ наставнику српског као страног језика како може да осмисли дијалог између српске културе и културе студената који уче српски језик.

цима наводи се да музеј има преко 90 врста обредног хлеба. Обредни хлеб се везује: (1) за бројне обичаје из годишњег циклуса природе (календарски обичаји у божићно-васкршњем циклусу); (2) за обичаје из животног циклуса човека (рођење, свадба, смрт).⁴ За стране студенте треба издвојити основне примере обичаја и обредних хлебова, што се може проширити у складу с интересовањем студената.

Годишњи циклус календарских обичаја можемо представити овако:

Временски циклус	Обредни хлеб
Зимски циклус обичаја:	
Св. Никола (19. децембар)	<i>рибњак</i>
Бадњи дан (6. јануар)	<i>њива, закони (тзв. фигурални хлебови), нпр. виноград, кућа, волови, квочка с пилићима, шака (за орача), здравље (за све укућане), сунце, месец, витице и гучице (за децу)</i>
Божић (7. јануар)	<i>чесница, божићни колач</i>
Св. Василије (13. јануар)	<i>василица</i>
Тодорова субота (23. фебруар)	<i>коњски колач</i>
Пролећни циклус обичаја:	
Младенци (22. март)	<i>младенчићи</i>
Васкрс (покретни датум),	<i>велики васкршњи колач, јајченик</i>
Ђурђевдан (6. мај)	<i>овчарник</i>
Крсна слава:	
различити датуми	<i>славски колач</i>

4 Табеле с обредним хлебовима и празницима формирали смо ослањајући се на научну литературу (в. Ивановић Баришић 2010; Јовановић 2010; Кулишић, Петровић, Пантелић 1998; Марјановић 2010; Недељковић 1994; Петровић 2010; Перић 2018).

Животни циклус обичаја можемо представити на следећи начин:

Део животног циклуса	Обредни хлеб
Рођење (обичаји везани за рођење, крштење и проходавање детета)	<i>повојница</i> (за рођење детета), <i>поступаоница</i> (кад дете прохода)
Свадба (свадбени обичаји)	<i>сватовска погача</i> , <i>саборник</i> или <i>саборњак</i>
Смрт (обичаји везани за сахрану и помен)	<i>поскурице</i> или <i>задушнице</i> , <i>крсници</i>

Страни студенти уче називе врста *обедног хлеба* јер су те речи потребне за свакодневни живот. С друге стране, културолошке информације о *обредном хлебу* имају функцију да што верније презентују српску традиционалну културу странцима. Од страних полазника се не захтева да науче лексеме којима се именују све врсте култног хлеба – циљ је да путем тих садржаја стекну увид у ширу слику српске традиционалне културе.

5. Закључак

Слику српске културе с којом се страни студенти упознају учећи српски језик – испитали смо (1) у уџбеницима објављеним у последње четири деценије, као и (2) у електронским изворима доступним страним студентима.

Анализа корпуса доводи до следећих закључака:

(1) У уџбеницима се променио однос према традиционалној српској култури, што је условљено променом друштвено-политичког контекста и променом

методичке концепције, која се преусмерила с лингвистичке на прагматичку и социолингвистичку компетенцију. Савремена лингводидактика се залаже за интеркултурални приступ учењу страног језика, због чега се полазници упућују да проблемски и критички сагледавају општекултурна питања. Дакле, мање се инсистира на културним специфичностима.

(2) Текстови у електронским медијима прилагођавају се општој комерцијализацији културе, при чему понекад долази до поједностављивања у сагледавању и презентацији традиције. Савремено медијско окружење показује да се данашње потрошачко друштво према традиционалној култури односи као према производу за конзумирање.

Опште препоруке за наставнике српског као страног језика јесу: (1) да традиционалну српску културу приказују као део идентитета српског народа; (2) да избегавају садржаје који пружају површну слику српске културе. Кад су у питању садржаји о хлебу, препоручује се да се у настави посебно обраде садржаји о *обедном хлебу* и садржаји *обредном хлебу*.

ИЗВОРИ

(а) Примарни корпус (уџбеници)

Алановић и др. 2007: М. Alanović, I. Bjelaković, N. Bugarski, J. Dražić, M. Kurešević, J. Vojnović, *Naučimo srpski 2*, Novi Sad: Filozofski fakultet.

Бабић 1991а: S. Babić, *Serbo-Croatian for Foreigners 1*, Beograd: Kolarčev narodni univerzitet.

Бабић 1991б: S. Babić, *Serbo-Croatian for Foreigners 2*, Beograd: Kolarčev narodni univerzitet.

Бјелаковић, Војновић 2004: I. Bjelaković, J. Vojnović, *Naučimo srpski 1*, Novi Sad: Filozofski fakultet.

- Вићентијевић, Живанић 2007: G. Vićentijević, Lj. Živanić, *Srpski jezik za strance. Srednji tečaj*, Beograd: Institut za strane jezike.
- Дункова, Васић 2015: Т. Дункова, Б. Васич, *Учебник по србски и хрватски език 1*, Ниво С1/С2, Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Дункова, Васић 2017: Т. Дункова, Б. Васич, *Учебник по србски и хрватски език 2*, Ниво С1/С2, Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Душков, Коритовска, Савицка 2011а: О. Duškov, А. Korytowska, I. Sawicka, *Srpski jezik 1*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Душков, Коритовска, Савицка 2011б: О. Duškov, А. Korytowska, I. Sawicka, *Srpski jezik 2*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Либер, Прпа 2011: К. Liber, S. Prpa, *Priručnik za srpski kao strani jezik*, Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego.
- Либер, Прпа 2012: К. Liber, S. Prpa, *Kultura živog jezika*, Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego.
- Просвирина 2007: О. А. Просвирина, *Сербский с нуля*, Москва: Издательство АСТ, Издательство Восток – Запад.
- Селимовић Момчиловић, Живанић 2007: М. Selimović Momčilović, Lj. Živanić, *Srpski jezik. Početni tečaj za strance*, Beograd: Institut za strane jezike.
- Трофимкина, Дракулић Пријма 2011: О. И. Трофимкина, Д. Дракулич Пријма, *Сербский язык. Начальный курс*, Санкт-Петербург: Издательство КАРО.

(б) Помоћни корпус (електронски извори)

- Блиц*, онлајн издање, www.blic.rs. Читано 18–28. 04. 2020.
- Жена Блиц*, онлајн издање, www.zena.blic.rs. Читано 18–28. 04. 2020.
- Политика*, онлајн издање, www.politika.rs. Читано 18–28. 04. 2020.
- Coolinarika*, кулинарски сајт, www.coolinarika.com. Читано 30. 04. 2020.
- Српски музеј хлеба (Пећинци), www.muzejhleba.rs. Читано 30. 04. 2020.

- 52 укуса Србије, Олгица Миљковић (ур.), Београд: Туристичка организација Србије, 2016. www.srbija.travel/files/52%20ukusa%20Srbije.pdf. Читано 16. 04. 2020.
- Обредни и обичајни хлеб у Војводини, Димитрије Вујадиновић (прир.), Београд: Балканкулт фондација, 2010. www.breadculture.net. Читано 16. 04. 2020.
- Гастрономски водич кроз градове и општине Србије, Зорица Вукелић (ур.), Београд: Савез градова и општина Србије, 2013. www.gastronomski-vodic-kroz-gradove-i-optine-srbije-skgo. Читано 16. 04. 2020.

ЛИТЕРАТУРА

- Боњковски 2017: R. Bońkowski, Властите именице као културно-потпорно средство у упознавању српског народа приликом учења српског језика као страног, у: С. Маринковић (ур.), *Културно-потпорна средства у функцији наставе и учења*, Ужице: Учитељски факултет, 213–222.
- Боњковски 2018: R. Bońkowski, О nekim elementima jezičke kulture pri učenju srpskog jezika kao stranog, у: С. Маринковић (ур.), *Језик, култура, образовање*, Ужице: Педагошки факултет, 239–252.
- Вељковић Станковић 2011: Д. Вељковић Станковић, Развијање комуникативне и културне компетенције у настави српског језика као страног на примеру говорног чина молбе и употребе глагола *молити* и *мољакати*, у: В. Крајишник (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси II*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 133–144.
- Гудурић 2014: С. Гудурић, Хлеб у француској и српској традицији, у: С. Гудурић, М. Стефановић (ур.), *Језици и културе у времену и простору* 3, Нови Сад: Филозофски факултет, 47–59.
- Драгићевић 2007: Р. Драгићевић, О културно стереотипним појмовима у српском језику, у: М. Дешић (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 83–90.

- Драгићевић 2011: Р. Драгићевић, Лингвокултуролошки приступ настави српског језика као страног, у: В. Крајишник (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси II*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 81–93.
- Звекић Душановић 2010: Д. Звекић Душановић, Обичајна лексика у уџбеницима за српски као нематерњи језик (Ускрс, Божић и крсна слава), *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 39/1, Београд, 319–330.
- Звекић Душановић 2011: Д. Звекић Душановић, Из кулинарске лексике – прженице, моче, пофезне, бундаш, у: В. Ружић, С. Павловић (ур.), *Лексикологија, ономастика, синтакса*, Нови Сад: Филозофски факулт, 219–226.
- Зенчук 2002: В. Зенчук, Садржај и организација курса за нову српску специјализацију на Московском универзитету „Ломоносов”, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 30/1, Београд, 237–241.
- Иванова 2011: И. Иванова, Лингвокултуролошки коментар књижевног дела у настави српског језика и књижевности, у: В. Крајишник (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси II*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 113–122.
- Ивановић Баришић 2010: М. Ивановић Баришић, Хлеб у календарским празницима и обичајима, у: Д. Жунић (ур.), *Хлеб*, Традиционална естетска култура, књ. 4, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 189–201.
- Јовановић 2010: Б. Јовановић, Обедни и обредни хлеб, у: Д. Жунић (ур.), *Хлеб*, Традиционална естетска култура, књ. 4, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 97–106.
- Ковачевић, Крајишник 2013: Б. Ковачевић, В. Крајишник, Утицај културних разлика на језичку комуникацију у настави српског као страног језика, у: Љ. Бајић (ур.), *Култура: у потрази за новом парадигмом*, књ. 3. Београд: Филолошки факултет, 43–52.
- Кончаревић 2005: К. Кончаревић, Презентација српске културе у уџбеницима српског језика као страног – теориј-

- ски оквир и конструкцијска решења, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 34/1, Београд, 217–228.
- Кончаревић 2007: К. Кончаревић, О једном лингвокултуролошком моделу дескрипције и дидактичке презентације лексике (модел лингвокултуролошког поља у настави лексике српског језика као страног), *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 36/1, Београд, 439–447.
- Кончаревић 2008: К. Кончаревић, Лингвокултуролошка презентација ономастичке лексике у настави лексике српског језика у инословенској средини, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 37/1, Београд, 441–451.
- Кончаревић 2011: К. Кончаревић, Примена модела лингвокултуролошког поља у настави српског као инословенског језика (на материјалу поља „породични и родбински односи”), у: В. Крајишник (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси II*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 57–65.
- Крајишник, Несторовић 2013: В. Крајишник, В. Несторовић, Доживљај традиционалне и савремене културе у настави српског као страног језика, у: А. Вранеш (ур.), *Културе у дијалогу: Филологија и интеркултуралност*, књ. 1. Београд: Филолошки факултет, 51–68.
- Кулишић, Петровић, Пантелић 1998: Ш. Кулишић, П. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд: Српски етнографски институт.
- Марјановић 2010: В. Марјановић, Култни хлеб избеђу сакралног и естетског на примеру колекције култних хлебова у Етнографског музеја у Београду, у: Д. Жунић (ур.), *Хлеб, Традиционална естетска култура*, књ. 4, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 213–224.
- Мијаљевић 2019: Катарина Мијаљевић, Слика Србије у уџбеницима за српски као страни језик објављеним на Универзитету у Кракову, *Зборник радова Педагошког факултета*, 22, Ужице, 157–170.
- Недељковић 1994: М. Недељковић, *Календар српских народних обичаја и веровања за просту 1995. годину*, Ваљево: Агенција „Ваљевац”.

- Николић 2016: Б. Николић, Лингвокултуролошки лексички слој у уџбеницима српског језика за странце, *Славистика*, XX, Београд, 433–444.
- Перић 2018: Д. Перић, Представа хране и слика гозбе у српским усменим коледарским и божићним обичајима, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 47/2, Београд, 71–81.
- Перишић Арсић 2017: О. Perišić Arsić, Elementi kulture u udžbenicima srpskog i hrvatskog kao stranog, u: V. Karlić, S. Šakić, D. Marinković (ur.), *Tranzicija i kulturno pamćenje*, Zagreb: Filozofski fakultet, 369–380.
- Перишић Арсић 2018: О. Perišić Arsić, Različiti aspekti kulture u udžbenicima srpskog jezika kao stranog, u: I. Živančević Sekeruš, Ž. Milanović (ur.), *Susret kultura*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 95–105.
- Петровић 2010: С. Петровић, Еволуција и трансформација обредних хлебова, у: Д. Жунјић (ур.), *Хлеб*, Традиционална естетска култура, књ. 4, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 107–129.
- Пингел 2005: Ф. Пингел, *Приручник Унеска за проучавање и ревизију уџбеника*, Нови Сад: Платонеум.
- Раичевић 2010: В. Раичевић, Настава страног језика у контексту култура, *Научни састанак слависта у Вукове дане*, Београд, 39/1, 331–337.
- Раковић 2018: М. Раковић, Садржаји о српској култури у уџбеницима српског као страног језика за А ниво (методички аспект), у: Д. Бошковић, М. Ковачевић, Н. Бубања (ур.), *Брендрави у књижевности, језику и уметности*, Крагујевац: ФИЛУМ, 373–386.
- Редли 2018: Ј. Redli, Razvijanje interkulturalne svesti u radu sa studentima srpskog jezika kao stranog, u: I. Živančević Sekeruš, Ž. Milanović (ur.), *Susret kultura*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 83–93.
- Спасић 2018: Н. Спасић, Аутентичност српске културе у дидактичким материјалима српског као страног језика за А ниво (лингвокултуролошки аспект), у: Д. Бошковић, М. Ковачевић, Н. Бубања (ур.), *Брендрави у књижевности, језику и уметности*, Крагујевац: ФИЛУМ, 387–406.

- Стојановић 2010: Марко Стојановић, Музеализација хлеба – опонирање и/или позиционирање културе, у: Д. Жунић (ур.), *Хлеб*, Традиционална естетска култура, књ. 4, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 235–248.
- Стрижак 2016: Н. Стрижак, Културолошки садржаји у настави српског као страног језика, у: В. Крајишник (ур.), *Српски као страни језик у теорији и пракси III*, Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 311–322.
- Чутура 2012: Илијана Чутура, Удбеничка слика културе: анализа основношколских удбеника за српски језик, у: В. Трифуновић (ур.), *Школа као чинилац развоја националног и културног идентитета и проевропских вредности: образовање и васпитање – традиција и савременост*, Јагодина: Педагошки факултет, 333–343.
- Шуваковић, Краговић 2015: Урош Шуваковић, Бранислав Краговић, Глобализација и културни идентитети, у: В. Вуковић и др. (ур.), *Глобализација и култура*, Београд: Институт друштвених наука, Центар за економска истраживања, 297–303.
- Шуковић 2015: Данило Шуковић, Интеракција глобализације и културе у модерном свету, у: В. Вуковић и др. (ур.), *Глобализација и култура*, Београд: Институт друштвених наука, Центар за економска истраживања, 32–37.

Milka Nikolić

MATERIALS ON BREAD IN THE CLASSES OF
SERBIAN AS A FOREIGN LANGUAGE:
TRADITIONAL SERBIAN CULTURE BETWEEN
GLOBAL MULTICULTURALISM AND
GASTRONOMIC TOURISM

Summary

This paper discusses the cultural potential of the materials on *traditional Serbian culture*, especially on *traditional types of bread*, in the classes of Serbian as a foreign language. The materials on traditional types of bread are present on media platforms, particularly on internet sources available to foreign students: (1) in presentations of cultural diversities of Serbia; (2) in commercials for gastronomic tourism of Serbia. That context can lead to unsuitable simplification in understanding cultural heritage, which has a negative effect on portraying an authentic image of Serbian culture. The goal of this paper is to propose methodical recommendations for analyzing the materials on *traditional Serbian culture* in the classes of Serbian as a foreign language. The image of Serbian culture which is presented to foreign students has been examined using the textbooks published in the last four decades. The analysis has shown that: (1) older textbooks contain very little cultural materials; (2) newer textbooks contain texts which help introduce foreigners with Serbian tradition. General recommendations for Serbian language teachers who teach it as a foreign language are: (1) to present traditional Serbian culture as a part of identity of Serbian people; (2) to avoid globalization and commercialization of cultural materials.

Keywords: classes of Serbian as a foreign language, teaching materials on bread, traditional Serbian culture, cultural potential, globalization of culture, commercialization of culture.

Саша М. Ђукић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Педагошки факултет у Бијељини

UDK 821.163.41.09-3

ЕКСПРЕСИВНЕ ВРИЈЕДНОСТИ ЛЕКСЕМЕ ХЛЕБ И ЊЕНИХ СИНОНИМА У РОМАНУ *ХЛЕБ И СТРАХ* МИЛИСАВА САВИЋА

У раду се анализирају експресивне вриједности лексема хлеб и њених синонима у роману *Хлеб и страх* Милисава Савића.

Експресивност ових лексема не постиже се транспозицијом значења па се оне зато не афирмишу као семантистике. Оне би се прије могле категорисати као лингвокултуреме – језичке јединице које имају изражен културолошки елемент. Обим културолошког елемента може бити различит; од дијалекатског до (над)националног. Што културолошки сегмент лингвокултуреме захвата шири дио национално-културалне заједнице, лингвокултура носи више колективне експресије, а самим тим и њено јављање у контексту интензивира њену експресивност. Лексема хлеб (и њени синоними) означава основну животну намирницу, која је, различитим облицима и саставом, често везана за одређени животни чин (рађање, сахрану, женидбу, добродошлицу, крсну славу и сл.) из чега проистиче њена лексемска етносимболичка вриједност. Друкчије речено, ова лексема се често јавља и у свакодневном дискурсу са значењима која носе културолошки контекст.

Да би створио атмосферу титоистичког друштвеног уређења, тешког и неизвјесног живота у таквом друштву,

* sasa.djukic@pfb. ues.rs.ba

али кроз који провејава блага сјета и носталгија, јер аутор говори о своме дјетињству, писац је основним значењима језичких јединица, попут лексеме хлеб и њених непотпуних синонима придружио културолошке конотације преко којих ствара дијаметралне односе. Ишчитавањем романа кроз дијаметралну релацију, формирају се полови који су увијек у некој врсти оштре супротности. Тако се јављају дијаметрале на релацијама супротности два режима и идеологије: монархистички и комунистички; класној: гладни и сити; двије средине: родне и егзистенцијане (Рашка, наспрам осталих локалитета); два животна доба: дјетињства и ране младости наспрам зрелијег животног доба и сл. Чак се у дијаметрални однос ставља и схватање (ишчитавање) књижевности – савремени приступ наспрам традиционалног.

Кључне ријечи: хлеб, лингвокултурема, експресивност, Милисав Савић, Југославија

* * *

Увод

Основни принцип у (лингво)стилистици јесте да се експресивност језичког израза постиже кроз поступак изневјереног очекивања (стилематичности), односно одступањем од устаљеног начина казивања. У роману се анализира поступак којим се експресивност постиже на нивоу лексема и фразеологизама без одступања од основног значења анализиране лексеме. Односно, посматрају се потенцијални доживљаји који се „ишчитавају” кроз културолошки сегмент онога што је именовано лексемом. Под културолошким сегментом подразумијева се један аспект конотације¹ која се

1 Денотација (десигнација) подразумијева основно значење ријечи, екстензивно или експлицитно – значење које прихваћају

схвата „као вишеслојна семантичка компонента, чији један слој представља културна конотација” (Драгићевић 2010: 11). Нпр., у роману се често помиње Америка (Американац) у основном значењу – страна (далека) земља. Међутим, историјски је познато да су Срби често мигрирали у Америку тражећи бољи живот, односно борећи се за голу егзистенцију. Са тог аспекта лексема *Америка* обухвата један културолошки сегмент значења – постаје „синоним” за бољи живот и својеврсни просперитет. Са друге стране, њено капиталистичко (антикомунистичко) уређење омогућило је присталицама монархистичког уређења, који нису жељели да живе у Титовој Југославији, да мигрирају послуже Другог свјетског рата. Тако ова чињеница ствара још један сегмент значења лексеме *Америка* – у одређеном контексту она асоцира на националне (монархистичке) снаге које су „оштро” супротстављене комунистичком уређењу. Када се посматрају догађаји из новије историје, нпр. бомбардовање Србије из 1999. или учешће америчких изасланика у догађајима и преговорима везаним за статус Косова и Метохије, асоцирају се нова значења која у српском народу профилишу лексему *Америка* у још комплексније значење. Односно, говорници српског језик стварају „сопствени” поглед и доживљај (језичку слику свијета – ЈСС) према лексеми *Америка*. Помињање лексеме *Америка* (стимулуса) изазива значења (асоцијативно поље) која се расута по асоцијативно-вербалној мрежи,² а једним дијелом

сви говорници неког језика, док се конотација назива још и интензивним или имплицитним значењем ријечи.

2. Анализом асоцијативно-вербалне мреже и индивидуалних асоцијативних поља одређене лексеме или фразе може се доћи до укупности смислова које има језички израз, што у овом случају помаже да се анализира и испита његов стилски потенцијал. Детаљније в. у М. Стефановић (2015: 68–69)

се ишчитавају³ из *Асоцијативног речника српскога језика* (АРСЈ 2005) и *Обратног асоцијативног речника српскога језика* (ОАРСЈ 2011).

Велика фреквенција лексеме *Америка* у роману *Хлеб и страх* и њено значење, које је контекстуално условљено, указују да су за разумијевање доживљаја у појединим дијеловима наратива активирани њени културолошки сегменти, и то: (а) као обећана земља пуна изазова у коју наратор још у дјетињству покушава да побјегне са својим вршњацима:

„На помисао да се бежи у свет дошли су моји другари из последње клупе. Али не да се бежи у Француску већ у Америку. Земљу каубоја. Земљу дугоногих плавуша. Земљу познату из филмова, које без даха, окамењени, недељом гледамо у нашем биоскопу. Америка није досадна и отужна као наша варошица.” (ХИС: 10); „С Пицамом цртам моделе великих кола која ћемо једног дана довести из Америке и, притискајући сирену до максимума, возити улицама варошице.” (ХИС: 13); „Као дечак, желео сам да побегнем у Америку. Она је за мене била свет из бајке, као што је то још увек за већину људи из комунистичких земаља” (ХИС: 97).

и (б) као земља из које долази „зло” које урушава државне токовине створене у народноослободилачкој борби на чијем се челу налазио „Он”:

„...онда се окоми на нас петорицу, на „Американце” који зарад живота у трулом капитализму пљују на оно „наше”, на оно што нам је он створио и подарио, на сунце којим нас је обасјавао и огрејао” (ХИС:16).

3 На стимулус Американци у *Асоцијативном речнику српскога језика* по броју реакција водеће лексеме су: глупи, бомбардовање, зло, сила, моћ (АРСЈ 2005: 112), а у *Обратном асоцијативном речнику* Америка као реакција се јавља на стимулусе терор, глобализам, НАТО, капиталиста, санкције (ОАРСЈ 2011: 18).

Из наведених примјера семантичко поље лексеме *Америка*, осим основног, обухватило је и културолошке сегменте који су контекстуално условљени а комплексност значења ове лексеме свакако доприноси богатијем доживљају романа те лексема *Америка* постаје лингвокултурама. Стилски потенцијал лингвокултурама долази до јачег изражаја кроз остале стилске поступке, зависно од контекста. Нпр. у помињању *Америке* често је употребљаван деминутив *варошица* чиме се ствара један изразити контраст: Америка, моћна и богата земља, наспрам Рашке, сиромашног и оскудног краја по много чему. Али, нараторова симпатија и љубав остају на страни родног краја јер се употребом деминутива у комуникацији искључиво исказују значења позитивног садржаја, благонаклоности, њежности, симпатија и сл. (Јовановић 2010: 27), што се, уосталом, и запажа кроз меланхоличне слике у наставку романа.

Према овом обрасцу биће анализирана основна и културолошка значења лексема: хлеб, погача, удробљеница и сендвич и њихови стилски потенцијали у роману *Хлеб и страх* Милисава Савића. Иако нису потпуни синоними, у раду се „условно” узимају тако, јер шире значење лексеме хлеб може обухвати остала. Наравно, лексема хлеб има много већи културолошки потенцијал од осталих лексема па ће већи дио анализе бити усмјерен управно на њене експресивне вриједности.

Роман *Хлеб и страх* Милисава Савића објављен је 1991, а наредне године је награђен Ниновом наградом. Послије оштре критике и негативног чланка у истом листу, желећи да сачува достојанство књижевног стваралаштва, аутор је вратио награду, као што је то урадио и Данило Киш за роман *Пешичаник*. Тема романа је критика тоталитарног комунистичког режима и његовог вође у Југославији од краја педесетих до почетка

деведесетих година прошлога вијека. Радња романа је фрагментарна, а хронологија дешавања је нелинеарна.

Хлеб

Према *Речнику српскохрватског књижевног језика Матице српске* (РМС VI 1976: 737)⁴ основна значења одреднице хлеб јесу да је то људска храна од брашна мешаног са водом; да је то храна уопште; као и то да се ова одредница односи на основна средства за живот, зараду, службу, посао и сл. Међутим, различитим својим облицима и саставом хлеб је често везан за одређени животни чин (рађање, сахрану, женидбу, одлазак у рат, добродошлицу, крсну славу и сл.) из чега проистиче и његова етно-симболичка вриједност, односно у свијести припадника српске културе лексема хлеб (хљеб) поприма посебан културолошки значај.⁵ За примјер послужиће кратка анализа сљедећег одломка из романа:

Мајка је пекла хлеб. Ни до пола није била напунила камену пећницу, био је крај рата, на наћвама се већ хватала паучина, немаштина је и нашу кућу притискала. Стриц се налазио у својој соби. Кроз отворена врата приупитао је, једном сигурно, а можда два пута, када ће бити готов хлеб... ..Није их дуго гледала, јер је пожуре-

4 Будући да у српској лексикографији нема лингвокултуролошких рјечника, значења појединих лексема и културолошке информације везане за њих преузете су из наведеног РМС. Детаљније в. у Драгићевић (2010: 17).

5 Сваки језик на свој начин рашчлањава свијет и ствара сопствени модел концептуализације (комплексне податке и сазнања о предмету или појави) због чега говорници сваког језика имају сопствену слику свијета – звана језичка слика свијета – а језичка личност има задатак да организује садржај свога исказа у сагласју са колективном сликом свијета. Више о језичкој слици свијета (ЈСС) в. у Драгићевић (2010: 11–13).

ла у кућу да извади хлеб. У задњи трен: кора се добро заруменела, не неким местима потамнела и испуцала. Мајка извади хлебове, са сваког отресе угљеве и поређа их на сто. Дивота божија: окотило јутро сунашца! (ХИС: 23–25)

У дијелу романа *Хлеб и страх*, када припадници комунистичке власти одводе нараторовог стрица на саслушање са којег се више неће ни вратити, односно у смрт, доминантна лексема је хлеб (реализује се шест пута у неколико реченица). Амбијенту, који носи изразито негативни доживљај (зима, дубок снијег, биједан изглед војника и сл.) супротстављају се концептуалне слике које се везују за лексему хлеб. Однос мајке према тек печеном хлебу (није случајно употријебљена ни лексема мајка – и она има културолошки значај), сва топлина и њежност коју она исказује, уз културолошко искуство о хлебу кроз језичку слику свијета, чак и фраза (стих из народне књижевности) коју мајка изговара: *окотило јутро сунашца*, граде један нови доживљај и перцепцију одломка – основно значење лексеме хлеб „надограђено” је културолошком вриједношћу, јер лексема хлеб у свијести говорника српског језика „асоцира” друге емотивне слике (нпр. осјећај топлине дома у коме се осјећа мирис тек печеног хљеба, блискости за мајку која га спрема и сл.). Сам доживљај би био далеко сиромашнији да није организован преко културолошке концепције лексеме хлеб. Трауматичности догађаја који слиједи (напрасна и неутемељена осуда блиског члана породице и његово одвођење у смрт – што је одлика новог режима) преко проширеног значења лексеме хлеб супротставља још један културолошки видик – неуништивост живота која је симболисана у хљебу као храни. Ову мисао једним дијелом илуструју остале реченице из поменутог одломка:

„Хлеб! пролете кроз главу мајци. Није дала стрицу хлеб. А могла је понудити и оно смрзнуто слинаво де-риште. Тек тада јој сину да стрица негде воде и да се он можда неће тако брзо вратити. Ни на крај памети није јој било да се неће никада вратити. Она ни сада није начисто с тим ко је против кога и зашто ратовао, а ни касније, све до смрти, није јој било јасно зашто су одвели стрица, који је ратне године провео мирно, за тезгом своје радњице. Зграби цео хлеб, приви га на прса и потрча за стрцем и војницима. Кроз снег, готово до појаса.” (ХИС: 26)

Као што се види, основно значење лексеме хлеб у одломку допуњено је семантичким компонентама из културолошког концепта и лексема је добила „привилеговани” статус у наративу, односно постала лингвокултурема. Њена стилогеност није настала стилематичношћу (одступањем), већ се емотивни доживљај употпунио употребом одређене језичке јединице, коју називамо лингвокултурема, а чије је основно значење „надограђено” културолошким елементом из језичке слике свијета.

Семантичком анализом одломка (зимски амбијент и низ попратних догађаја са негативним контекстом) ствара се конотација која, може се рећи, својим асоцијацијама спада у семантичко поље лексеме смрт (што је у примјеру и вербализовано – „ни на крај памети јој није било да се никада неће вратити”).

Ово семантичко фокусирање одломка на значење једне лексеме, односно „спуштањем” на дубински ниво у којем доминира лексема смрт, настаје доминирајући лексемски пар: хлеб (на површинском нивоу) и смрт (на дубинском нивоу), заправо градимо саставну синтагму коју чини антонимски пар: *хлеб*, у значењу као извор живота, јер већина асоцијација ове лексеме се везује за

храну⁶ и(ли) егзистенцију, и *смрт*, као одсуство живота. Асоцијативно поље лексеме смрт, хиперонимском релацијом, „обухвата” и значење лексеме страх,⁷ што потврђује и полисемично значење ове лексеме у *Речнику* (РМС VI 1976: 19) – страх се дефинише као стање узнемирености, забринутости, бојазан од какве опасности која може узроковати смрт. Пермутацијом лексема *смрт*® *страх* моделује се нови синтагматски пар хлеб и страх – управо сам наслов романа.

Ако поступак пермутације примјенимо сада и на лексему хлеб са њеним конотативним парњаком *живот*, тј. *хлеб*® *живот*, онда добијамо нову синтагму живот и смрт, заправо један антонимски пар, сасвим очекивано – дијаметралан. Ова особина је стилско обиљежје које доминира у роману. Кроз ову релацију, биће наведена два од више могућих значења која се могу извући из поменутог антонимског пара живот и смрт.

Прво тумачење: насловна синтагма је репрезент друштва у коме су *живот* и *смрт* равноправни, међу њима нема велике разлике. Живот који је преживљавање и пука борба за „кору хлеба” и смрт која је присутна свуда и неочекивано може да задеси свакога. То је слика друштва у којем влада мото класне равноправности, али коју наратор у роману негира, као у примјеру:

„Онда ће [он]⁸ забранити да у разреду већина носи опанке гумењаке и чакшире од грубог сукна, а малобројни, попут директоровог дебелушкастог сина, кож-

6 У АРСЈ (2005: 505) на стимулус хлеб доминирајућа реакција је храна (са 117 случајева), а врло фреквентна је и асоцијација живот са 22 реакције.

7 Упореди фразу *страх од смрти* и значења која уз ту фразу наводи Мршевић-Радовић (2008: 188–193).

8 У угластим заградама је допуна аутора С. Ђукића. У овој допуни он – односи се на маршала и врховног вођу Ј. Б. Тита.

не ципеле и панталоне од меког штофа, први да ужи-нају проје, сира и лука, а други бела хлеба, саламе и меда. Он није Бог (Бога више нема, он га је укинуо), али му је раван, па у много чему и изнад.” (ХИС: 6)

Друго тумачење: насловна синтагма је репрезент живота у страху од смрти. Судар двије дијаметралне идеологије: комунистичке, „радничке и сељачке”, класе и реакционарне, „народних непријатеља”. У овом сукобу било ко може бити проглашен кривим, кажњен и погубљен под сумњом да је народни непријатељ. Једини исправан пут је удаљавање и апсолутно негирање било каквих вриједности које нису у складу да режимским виђењем. Као у примјерима:

„На прошлом разредном састанку прочитао је писмо упућено оцу у Америци у којем му је поручио да му не шаље више капиталистичке трице и прње попут оне пицуме. Има ко њега да храни и облачи. Тако је – запљеска учитељица и упита ко ће то хранити Пицуму. Радничка и сељачка класа, јавља се директор син. Тако је! – потврђује учитељица. А зна се ко је вођа те класе. Он ће га хранити и облачити. Он никога не оставља на цедилу и без пажње.” (ХИС: 63); „Разговодно и гласно (не учиним ли тако, учитељица ће ме намерно терати да поновим) кажем да се стидим ујака. Он је реакционарни елеменат. Баца клипове у точкове наше захуктале локомотиве-револуције. Наставља да ради оно што је стриц, који је стрељан као народни непријатељ.” (ХИС: 62)

Чак и ситнији преступи, као што се то десило на раторовом ујаку, строго су кажњавани, што показује примјер:

„Одлежао ујак десетак недеља у затвору зато што ме је наговорио да кажем да ми је краљ дражи него онај кога је било обавезно највише волети на свету....Увукао

ујак главу међу рамена, некако се смањило, више не корача средином пута него се шуња ивицом, прича у пола гласа, за било шта тешко превали преко језика и *да* и *не*, за онај утихнути осмех не зна се да ли је радостан или тужан”. (ХИС: 59)

Када се посматра наслов романа, *Хлеб и страх*, занимљива је чињеница да је и изневјерено очекивање другог члана синтагме гдје се очекује фразеолошки склоп типа *хлеба и игара* или *хлеб и вино*. Нарочито ако се има у виду да се у роману често помиње вино. Али и то има своју културолошку конотацију: *хлеб и вино* је синтагма својствена хришћанским текстовима, а свака религијска индикација у социјалистичком друштву била је погубна па чак и опасна по живот. То потврђују и примјери врло упечатљивих слика хлеба:

„Хлеб и вино! Види Д.! – узвикну Џули, озарена лица, јасним, чистим српскохрватским. Д. ломи рукама хлеб: изнутрица се запуши. Д. га принесе носу и дуго мирише а онда почиње да једе” (ХИС: 190)

Ова слика наратора присјећа на дјетињство и сјећање на оца којег је комунистичка власт осудила на шест недјеља затвора јер је учествовао обредној игри чији је циљ био „васкрсавање реакционарних, религиозних обичаја и за варање и пљачкање сујеверног и припоростог народа” (ХИС: 190), јер је „просио” сланину, пршуту, сир и хлеб. При повратку кући отац је:

„...помршавео и потамнео. Не даде да га загрлимо, пун је, вели, бува. Али седе на своје место, дохвати крчаг вина, нали чашу и испи надушак. Онда одломи парче хлеба, још врућег, омириса га, па комадић по комадић, као зрневље грожђа, поче да убацује у уста и да га тамо дуго премеће и жваће. Тако испи готово читав крчаг и поједе пола великог хлеба. Младо јагњеће печење и не погледа” (ХИС: 191)

Наведени примјери јасно показују да се хлеб не доживљава као обична храна која ће утолити глад. Гледање, мирисање и кидање хлеба дјелују попут неког ритуала који обиљежава посебност ове хране, а и саме лексеме, тј. њеног семантичког садржаја. То потврђује и друга храна која је присутна у одломцима, али која не завређује пажњу.

Чињеница да је радња романа смјештена у вријеме када је вјерско обиљежавање забрањивано објашњава зашто Савић у роману не помиње крсни хлеб нити дио неког славског обреда који је незамјенљив у културној традицији (искључиво) Срба. Чак се не помињу ни вјерски празници (Божић, Васкрс и сл.) на којима је хљеб, као симбол жртве и захвалности божанству или заштитнику (свецу) дома, неизоставан дио ритуала.

Погача

Погача је „округао и пљоснат, пшенични хлеб обично од бесквасног теста, који се некада пекао у пепелу на огњишту” (РКТ IV: 522). Колико је погача утемељена у културну свијест српског народа, показују бројне фразе са различитим значењима: *дати коме погачу за проју* – дати вриједнију ствар за мање вриједну; *јести с ким погачу* – суживот, заједнички живјети; *тражити хлеба преко погаче* – не бити задовољан с оним што се има; *умесити коме горку погачу* – ставити кога у тежак положај; *замирисао је на погачу* – близу је смрти и сл. Добро је познат и народни обичај, не само у Срба, да се гост дочекује на прагу домаћинства уз погачу и со, што је гест који поручује да је гост добродошао и да му се ништа лоше неће догодити. Имајући свој културолошки потенцијал, није ни чудо да је и погача нашла своју „улогу” у роману.

Нпр. у роману се помиње мотив – лапота. Догађај је смјештен је у одржавање разредног састанка – а писац иронично у тексту наглашава да је то еуфемизам за политички састанак – гдје наставница објашњава некадашњи обичај убијања старих људи – звани лапот.

„Најстарији син би одвео онемоћалог и остарелог оца у планину, положи му погачу на главу и распалио по њој маљем или секиром. ‘Не убијам те ја већ погача’, говорио је син.” (ХИС: 61).

Наставница наставља даље објашњење да је тај примитивни обичај убијања стараца, само зато што они више нису могли да економски доприносе своје домаћинству, укинут и да данас, желећи да истакне *светлу садашњицу* коју је Он створио, стари људи уживају пензије, обасути бригом и љубављу своје дјеце. Након овако идиличне слике (наставнице која у одјељењу велича социјалистичко уређење и његовог креатора, Маршала) слиједи коментар једног од ликова, Пицаме, који каже: „Ако су ти старци знали да ће их синови укукати, зашто су их, будалчине, правили и подизали” (ХИС: 62).

Централни мотив је лапот, који у овом контексту представља прецедентни феномен – тј. обичај добро познат представницима српске национално-културне заједнице. Поменути феном носи културолошку вриједност која се огледа у причи о унуку који је сакрио свог дједу да би га тако заштитио од лапота послјије лоше жетве. Враћајући га потом у село, мудрост старог човјека је помогла да се преживи. Овај мит је послужио као основа за утемељење колективног мишљења да стари људи треба да буду поштовани због свога знања, искуства и мудрих савјета.⁹ Имајући у виду да

9 Бојан Јовановић, *Тајна лапота*, Нови Сад, Београд, 1999, Балканолошки институт САНУ.

је догађај дубоко укоријењен у колективну свијест, далеко раније него што се помиње у контексту социјализма, а да је суштински супротан начину како се гради *свијетла будућност социјалистичког* режима његово помињање је иронично и парадоксално, управо у духу Пицаминог коментара који завршава наративну сцену. Помињањем лапота (и погаче као стожерне лексеме), социјалистичког система који се ставља насупрот поменутом догађају, под максимом братства и јединства, односно равноправности – а што је суштински негирано кроз цијели роман – писац ствара ироничност и појачава разочараност у систем који своју вриједност гради на наивним, али врло суровим, обманама и преварама. Односно, експресивност наведеног фрагмента романа не постиже се стилематским поступком у којем ће доћи до промјене примарног значења лексеме погача. Али употребом културалне конотације – присилним транспоновањем мита у друштвено уређење које је суштински дијаметрално – писац постиже иронију која прераста у огорчење у тадашњи систем који је кроз идеју напретка, једнакости и братства, неупитну комунистичку идеологију стварао личне бенефите појединцима. Оваквим поступком лапот и лексема погача као његов центар постају лингвокултуреме.

Осим у епизоди о лапоту, погача је централни мотив још на два мјеста:

(2) „Пред очима ми искрсава слика родне куће. На трему сто од грубо тесаних дасака, на њему погача и крчаг вина. У позадини се заре лица мајке и оца. Мојих родитеља одавно нема. Родна кућа још постоји, али у њој живе други људи, мени готово непознати”. (ХИС: 102);

(3) „На свежем гробу [преминулог оца – уметнуо С.Ђ] затекох парче погаче, наквашено вином, које птице још нису стигле да позобају. И би ми лакше”. (ХИС: 193)

У сва три случаја уочљиво је да је помињање погаче контекстуално везано за лексему отац, и то релација *синотац*. У првом помињању, лапоту, син убија оца; у другом (2), наратор се присјећа оца, тј. родне куће¹⁰ (отацбине коју је убрзо након овог догађаја напустио). Сјећање на оца покренуо је његов школски друг Пицама (сада високи партијски функционер) који наговара писца да се одрекне својих политичких текстова (може се рећи ставова) у којима критикује власт. Посматрајући Пицаму, писац о њему, са дозом сажаљења, закључује: „Без дома и огњишта, натерали су га да убије правог оца (‘не убијам те ја већ *светла идеја*’)...(ХИС: 102). Писац овом реченицом сумира Пицамину судбину – жртвује оца (јавно га се одриче) зарад партијског положаја, али то одрицање *оца* посматра се као одрицање традиције. Преко релације *син*^о *отац*, можемо успоставити и релацију *отац* (*отачство*)^о *традиција*. Син који се одриче *отачства* (Пицама) и сина који се не одриче *отачства* (наратор), али је дисидент – један дијаметрални однос који је већ карактеристичан за роман.

У посљедњем (3) примјеру наратор није стигао на очеву сахрану. Кривицу коју је осјећао због тога успокојио је призор погаче (*...парче погаче наквашено вином...*) на очевом гробу. Ако бисмо рекли да је погача, преко релације *син*^о *отац*(*отачство*), уносила „немир” током свога помињања, онда бисмо могли рећи да је на крају, у посљедњем примјеру, успоставила неку врсту хармоније или помирења између *сина* и *оца* (*отачства*). Без обзира на ишчитавања потенцијалних значења и доживљаја, неоспорно је да погача репрезентује традицију која се „ломи” у роману. И ова кратка анализа указује на

10 О концепту *родне куће* као домовине, тј. отацбине, у српској лингвокултури исп. В. Николић (2017: 124).

линвокултуролошку употребу лексема, у овом случају отац и погача, као што је то била релација хлеб и мајка.

Удробљеница

РМС не биљежи ову именицу, већ њен синоним: уд-робац који је настао од глагола удробити са значењем: *дробећи на ситне комаде (хлеб и сл.) ставити у нешто течено*. (РМС: 433) Дробљени или ломљени хљеб најчешће се ставља у млијеко, чинећи тако врсту јела која је још увијек популарна и присутна у сиромашнијим домаћинствима. Ова врста јела често се фразеолошки изговара *удробити хљеба и млијека*. Мотив *удробљенице* у роману помиње се на два мјеста:

(1) „Правио сам се као да долазим негде из села, од комшије. Кад ме угледа, отац поче да се гуши од смеха. Мајка ми ћутке принесе тањир удробљеног млека. ‘Не знам да ли ће се удробљеница свидети Американцу’, отеже отац последњу реч”. (ХИС: 15)

(2) „На интерстејт путу негде у Невади, ...протурио сам руку кроз прозор и узвикнуо: ‘Ево ме, Америко!’. Ветар је прогутао и смандрљао моје речи, као стари папир, негде у пустињу. На првој бензинској пумпи, док у ресторану бедем чекао да ме послужи дебела келнерица, у нос ће ми се вратити одавно заборављени мирис удробљенице. И тад ће ми однекуд долутати избистрена мисао о томе да књижевност, ма каква била, ништа не може да учини да у овом свету буде боље, она је фикција, попут оног мог савршено смишљеног а непостојећег пута за Америку кроз непроходне српске планинчине; она је била, и јесте, и остаће – лепа. (ХИС: 20)

Прво помињање *удробљенице* смјештено је у догађај који говори о наивном покушају писца и његових другара да пјешке преко Голије у зимско доба побјегну у

Америку. Иако је бијег, како сам писац каже, био добро „осмишљен” дјечаци су се уплашили и одустали, те се вратише кући, а Америка им је дјеловала попут сна. Други контекст везује се за пишчев долазак у Америку и његово одушевљење при томе. Значи, оба помињања се везују за Америку; покушај бјекства у обећану земља и каснији долазак у Америку. Осјећања у оба случаја су помијешана (удробљена): разочарење (због пропалог плана) и сигурност (наратор је на сигурном, тј. кући); и одушевљења (наратор је стигао у Америку) и носталгије (за родном кућом: ...у нос ће ми се вратити одавно заборављени мирис удробљенице...). Тако је удробљеница постала симбол помијешаних осјећања.

Сендвич

Основно значење лексеме сендвич јесте да су то двије намазане кришке хљеба између којих се стављају разни састојци (ВРСРиИ 2006: 1117). Рјечник биљежи и секундарно значење: *наћи се у сендвичу* – бити у незгодном положају, између две неприлике (у спорту или животу).

Лексема сендвич је доминирајући мотив у два контекста, двије краће епизоде које имају дигресијску улогу. Прва се везује за студентске демонстрације и немире у Београду крајем шездесетих година – резултат протеста је био разочаравајући за наратора. Након *вођиног* говора, седмодневне демонстрације су прекинуте, дата су обећања која су убрзо изневјерена, а као епилог дешавања се наводи нараторова жеља да би послуже „свакодневних сендвича добро дошла нека права вечера и боца белог, расхлађеног вина” (ХИС: 119). Изневјерено очекивање везује се и за други контекст. У вријеме нараторовог боравка у Америци у посјету му је стигао земљак и пријатељ Јован Делић са супругом. Након ду-

гог и исцрпног пута изгладњели путници глад су покушали утолити сендвичима:

„...једемо специјалитет куће, обилне сендвиче с печеном говедином, преливене истопљеним сиром и печуркама. Д. (Јован Делић) је гладан. Жена му и он су јутрос у Њујорку рано устали и ... нису стигли да доручкују. После три или четири залогаја Д. одмиче тањир. 'Одвратно. Као да једеш пластику', каже." (ХИС: 188)

У оба примјера лексема сендвич је у основном значењу, обиљежава храну. Али, када се посматрају контексти, оба контекста су „непријатни” за главног јунака – у оба случаја изневјерено је његово очекивање; у првом, неуспјеле демонстрације, а у другом примамљив изглед хране која нема укуса.

Закључак

Један од стилских поступака у роману *Хлеб и страх* Милисави Савића јесте употреба лингвокултурама, односно употреба лексема у контексту који активира њихове културолошке потенцијале.

Да би створио атмосферу титоистичког друштвеног уређења, тешког и неизвјесног живота у таквом друштву, али кроз који провејава блага сјета и носталгија јер аутор говори о своме дјетињству, писац је основним значењима језичких јединица, попут лексеме хлеб и њених непотпуних синонима придружио културолошке конотације преко којих ствара дијаметралне односе. Таквим поступком креира нови контекст са експресивном вриједношћу, а доминантна језичка јединица у том контексту попримила је статус лингвокултуре.

Лингвокултурама и контекст у којем се остварује ствара једно ново виђење и ишчитавање романа. У присилном транспоновању мита у друштвено уређење

које је суштински дијаметрално – писац постиже иронију која прераста у огорчење у тадашњи систем који је кроз идеју напретка, једнакости и братства, неупитну комунистичку идеологију стварао личне бенефите појединцима.

Ишчитавањем романа кроз дијаметралну релацију, формирају се полови који су увијек у некој врсти оштре супротности. Тако се јављају дијаметрале на релацијама супротности два режима и идеологије: монархистички и комунистички; класној: гладни и сити; двије средине: родне и егзистенцијане (Рашка, наспрам осталих локалитета); два животна доба: дјетињства и ране младости наспрам зрелијег животног доба и сл. Чак се у дијаметрални однос ставља и схватање (ишчитавање) књижевности – савремени приступ наспрам традиционалног.

Кроз сваки антагонизам, који се у роману не наводи по некој утврђеној шеми (хронолошкој, климаксној или антиклимаксној и сл.), већ је мозаички разбацан по наративу (што је опет својеврсна дијаметралност), писац развија мрежу значења која су културолошки „обојена”. Заправо, не би било претјерано рећи да се овај роман и не може „ишчитати” без културолошког разумијевања.

ИЗВОР

ХиС 1992: М. Савић, *Хлеб и страх*, Београд: Српска књижевна задруга.

ЛИТЕРАТУРА

АРСЈ 2005: П. Пипер, Р. Драгићевић, М. Стефановић, *Асоцијативни речник српског језика I део: од стимулуса ка рекцији*, Београд, Београдска књига – Службени лист

- СЦГ – Филолошки факултет.
- ВРСРиИ 2006: И. Клајн, М. Шипка, *Велики речник страних речи и израза*, Нови Сад: Прометеј.
- Драгићевић 2010: Рајна Драгићевић, *Вербалне асоцијације кроз српски језик и културу*, Београд, Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Јовановић 2010: Владан Јовановић, *Деминутивне и аугментативне именице у српском језику*, Београд, Институт за српски језик САНУ.
- Мршевић–Рашовић 2008: Драгана Мршевић–Рашовић, *Фразеологија и национална култура*, Београд, Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Николић 2017: Весна Николић, Лингвокултуролошка слика куће у речницама српског језика, *Књижевност и језик*, LXIV/1–2, Београд, 117–135.
- ОАРСЈ 2011: Р. Драгићевић, П. Пипер, М. Стефановић, *Обратни асоцијативни речник српског језика II део; од реакције ка стимулусу*, Београд, Службени гласник.
- РМС (1–6) 1967: *Речник српскохрватског језика*, Нови Сад, Загреб: Матица српска, Матица хрватска.
- Стефановић 2015: Марија Стефановић, О дOMETИМА експерименталних метода у опису језичке слике света: асоцијативно поље као извор података (на материјалу стимулуса хлеб у руском и српском језику), *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, 58/2, Нови Сад, 65–85.

Saša Đukić

EXPRESSIVE VALUES OF THE LEXEME HLEB
AND ITS SYNONYMS IN THE NOVEL
HLEB I STRAHBY MILISAV SAVIĆ

Summary

One of the stylistic procedures in Milisav Savić's novel *Bread and Fear* is the use of linguacultural, that is, the use of lexemes in a context that activates their cultural potentials. The paper analyses the expressive values of the lexeme HLEB and its synonyms: bread, sandwich and crushed bread. The expressiveness of these lexemes is not achieved by the transposition of meanings, so they are not affirmed as semantic styles.

Above all, the cultural element is expressed in them. The lexeme HLEB means a basic foodstuff, which, in various forms and composition, is often related to a certain act of life (birth, funeral, marriage, welcome, baptism, etc.), from which its lexemic ethnosymbolic value for Serbian speakers arises.

In order to create an atmosphere of Titoist social order, a difficult and uncertain life in such a society, but through which mild strength and nostalgia testify, because the author spoke about his childhood, the writer will start creating diametrical connections.

By reading the novel through a diametrical relation, poles are formed that are always in some kind of sharp opposite. Thus, diametrines appear on the relations of opposition between two regimes and ideology: monarchist and communist; class: hungry and full; two environments: gender and existential (Raška, compared to other localities); two lifespans: childhood and early youth versus more mature lifespan, etc. Even the understanding (reading) of literature is put into a diametrical relationship – a modern approach versus the traditional one.

Key words: bread, linguocultures, expressiveness, Milisav Savić, Yugoslavia.

Биљана Б. Мишић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале
Катедра за србистику

UDK 811.163.41'373

ХЉЕБ У ФРАЗЕОЛОГИЗМИМА

У раду се на грађи из *Фразеолошког рјечника хрватскога или српског језика* посматрају фразеологизми са лексемом *хљеб* као компонентом. Анализа подразумејева издвајање фразеологизама према семантичком типу глаголског конституента. Рад показује да су значења фразеологизама са лексемом *хљеб* заснована на архетипу хљеба као симбола живота, благостања и материјалног богатства.

Кључне ријечи: хљеб, фразеологизми, *Фразеолошки рјечник*, глаголи

* * *

Језик није само средство за комуникацију, него је и механизам за исказивање културолошких знања народа који га употребљава. Језичка средства која „најпотпуније изражавају специфичности националног менталитета” (Маслова 2001: 87), тј. исказују „различите културне садржаје, односно дух, традицију и историју једног народа (Марчета 2016: 6) јесу фразеологизми. Основним изворима за настанак ових језичких једи-

* biljana.misic@ffuis.edu.ba

ница сматрају се човјеково окружење, односно природна средина, свакодневни и професионални живот, културно наслеђе и сл. Највећи број фразеологизама настаје сликовитим путем – помоћу метафоре, метонимије, синегдохе, поређења те перифразе. Међутим, ове језичке јединице настају и семантичком транспозицијом помоћу фигура као што су парадокс, хипербола, контраст и сл. (в. Мршевић Радовић 1987: 33–46).

У сербокроатистици не постоји јединствено мишљење о томе које све језичке јединице треба уврстити у фразеолошке јединице, тј. многи ставови у вези са схватањем и дефинисањем фразеологизама нису усаглашени. Неуједначеност у схватању узрокована је различитим критеријумима, према којима се одређује статус неке фразеолошке јединице. Неки лингвисти (в. Финк 2000) сматрају да фразеологизам чини једна самостална ријеч на коју се наслањају енклитике и проклитике. Други, пак, сматрају да је фразеологизам спој најмање двије аутосемантичне ријечи „од којих барем једна упућује на семантичку претворбу, јединице које, због способности уклапања у контекст, попут сваке друге ријечи, могу вршити синтаксичку функцију” (Матешкић 1982; Мршевић Радовић 1987).

У овоме раду ми под фразеологизмом подразумевамо вишечлане језичке јединице које имају јединствено, опште значење. Зато ћемо овдје издвојити типове фразеолошких јединица, почевши најприје од формално-семантичког критеријума који су у анализи издвојили Ј. Матешкић (1982) и Д. Мршевић Радовић (1987). То подразумева да фразеологизам као језичку јединицу карактеришу особине као што су: синтагматичност, устаљеност, репродуковање, номинациона функција и експресивност. Синтагматичност се односи на опсег фразеологизма, који чине двије или више аутосеман-

тичних ријечи. Устаљеност фразеологизма тиче се стабилне, чврсте везе ријечи са устаљеним саставом. Репродуковање подразумијева да се фразеологизам репродукује у оном облику какав се усталио дуготрајном употребом. Номинациона функција подразумијева да се фразеологизми понашају као лексеме, те да „наступају као име неког сегмента ванјезичке стварности” (Прћић 1997: 126). Експресивност фразеологизма тиче се емоционалних и експресивних језичких функција, као што су „одобравање, неслагање, ублажавање, преувеличавање, иронија” (Мршевић Радовић 1987: 16).

Фразеологизми представљају занимљиво и исцрпно подручје за различита лексичко-семантичка те функционално-стилистичка истраживања. Предмет нашег рада биће лексичко-семантичка анализа фразеологизама чија је именичка компонента представљена лексемом *хљеб*.

У литератури се истиче да гастрономија представља важан извор фразеологије, будући да фразеологизми који садрже кулинарску компоненту у великој мјери одражавају културолошке особености језичких заједница (в. Хрњак 2007; Марчета 2016). С тим у вези, у српској фразеологији велику заступљеност имају фразеологизми који као компоненту садрже лексему *хљеб*. Фреквентност и учестала употреба ових фразеологизама сасвим је логична и оправдана с обзиром на то да је хљеб једна од основних животних намирница те га „можемо сматрати својеврсним прототипним представником семантичког поља храна” (Хрњак 2007: 198). Такође, он је „сакрална врста хране” (Ковшова 2010: 166), што значи да има есенцијалну улогу у религиозним ритуалима, у молитвама, итд. Широка заступљеност *хљеба* у свакодневном животу огледа се и у језику, гдје се јавља у жаргону, пословицама, итд.

Хљеб је вишезначна лексема, а то значи да има способност да се реализује у више значења, да има више семантичких реализација. Полисемантичка структурау *Речнику Матице српске* (2011: 1436) идентификована је сљедећим системом дефиниција:¹

хлеб јек. **хљеб** 1. једна од основних животних намирница која се добија печењем теста умешеног од пшеничног (ређе кукурузног, раженог, и сл.) брашна са водом, уз додаток квасца и соли; крух; засебан део, комад те хране разне величине и облика зависно од суда у коме се пече;

2. животне намирнице, јело, храна уопште;

3. фиг. оно чиме се неко издржава, основна средства за живот; зарада; посао; служба.

Полисемичност лексеме *хљеб* омогућава и настанак великог броја фразеологизама чију лексичку доминанту представља ова лексема. Такви фразеологизми имају разнолику семантику, што је мотивисано различитим асоцијацијама и конотацијама у вези с лексемом *хљеб*. С обзиром на то да би истраживање свих фразеологизама захтијевало знатно више простора од онога који је предвиђен за овај рад, ограничићемо се на одређени број примјера. Издвојене фразеологизме класификоваћемо према семантичком типу глаголског конституента на сљедеће групе: 1) глаголе кретања, 2) глаголе одвајања, 3) глаголе конзумирања, 4) глаголе посједовања и размјене и 5) егзистенцијалне глаголе. Посматрани фразеологизми чиниће *глобалне фразеолошке јединице*² „чије опште

1 При навођењу значења лексеме *хљеб* изоставили смо идиоматске конструкције, тј. фразеологизме.

2 Осим *глобалних*, постоје и *компонентни* фразеологизми. Они подразумевају глаголско-именичке фразеолошке јединице

значање настаје обично семантичком транспозицијом нефразеолошке синтагме као базног облика” (Мршевић Радовић 1987: 14). Код овог типа фразеологизама „постоји узајамна (двосмерна) смисаона зависност између чланова” (Мршевић Радовић 1987: 65).

1) Глаголи кретања подразумеју сва глаголе којима се изражава премјештање у времену и простору. Инваријантна семантичка компонента ових глагола је ’кретати се’, односно ’кретати се мијењајући мјесто’, а диференцијалне семе су ’начин кретања’, ’правац кретања’, ’брзина кретања’, ’медиј у оквиру ког се кретање одвија’ итд. Глаголи кретања реализују се како у примарном тако у секундарном значењу.³ У примарном значењу употребљавају се када се објективно приказује стварност, док се у секундарном актуализују „у контекстима у којима се тежи постизању сликовитости” (Мишић 2019: 147). Будући да је сликовитост иманентна фразеолошка особина, јасно је да се глаголи кретања у фразеологизмима остварују у секундарном значењу. Као нпр.:

а) *ићи за хљебом* – „ићи од куће за зарадом” (182);⁴

б) *довести (кога) до хљеба* – „отхранити, оспособити кога за живот”;

чији је основни структурни фразеолошки облик глаголско-именичка синтагма; један од конституената фразеологизма носилац је фразеолошког значења, док други синтагматски конституент има при том једно од својих лексичких значења, али представља обавезни структурни конституент фразеологизма (в. Мршевић Радовић 1987: 63).

- 3 Секундарна значења обухватају сва значења полисемичке структуре која су директно или индиректно изведена од примарног значења.
- 4 Иза примјера наводимо значење фразеологизма, које потврђујемо на основу *Фразеолошког рјечника хрватскога или српскога језика* (Матешкић 1982). Број у загради односи се на број стране наведеног дјела.

в) *доћи до свог хљеба* – „бити, постати самосталан”.

а) Општепознато је да је глагол *ићи* немаркиран у смислу директивности. Директивна немаркираност „омогућава да се њиме може означити опште директивно – перлативно кретање и посебно директивно – аблативно и адлативно” (Пипер 2001: 68). Тако се у фразеологизму *ићи за хљебом* пренесено, секундарно значења глагола *ићи* развија захваљујући посебној директивности која се овдје формира у контексту, помоћу приједлошко-падежне конструкције **за хљебом*. Глаголом *ићи* означава се одлазак, удаљавање од почетне тачке кретања, што значи да се њиме изражава аблативна концепција кретања. Наведеним се фразеологизмом означава тешко материјално стање, стање без основних средстава за живот које симболизује компонента *хлеб*, а посљедица тога је одлазак на друго мјесто како би се обезбиједио бољи живот.

б) У сљедећем примјеру: *довести (кога) до хљеба* глаголом *довести* изражава се адлативна концепција кретања. Префикс *до-* има просторно значење, а то је „кретање које се одвија до места у чијој се непосредној близини завршава на начин исказан глаголом у творбеној основи”. Осим тога, овај префикс „модификује значење глагола кретања додајући му семантичку компоненту адлативности, тј. сему ’доћи до/у близину неке тачке у простору” (Вујовић 2019: 90). У наведеној конструкцији *довести (кога) до хљеба* архисема кретања се губи, а сема адлативности, тј. доласка која имплицира завршетак кретања представља фокус за развитак пренесеног значења „отхранити, оспособити кога за живот”. Овим се фразеологизмом сликовито представља поступак човјека који је некога оспособио да буде нов-

чано самосталан и да не зависи од других. Марчета, цитирајући Андрића, наглашава да овај фразеологизам „пре свега упућује на то да смо некога ишколовали” (Марчета 2016: 170).

в) Као у претходном примјеру, и у конструкцији *доћи до свог хљеба* глаголом *доћи* означава се стицање, долазак до неке тачке у простору. Фразеологизам *доћи до свог хљеба* значи „бити, постати самосталан”. Примјећујемо да се и овдје архисема кретања потпуно губи, што и условљава прелазак глагола кретања у семантичко поље глагола стања. Конструкцијом *доћи до свог хљеба* описује се тежња човјека да живи од свог рада и да буде новчано самосталан, а управо пренесено значење лексеме *хљеб* ’оно чиме се неко издржава, основна средства за живот; зарада’ мотивише значење фразеологизма *доћи до свог хљеба*. Дакле, у семантичком талогу овог фразеологизма „хљеб је знак материјалне сигурности и успјеха који човјеку носи оспособљеност за рад” (Хрњак 2007: 198).

2) Другу групу чине глаголи *уклањања*, *раздвајања* и *одвајања* „који изражавају радњу уклањања чега с неког мјеста или другог ентитета те растављање интегритета одређеног ентитета” (Брач, Бошњак Ботица 2015: 115). У оквиру ове групе издвајамо глагол *одвајања дијелити* чије је основно значење ’раздвајати, одвајати, растављати, рашчлањивати на делове’ (Речник 2011: 249). Једна од секундарних семантичких реализација овога глагола је и ’раздвајати нешто на делове, комаде дајући их разним особама, групама и сл.’ А управо ово пренесено значење глагола *дијелити* омогућава настањак фразеологизма *дијелити кору хљеба с ким*.

а) *дијелити кору хљеба с ким* – „живјети с ким сложено у сиромаштву и биједи дијелећи основно за опстанак”;

Фразеологизам *дијелити кору хљеба с ким* има значење: „живјети с ким сложено у сиромаштву и биједи дијелећи основно за опстанак” (258). Овај фразеологизам утемељен је на слици дијељења хране што представља симбол присности и заједништва (в. Хрњак 2007: 199; Марчета 2016: 94). Такође, конструкција *кора хљеба* метонимијски упућује на све оно што је најнеопходније за живот.

3) Сљедећу групу чине глаголи конзумирања којим се изражава уживање у јелу и пићу. Као протип глагола конзумирања издваја се глагол *јести*. Ми смо у *Рјечнику* пронашли неколико примјера фразеологизама са овим глаголом као што су:

а) *јести горак хљеб* – „имати тежак живот, тешко живјети”;

б) *јести хљеба без мотике* – „лако живјети, не радити”;

в) *јести хљеб на туђе зубе (туђим зубима)* – „живјети на туђи рачун”;

г) *јести хљеб с туђих руку* – „живјети на туђи рачун”;

д) *јести туђи хљеб* – „живјети на рачун другог”;

ђ) *јести свој хљеб* – „издржавати се властитом зарадом, живјети од властите зараде”.

У фразеологизму а) *јести горак хљеб* метафорично се упућује на тешко стечену зараду и тежак живот. Као антоним овом фразеологизму, појављује се фразе-

ологизам *јести хљеба без мотике*, у чијој се позадини налазе лако стечена зарада, лак живот, те се у српском језику често каже да *нема хлеба без мотике*, односно да нема зараде без рада (в. Марчета 2016: 95).

Фразеологизми в) *јести хљеб на туђе зубе* (*туђим зубима*) и г) *јести хљеб с туђих руку* имају исто значење „живјети на туђи рачун”. Они се сврставају у соматске фразеологизме, будући да се у њиховој структури налазе лексеме које означавају дијелове човјечјег тијела.

Материјална несамосталност и живот на туђи рачун такође се налазе и у подлози фразеологизма) *јести туђи хљеб*. Овај фразеологизам са значењем „не бити самосталан, зависити од другог” има као обавезни атрибут придјев *туђи* (Мршевић Радовић 1987: 133).

Насупрот овој конструкцији, јавља се фразеологизам ђ) *јести свој хљеб*, који има значење „издржавати се властитом зарадом, живјети од властите зараде”. Д. Мршевић Радовић (1987: 132) истиче да је компонента *свој* обавезна у лексичком саставу фразеологизама са значењем „бити, постати самосталан”, а то потврђује примјер конструкције *јести свој хљеб*.

Како се види, за све наведене фразеологизме заједничко је то да на структурном плану укључују атрибут као конститутивни члан (*горак, туђи, свој*), док се разлике огледају у додатном значењу које је лексичко значење реализованог атрибута.

4) Четврта група обухвата глаголе који означавају посједовање и друге сличне односе – снабдијевање, размјену (узимање и давање). Код ових глагола и у секундарном значењу „учествују семе из основног семантичког садржаја, па најчешће и у нижим деловима полисемантичке структуре налазимо значења која имају везе са посесивношћу” (Миланов 2017: 210). У оквиру

ове групе као подгрупе издвајамо глаголе са архисемом а) пружити / пружати, то је глагол *дати*, који је конституент фразеолошке конструкције (*дати коме комад хљеба*), б) глагол са архисемом 'узети' / 'узимати', што репрезентује глагол *отети* (нпр. *отети коме хљеб / отети кору хљеба*) и в) глагол са архисемом 'посједовати', тј. глагол *имати* (*имати свој хљеб*).

а) *дати коме комад хљеба (у руке)* – „оспособити кога да се издржава својим радом, оспособити кога за живот”;

б) *отети коме хљеб / отети кору хљеба* – „одузети/ускратити најнеопходнија средства за живот”;

в) *имати свој хљеб* – „живјети од властите зараде”.

а) Фразеологизам *дати коме комад хљеба* има значење „оспособити кога да се издржава својим радом, оспособити кога за живот”, а употребом ове конструкције на врло сликовит начин, приказује се поступак човјека који помаже некоме да буде новчано самосталан.

б) Губитак материјалне сигурности сликовито је дочаран губитком *хљеба* у конструкцији *отети коме хљеб / отети кору хљеба*. Одузимање *хљеба* метафорично упућује на губитак основних средстава за живот. Хљеб је основна људска храна, универзални симбол суштинске хране без које нема живота (Хрњак 2007: 198). Ако човјек има хљеб, има основне услове за живот, а без њега је тога лишен. То значи да се хљеб поистовјећује са самим животом, што показује поменути фразеологизам *отети коме хљеб / отети кору хљеба*, који има значење „одузети/ускратити најнеопходнија средства за живот”.

У фразеологизму в) *имати свој хљеб* хљеб представља знак материјалне сигурности. Посједовање хљеба упућује на сигурно материјално стање особе која

има обезбијеђене приходе захваљујући сопственом раду и труду.

5) Посљедњу групу, као што смо навели, чине егзистенцијални глаголи. Они обухватају све глаголе којима се означава постојање, егзистенција, а то у грађи репрезентује глагол *живјети*. Издвајамо сљедеће примјере:

- а) *живјети о сувом хљебу* – „врло оскудно живјети”;
- б) *живјети о (сухој) кори хљеба* – „живјети сиротињски”.

Начин на који се људи хране упућује на њихово финансијско стање, па тако у фразеологизмима *живјети о сувом хљебу* и *живјети о (сухој) кори хљеба* сликовито се дочарава сиромаштво, односно лоше материјално стање и тежак живот човјека који је приморан да се храни само (старим) хљебом.

Из досад реченог произлази да су фразеологими са лексемом *хљеб* као компонентом изразито фреквентни у српском језику. Њихова учестала употреба сасвим је разумљива, будући да је хљеб основна животна намирница. Хљеб, такође, представља и симбол живота, а секундарно значење 'основна средства за живот, зарада', посао има важну улогу у метафоричним сликама на којима је заснована семантика фразеологизама у којима *хљеб* означава оно што је потребно за људску егзистенцију, те се поистовјећује и са самим животом. Корпус потврђује да је управо ово секундарно значење лексеме *хљеб* мотивисало значења већине анализираних фразеологизама, а што као посљедицу има „већи ступањ десемантизације” (Опашић и др. 2014: 101).

ИЗБОР

Матешкић 1982: Josip Matešić, *Frazeološki rječnik hrvatskoga ili srpskog jezika*, Zagreb: Školska knjiga.

ЛИТЕРАТУРА

- Брач, Бошњак Ботица 2015: Ivana Brač, Tomislava Bošnjak Botica, Semantička razdioba glagola u bazi hrvatskih glagolskih valencija, *Fluminensia*, 27/ 1, Rijeka, 105–120.
- Вујовић 2019: Dušanka Vujović, *Glagoli ljudskog kretanja u savremenom srpskom jeziku – semantika i derivacija*, Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Ковшова 2010: М. Л. Ковшова, Лингвокултурологически анализ и асоциативни експеримент во взаимодействию: на примере фразеологизмов со словом-компонентом хлеб, *Вопросы психолингвистики*, № 1, Москва, 165–175.
- Марчета 2016: Јована Марчета, *Кулинарска терминологија у француској, италијанској и српској фразеологији*, докторска дисертација, Нови Сад: Филозофски факултет.
- Маслова 2001: В. А. Маслова, *Лингвокултурологија*, Москва: Академија.
- Миланов 2017: Наташа Миланов, *Полисемија српске лексике на корпусу 'Речника српскохрватског књижевног и народног језика'*, докторска дисертација, Београд: Филолошки факултет.
- Мишић 2019: Биљана Мишић, Употреба глагола кретања у роману 'Фолиранти' Мома Капора, *Значај српског језика и књижевности у очувању идентитета Републике Српске V, Српски језик и књижевност у БиХ и Србији*, Пале: Филозофски факултет, 133–149.
- Мршевић Радовић 1987: Драгана Мршевић Радовић, *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у српскохрватском језику*, Београд: Филолошки факултет.
- Опашић и др. 2014: Маја Опашић, Nika Ćumović, Mateja Fumić, Bogatstvo i siromaštvo u hrvatskoj frazeologiji, *Fluminensia*, 26/ 2, Rijeka, 91–103.

- Пипер 2001: Predrag Piper, *Jezik i prostor*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Прћић 1997: Tvrtko Prčić, *Semantika i pragmatika reči*, Sremski Karlovci–Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Речник 2011: *Речник српскога језика*, Нови Сад: Матица српска.
- Финк 2000: Željka Fink, Tipovi frazema-fonetskih riječi, *Riječki filološki dani*, br. 3, Rijeka, 94–95.
- Хрњак 2007: Anita Hrnjak, Kulinarski elementi u hrvatskoj i ruskoj frazeologiji, *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, br. 33, 197–210.

Biljana Mišić

DAS LEXEM BROT IN PHRASEOLOGISMEN

Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit werden in dem Phraseologischen Wörterbuch der kroatischen oder serbischen Sprache Phraseologismen mit dem Lexem Brot als Bestandteil beobachtet. Die Analyse umfasste die Gliederung von Phraseologismen nach dem semantischen Typ des Verbbestandteils. Die Analyse hat gezeigt, dass sich die Bedeutung von Phraseologismen mit dem Lexem Brot auf dem Archetyp des Brotes als Symbol für Leben, Wohlstand und materiellen Reichtum basiert.

Schlüsselwörter: Brot, Phraseologismen, Phraseologischen Wörterbuch, Verben

Јулијана С. Деспотовић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Центар за проучавање језика и књижевности

UDK 821.163.41.09-3 Savić M.

СТИЛСКЕ ДОМИНАНТЕ У РОМАНУ *ХЛЕБ И СТРАХ* МИЛИСАВА САВИЋА**

Циљ нашег истраживања био је да пронађемо и анализирамо стилске доминанте у роману *Хлеб и страх* Милисава Савића. Методом лингвостилистичке анализе корпуса дошли смо до закључка да су три најдоминантније стилистичко-језичке карактеристике овога романа, а то су: графостилемска онеобичајења текста, начин структурисања реченице и начини преношења туђега говора.

Кључне речи: стилска доминанта, графостилеми, парцелација, елипса, слободни неуправни говор, Милисав Савић, *Хлеб и страх*

* * *

1. Уводна разматрања

Четврти роман Милисава Савића *Хлеб и страх*, објављен пре двадесет година, изазвао је тада бурне књижевнокритичке рекације, а и након тога био је

* julijana.stevanovic@filum.kg.ac.rs

** Овај рад настао је у оквиру пројекта 178014: *Динамика структура савременог српског језика*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

предмет многих књижевнокритичких радова. Насупрот томе, језик и стил овог романа остали су изван лингвостилистичких анализа,¹ иако су друга Савићева дела у таквим анализама често заступљена. До сада су у прози Милисава Савића углавном проучавани типови преношења туђега говора и њихов међуоднос (Ковачевић 2011, Стевановић 2018), одређени лексички слојеви (Андрејевић 2011, Бабић 2011), као и интензификација компаратива и партикула (Куљанин 2009, Куљанин 2011).

Предмет нашег истраживања јесу стилске доминанте у роману *Хлеб и страх*, те смо издвојили графостилемска онеобичајења и начин структурисања реченице, као и типове преношења туђега говора. Даница Андрејевић наводи да су „социјално-политички елементи увек одлучивали у стилизацији језика Милисава Савића” (Андрејевић 2011: 43). Утврђивање тога у којој мери су ови елементи утицали на језик и стил романа *Хлеб и страх* још један је од циљева нашег истраживања.

2. Графостилемска онеобичајења

Графостилемска онеобичајења јесу оно што прво уочавамо при сусрету са неким текстом, а како наводи Ново Вуковић, „облик графема, његово истицање одређеним поступком (курзив, задебљање и сл.), понављање или ремећење реда у ријечи и сл. по прави-

1 Колико нам је познато, једини лингвистички рад који истражује језиковог романа јесте мастер рад *Употреба и значење перфекта у делу „Хлеб и страх” Милисава Савића* С. Нинчић, одбрањен 2016. године на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу. Осим тога, понешто се о језику овог романа помиње и у раду И. Чутура *Лингвистичке теме у роману Чварчић Милисава Савића* (Чутура 2011).

лу означавају стилско појачавање” (Вуковић 2000: 87). Курзивом истакнуте графеме у тексту обично означавају оно што бисмо иначе ставили под знаке навода: туђи говор, називе уметничких дела, установа и сл. У роману *Хлеб и страх* курзивом су истакнуте све речи које се односе на Јосипа Броза Тита, најчешће заменица *он* која је овде употребљена у именичкој функцији. Наиме, нигде се у роману Тито не именује својим личним именом, већ се означава заменицом или неком перифрастичком конструкцијом:

Тамо, са зида, из застакљеног златастог рама смешка се *он*. Мени посебно. (Савић 1992: 7);² *Он* није Бог (Бога више нема, он га је укинуо), али му је раван, па у много чему и изнад (Савић 1992: 8); Нудио је по бомбону ако кажемо да највише на свету волимо *њега*, више и од нашег краља. (Савић 1992:9); Отац је грдио и жестоко псовао Бога, поготово кад би послао град на летину или помор у стоку, али *њега* нигде и никад, ни у најгушћој шуми у глуво доба, није ружио (Савић 1992: 9); Једном се пронео глас да ће *он* стићи у варошицу (Савић 1992: 9); Подигнут је велики пано с насликаним буколичким призорима из срећног му народа (Савић 1992: 10); Требало је да му ја предам цвеће и изрецитујем сопствену песму, *њему* посвећену (Савић 1992: 10).

2 При анализи су коришћена два издања романа, издање СКЗ-а из 1992. и Лагунино издање из 2019, ради поређења да ли су у оба издања курзивом истакнуте исте речи, па је тако уочено да у новијем, Лагунином издању неке речи нису истакнуте, што је вероватно штампарска грешка. Неслагања међу издањима постоје и при употреби великог слова, рецимо у примеру: Још пре смрти свог *изабраног оца*, био је најурен из *партије* (Савић 1992: 180) у издању СКЗ-а именица *партија* истакнута је курзивом, док у Лагунином издању није истакнута, али је написана великом словом: Још пре смрти свог *изабраног оца*, био је најурен из Партије (Савић 2019: 164).

Дакле, свуда је заменица истакнута курзивом, у номинативу или неком зависном падежу. Оваква, табуизирана употреба заменице *он* наводи се и у Речнику САНУ: „домаћин (обично задружног домаћинства) у односу на сву осталу чељад. – Немој то дирати, грдиће се он” (РСАНУ 2006, 671). Савић на овај начин иронично означава Јосипа Броза као домаћина бивше државе. Курзивом се истиче и присвојна заменица *његов* уколико се односи на нешто што је у вези са Титом:

Испод *његове* слике, мало по страни, виси карта света (Савић 1992: 10); В. –ина девојка, иначе ћерка једног од *његових* блиских сарадника, позива нас на вечеру у *Мадеру*. (Савић 1992: 108); Шта кажеш – једна ружа за по сваку *његову* годину. Што се мене тиче – заслужио је (Савић 1992: 163).

Осим личних и присвојих заменица, Савић курзивом истиче и показну заменицу која је антецедент релативне клаузе, и то оне клаузе која је употребена као перифраза:³

Познаници се понашају према мени као према *оном* који је требало да стигне у Рашку, а никад није (Савић 1992: 29); Одлежао ујак десетак недеља у затвору зато што ме је наговорио да кажем да ми је краљ дражи него *онај* кога је било обавезно волети највише на свету (Савић 1992: 54); Једном ме је видео како у школском клозету бришем задњицу новинским листом на којем је била фотографија *оног* кога давно очекујем да се прерушен појави у варошици (Савић 1992: 152).

Перифрастички употребљеним клаузама поново се избегавава навођење личног имена Јосипа Броза, а како је „од свих стилских фигура перифрази најближа антономазија, која се заснива на замјени властитог

3 Више о перифрази види у Ковачевић 2015: 135–146.

имена каквим другим именом” (Ковачевић 2015: 141), бројне су и синтагматске перифрагичке антономазије:

У телевизијском приказу манифестација за рушење вечне куће *великог свеца* и премештања његових *вампирских остатака* из нашег града, одржаним неколико месеци пре нашег сусрета у Москви, у првом плану запазио сам и Пицаму како витла великим глоговим колцем (Хлеб и страх, 164); У новинама прочитам кратку вест да је мој сусед и клупски друг Кољач ухапшен што се лажно представљао као „уметнички вајар” и предузећима и установама продавао бисте нашег великог *вође* (Савић 1992: 161); Порука је јасна: ако се ова слика налази испод прашњавог, напрслог стакла, онда се жели рећи да је *највећег сина* нашег народа историја већ избрисала. (Савић 1992: 136); Још пре смрти свог *изабраног оца*, био је најурен из *партије* (Савић 1992: 164)

Табуизирањем употребом заменица као и бројним парафразама Савић је успео да напише роман у коме је један од главних ликова Јосип Броз Тито, а да га притом ниједном не именује.⁴ Као потврду томе, наводимо део романа, инкорпорирани записник са суђења песнику Гојку Ђогу, али не оригинални записник, већ оно што је наратор чуо или желео да чује на суђењу:

Питање: Да ли сте, оптужени Г. Ђ., мислили на *њега* кад сте написали да свака кућа, врт и улица има бронзану главу?

Одговор: Наравно, поштовани суде! Главна улица, гимназија и фабрика у нашем граду носили су *његово* име! У свакој учионици наше школе висила је *његова* слика. У разним позама: *он* у униформи, *он* у лову, *он*

4 Говорећи у роману о песнику Ђогу, Савић ће и сам написати: „У њему се на индиректан начин демонстрирају песниково умеће и дар да пева о великом *вођи* а да га ниједном конкретно не именује” (Хлеб и страх, 142)

за стругом, *он* за радним столом, *он* у тренуцима релаксације с неизбежном чашом вискија и кубанском цигаром. Сваки уџбеник почињао је *његовом* сликом или неком *његовом* мудро изреком! Сваки завршни писмени задатак посвећивали смо *њему*!

Питање: Јесте ли на *њега* мислили, оптужени Г. Ђ, кад сте написали да „наш светац никад неће умрети“?

Одговор: Јесам, поштовани суде! *Он* је за мене био једини живи светац! Мој школски друг Пиџама се одрекао правог оца, да би *њега* прогласио за новог, јер је мислио да *он* никад неће умрети. Био сам убеђен да може не само да претвори воду у вино већ и да нареди да банане расту у Далмацији. [...]

Питање: Јесте ли, оптужени Ђ., мислили на *његову* владавину кад сте писали да су је красила „вунена времена”, што ће рећи страх и терор?

Одговор: Друге владавине осим *његове* нисам ни знао, славни и часни суде! Била су то времена гора и од вунених, али ја не знам реч за њих! Мало је остало оних којима се гаће нису ожутеле! Мој ујак је због два безазлена вица о *њему*, одлежао неколико година затвора. Целе зиме хранио сам једног дембела само да ме не би пријавио да сам обрисао дупе новинама у којима је била *његова* слика (Савић 1992: 140).

Осим речи које се односе на Јосипа Броза, још неколико речи истакнуто је курзивом. У једном примеру такође је то заменица *он*:

Никад се не зна кад ће и како *он* банути. Кад ће и како искушати људе и у злу и у добру.

Ако упитам мајку ко је *он*, знам да ће се наљутити. Питам за нешто што је сваком јасно (Савић 1992: 54).

За разлику од свих других истицања заменице *он*, у последњем наведеном примеру *он* се односи на онага коме приповедачева мајка оставља последњи залогај

хлеба и последњи гутљај вина. Тако се у роману „приповедачевом он супротставља мајчино он, спаситељ, Бог или анђео” (Делић 1992: 502).

У роману су забележена и три курзивна истицања заменице *она*:

Тамо је била *она* којој је хрлио у коштац (или загрљај – свеједно), *она* пред којом није морао да се прерушава (Савић 1992: 53); други, повратка нема, пре или касније чека те *она* која те је једина достојна, спорно је само то да ли ћеш на сусрет с њом отићи жедан или напојен, гладан или сит, пуна или празна срца (Савић 1992: 112).

И у првом и у другом примеру заменица се односи на смрт: у првом примеру смрт прерушеног јунака у народној песми, у другом примеру, у закључку који приповедач износи својој жени, на општу смрт, која је у роману присутна све време. Наиме, већина јунака овог романа умире: приповедачеви родитељи, његова друга жена, писац Д., велики вођа и многи други. Курзивним истицањем заменице *она* када њоме говори о смрти Савић је ставља изнад приповедачевог он, изнад идеолошког „бога”, који је привремен, овоземаљски (Делић 1992: 502).

Ипак, финално истицање курзивом резервисано је за лексеме *хлеб* и *вино*:

На свој следећи час матерњег језика странцима – слутим да ће то бити у неком старом здању, у парку са језерцетом по коме витлају прохладни ветрови – изнећу на сто хлеб тог јутра испечен и боцу неког манастирског, опојног вина, позваћу студенте да приђу, као за трпезу, и рећи: „Ово је *хлеб* а ово *вино*” (Савић 1992: 177).

Наведени пример преузет је из претпоследњег поглавља романа, а лексеме *хлеб* и *вино* последње су речи које су у роману курзивно истакнуте. На тај начин писац указује да су и он (велики вођа) и она (смрт) побеђени хлебом и вином, хришћанским симболима тела

и крви Исуса Христа. Тако и страх из наслова романа бива замењен вином.

Будући да су лексеме које се односе на Јосипа Броза истакнуте курзивом кад год су употребљене, на извештан начин курзив постаје њихово обележје, те би изостанак таквог истицања био неочекиван и необичан. С друге стране, малобројност осталих лексема курзивно истакнутих (мајчино *он*, *она*, *хлеб*, *вино*) сведочи о њиховој ексклузивности и надмоћи принципа које означавају односу на ове прве.

3. Парцелација и елипса

У књижевнокритичком сагледавању Савићевог романа супротстављена су мишљења о његовој фрагментарности. Тако Милош Петровић наводи: „Роман *Хлеб и страх* тотално је компонован, како би рекао Борислав Пекић, од приповедних фрагмента, записа и бележака на наративној основи, цитата и књижевно-историјских података. Савићева „прича која се рачва” или прозни фрагменти кореспондирају са путописним записима и рефлексима, и са фрагментима о жени, који иду као нека врста књижевнотеоријског практикума” (Петровић 2011: 196). Међутим, Јован Делић сматра да „фрагменат скоро да се искључује са романом” (Делић 1992: 494), али наводи да у овом роману има нешто од строфичке организације текста, те да је принцип сажимања и кондензовања „уочљив као доминантан принцип књиге” (Делић 1992: 495). Та сажетост у приповедању, као и фрагментарност, уколико прихватимо Петровићево мишљење, условиле су не само организацију текста већ је и реченичну структуру, па Савић често користи граматички непотпуне реченице,

односно реченичну структуру подвргава или процесу парцелације или процесу елиптирања, а то су процеси који представљају „намјерну, циљану девијантност као пишчеву интенцију да стилизује свој израз” (Радојевић 2016: 588). И у самом роману Савић ће навести, позивајући се на спис Константина Порфирогенита, „да је код Словена употреба глагола врло шкрта, па је готово немогуће разликовати субјекат од објекта, односно пасивни вид од активног глаголског вида, а резултат свега тога је језик пун двосмислености и недоречености, потпуно у сагласности са превртљивим и варалачким карактером овог народа (Савић 1992: 124). У свом приповедном поступку и Савић често посеже за безглаголским реченицама, којима се богатије развијају говорне вредноте, читава акустичка страна говора, која уноси нову, особну димензију неког писца или неког лица” (Вулетић 2006: 108) Према формално-семантичком критеријуму, два су основна типа оваквих конструкција: једне су настале поступком парцелације и њих Радоје Симић (Симић 2000) назива контекстуално условљеним, везаним ноемама; док друге назива контекстуално неусловљеним односно слободним ноемама.⁵

3.1 Парцелацијом, односно „интонационим и позиционим осамостаљењем неког реченичног конституента: синтаксеме, синтагме или клаузе” (Ковачевић 2015: 342–343), Савић се у роману *Хлеб и страх* служи често, подвргавајући овом синтаксостилистичком поступку не само зависне реченичне чланове (1а) и зависне клаузе (1б), већ и конституенте координираних конструкција (1в).

1а: Једном се пронео глас да ће он стићи у варошицу. *Возом* (Савић 1992: 8); Мама ме да кренем на пут. *Најпре*

5 Више о типовима безглаголских реченица види у Стевановић (2019).

у Француску, земљу чији језик учимо (Савић 1992: 10); Ноћу ме воде на своје забаве. *Примитивне и сурове*. Такмиче се ко ће на искап попиту више ракије. Или ко ће на укрупљеном уду понети кофу с више воде. Одводе ме и на неку „редаљку”. У неку бараку у којој станују радници-сезонци (Савић 1992:27); Говорили су неким чудним и необичним језиком. *Пуним сочних псовки, које дечак није срео ни у једној књизи* (Савић 1992: 75).

1б: Гине међу последњима. *Кад су пали готово сви главни јунаци* (Савић 1992: 53); Завршетак приче биће много уверљивији. И свакако ће се допасти мојој жени. Додуше, овакав завршетак се и мени допада. *Мада бих тешко могао да објасним зашто – уколико је то уопште и потребно* (Савић 1992: 33); Ујак је у затвору. *Зато што га сврби језик. Зато што воли да прича вице* (Савић 1992: 57); Неће да ми то покажу, али знам да им није драго што пишем приче. *Иако нису ниједну прочитали* (Савић 1992: 28);

1 в: И стићи ћу. *Не само ја већ и Пицама* (Савић 1992: 19); Кроз прозор се видела пустиња. *Море песка и замагљен хоризонт. И ништа више* (Савић 1992: 20); Разлазу су претходиле и жестоке свађе. *Па и моји одласци од куће* (Савић 1992: 49); Двадесетак година после рата, у шумама око моје куће, појави се нови одметник. *Неки војник-дезертер* (Савић 1992: 106).⁶

Иако су примери који илуструју парцелацију већ самим поступком издвајања, односно разбијања реченичне структуре постали стилемима, Савић се поиграва парцелатима творећи творећи низ од хомофункционалних синтакема:

Чита – ако може тако да се каже – кад јој се прохте. *После љубави. Док кува ручак. Док лешкари у кади. Изју-*

6 Истицање парцелата курзивом је наше.

тра, уз прву кафу (Савић 1992: 42); Углавном чита прозу. *Полако и пажљиво. Уз гласне, не баиш учтиве коментаре – уколико сам ја присутан* (Савић 1992:42); Књижевност мора да личи на добар трип. *На сан. На путовање у коме не постоје појмови ни добра ни зла. Само појмови задовољства, игре и лепог* (Савић 1992: 166).

Кумулацијом, односно нагомилавањем парцелата приповедање постаје динамичније, а паузама које претходе тим парцелатима истиче се значај и посебност сваког од њих. А осим што нагомилава парцелате, Савић их често подргава и парцелисању, чиме се добија *парцелат парцелата*, односно „интерјуктруно издвојени реченични члан што припада претходној, такође парцелисаној синтаксичкој јединици” (Ковачевић 2012б: 280). Илустроваћемо то наредним примерима:⁷

Задобијем ли некако његову милост, можда ћу стићи до оног што желим. *До велике литературе. Која се зове и велика усамљеност* (Савић 1992: 111); Тај гест младића са улице мора се схватити и као жестока критика поезије. *У првом реду оне коју сам ја писао. Распеване, мелодичне, с великим и смелим истинама* (Савић 1992: 111); Наш се јунак, сад већ момчић, у градићу П., [...] први пут заљубљује. *У нешто млађу девојчицу из своје школе, која такође у овој причи није важна, па је нећемо именовати. Мада би то она, у другим приликама, свакако заслуживала* (Савић 1992: 71).

Разбијањем реченичне структуре на овакав начин Савићев роман добија лирски и исповедни карактер.

3.2. Слободне, контекстуално неусловљене ноеме односно елиптичне реченице разликују се од парцелације по томе што се парцелати лакше учлањују у

7 Парцелати су истакнути курзивом, а парцелати парцелата и подвлачењем.

претходну реченицу и са базном компонентом чине исказну реализацију једне реченичне структуре, док су елиптичне реченице информационо аутономне, те је свака елипса засебна реченица у односу на друге реченице које је окружују (Катнић Бакаршић 1999: 96). Сажетост у приповедању, о којој смо већ говорили, огледа се и у оваким реченицама:

На столу гомила пивских боца, а испод једне пепељаре свежањ згужваних новчаница (Савић 1992: 37); *Соба је оскудно намештена. Уски кревет, грубо истесани сто и столица, застакљени креденац и војнички сандук* (Савић 1992: 67); *Пред очи ми искрсава слика родне куће. На трему сто од грубо тесаних дасака, на њему погача и крчаг вина* (Савић 1992: 94); *У осталом делу ресторана наред од прошле ноћи: згужвани и прљави столњаци, празне боце, полуиспијене чаше, пепељаре пуне пикаваца. У углу преко музичких инструмената немарно пребачени прекривачи* (Савић 1992: 143); *Поред кревета разбацани делови одеће, свлачене у ходу. У дневној соби на поду леже празне боце, недопијене чаше вина, пепељара пуна опушака. Страва јутра. Страва језиве тишине и усамљености* (Савић 1992: 146).

Овакве реченице приповедач користи не би ли, као у последњем примеру, сажето изнео импресију коју је нека слика изазвала, или, чешће, приликом описивања ентеријера, чиме приповедање добија репортерско-кинематографски карактер. Приповедач оваквим реченицама ниже детаље слика које пред собом гледа или оних које му долазе у сећање.

4. Начини преношења туђега говора

Када се говори о језику и стилу Милисави Савића, неизбежно је поменути типове преношења туђега гово-

ра.⁸ Прва реченица романа гласи: „Прича је о мени, али исто тако и о другима, па се може причати у свим лицима”, и заиста, овај роман написан је у више лица, што се директно одражава и на начине преношења туђега говора. Јован Делић наводи, да је „Савићев роман својеврстан разговор о умјетности; низ дијалога које наратор води с другим јунацима” (Делић 1992: 512). Та дијалогска карактеристика романа условила је честу употребу управног говора, и то како правог управног, тако и неуправно-управног говора. Међутим, у роману су подједнако заступљени и различити подмоделу неуправног говора, пре свега полуслободни и експресивни неуправни говор.

4.1. Неуправно-управни говор остварује се када су „при преношењу туђег говора реализоване све компоненте модела управног говора – и ауторска дидаскалија и правописно маркиран исказ говорника – али је у оквиру говора лика усаглашавање трију лица у облицима глагола и замјеница извршено према моделу неуправног говора, а не према моделу управног говора” (Ковачевић 2012а: 21). Следећи примери из Савићевог романа репрезентују овај подмодел:

Отац остаде непопустљив. *Чим огладним* [← огладни] – тврдио је – *вратићу се* [←вратиће се] (Савић 1992: 99); *Не сећа* [←не сећам] *се да ли је ико одбио да му* [←ми] *купи* – како рече – *уметничка дела* (Савић 1992: 163); *Никад не би* [←не бих] – тврди она – *ни за живу главу била писац, па и кад би* [← бих] *имала дара* (Савић 1992: 42); *Не разуме* [← не разумем] – додаје – *зашто писци не пишу у старијим годинама* (Савић 1992: 43); Један пријатељ ме и не рачуна за писца. *Јер* – каже – *ни-*

8 У уводу смо навели радове који се баве овом темом у другим Савићевим делима.

када нисам био [← ниси био] у затвору (Савић 1992: 87); *Чуо је* [←чуо сам] *да се тамо одвија неки* – како каже – *show* (Савић 1992: 89).⁹

Док се употребом правог управног говора јасно разграничава говор наратора од говора лика, приликом употребе неуправно-управног говора долази до уједињавања тачке гледишта, односно, туђи говор постаје и нараторов. Међутим, задржавањем ортографских маркера управног говора наратор се, макар делимично, дистанцира од лика. А та говорна дистанца потпуно се губи када се ортографски маркери изоставе, односно, када се писац служи полуслободним неуправним говором, „подтипом слободног неуправног говора који је по својим структурним карактеристикама подударан моделу неконекторског неуправног говора (јер у свом саставу има и дидаскалију и препричани исказ лика), а по својим стилистичким особинама – будући да представља «стилско двогласје» – подударан моделу правог слободног неуправног говора” (Ковачевић 2012а: 35), што илуструју следећи примери:

Огладнеће јој [←ми] *дете и навући назеб, рече* мајка враћајући се у кућу (Савић 1992: 146); Иако је био фебруар, отац, не чекајући позив за затвор, подви ћебе под мишку и упути се у Рашку. *Боље да своје одлежи* [←одлежим] *сад, зими, док је* [←сам] *докон, негоу пролеће, кад га* [←ме] *чека сетва, рече* (Савић 1992: 174); Не даде да га загрлимо, *пун је* [←сам], *вели, бува* (Савић 1992: 174) *Испуниће ми* [← Испунићу ти] *жељу, каже, и доћи у наш* [← ваш] *крај.* (Савић 1992: 8); Кад сазна да је гимназијалац и песник, она се уопште не изненади. *То је* [← сам] *претпостављала, каже* му. *Мали безазлен-*

9 У примерима су курзивно истакнути елементи неуправног говора, а у загради су дати реконструисани модели правог управног говора.

ко који около њушка, прислушкује, завиркује. Будалица, како га [←те] зове бубњар. Ето, тако она замишља [←ја замишљам] писца: као будалицу пред којом сви откривају своју душу. Прљаву, додаје (Савић 1992: 77); У међувремену, одметникова шумска драга вратила се кући. Није [←нисам] побегла већ [сам се →] се вратила својевољно, рекла је (Савић 1992: 107); *Јесте, одвео ју* [←ме] *је на силу у шуму, али муж јој* [← ми] *је био, и пред Богом и пред законом, рекла је* (Савић 1992: 107).

Како из наведених примера можемо уочити, неуправно-управни и полуслободни неуправни говор структурно су веома блиски, једино их разликује ортографска маркираност присутна код првог од ова два подмодела. Управо та карактеристика указује на разлоге употребе једног или другог модела: када наратор није у потпуности сагласан са говором лика, односно када су ставови наратора и ставови лика само делимично подударни, употребљава се неуправни-управни говор. Уколико се наратор у потпуности поистовети са ликом, биће употребљен полуслободни неуправни говор. То се најбоље види из односа наратора и његове друге жене. Њихови ставови о литератури и животу најпре су супротстављени, па је говор нараторове жене представљен управним или неуправно-управним говором, а како долази до приближавања или потпуног уједињавања њихових погледа, њен говор биће представљен полуслободним неуправним говором.

5. Закључак

Стилско-језичка анализа романа *Хлеб и страх* Милисава Савића показала је да су три најдоминантнија стилистичка поступка у овом роману курзивно

истицање одређених лексема, онеобичајење реченичне структуре и специфични модели преношења туђега говора. Сваки од ових поступака своје упориште има у тематској усмерености романа, који проблематизује однос живота, уметности и идеологије. Тако графостилемска онеобичајења указују на специфичан однос према комунистичкој идеологији и вредностима које су јој супротстављене. Парцелација реченице кореспондира са фрагментарношћу, а употреба безглаголских елиптичних реченица са сажетошћу као основним поетским карактеристикама романа. На крају, модели преношења туђега говора указују на сагласност или супротстављеност ставова наратора и ликова у роману. Милисав Савић је и у овом роману показао своју стилску инвентивност на различитим лингвостилистичким нивоима.

ИЗВОРИ

- Савић 1992: М. Савић, *Хлеб и страх*, Београд: Српска књижевна задруга.
 Савић 2019: М. Savić, *Hleb i strah*, Београд: Laguna.

ЛИТЕРАТУРА

- Андрејевић 2011: Д. Андрејевић, Језик и стварност у роману *Чварчић* Милисава Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисава Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу Градац – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 41–55.
 Бабић 2011: М. Бабић, Еротизми у прози Милисава Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисава Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу Градац – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 57–69.
 Вуковић 2000: N. Vuković, *Putevi stilističke ideje*, Podgorica – Nikšić: Univerzitet Crne Gore – Jasen.
 Вулетић 2006: B. Vuletić, *Govorna stilistika*, Zagreb: FF press.

- Делић 1992: Ј. Делић, Живот и литература или портрет умјетника у зрелости (Милисав Савић: Хлеб и страх), *Летопис Матице српске*, 168/3, Нови Сад, 493–512.
- Катнић Бакаршић 1999: М. Katnić Bakaršić, *Lingvistička stilistika*, Budimpešta: Open Society Institute.
- Ковачевић 2011: М. Ковачевић, Међуоднос типова говора у причама Милисав Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисав Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу Градац – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 113–148.
- Ковачевић 2012а: М. Ковачевић, О граматичко-стилистичком терминосистему туђег говора, *Српски језик*, год. 17, бр. 1 – 2, Београд: Филолошки факултет, 13–38.
- Ковачевић 2012б: М. Ковачевић, *Лингвостилистика књижевног текста*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Ковачевић 2015: М. Ковачевић, *Стилистика и граматика стилских фигура*, Београд: Јасен.
- Куљанин 2009: С. Куљанин, О интензификаторским партикулама у дјелима Милисав Савића и Радослава Братића, у: М. Ковачевић (ред.), *Савремена проучавања језика и књижевности: Зборник радова са I Научног скупа младих филолога Србије*, Крагујевац: ФИЛУМ, 61–73.
- Куљанин 2011: С. Куљанин, Интензификација компаратива у приповјеткама Милисав Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисав Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу Градац – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 149–162.
- Нинчић 2016: С. Нинчић, *Употреба и значење перфекта у делу Хлеб и страх Милисав Савића*, необјављени мастер рад, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.
- Петровић 2011: М. Петровић, Поступак фрагментације у прози Милисав Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисав Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу Градац – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 193–205.
- Радојевић 2016: D. Radojević, Sintaksičko-stilske karakteristike eliptičnih rečenica u književnoumjetničkim tekstovima, *Rasprave, Časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 42/2, Zagreb, 587–598.

- РСАНУ 2006: Речник српскохрватског књижевног и народног језика, Београд: САНУ.
- Симић 2000: Р. Симић, *Основи синтаксе српскога језика*, Београд – Никшић: Филолошки факултет, Научно друштво за неговање и проучавање српског језика – Јасен.
- Стевановић 2018: Ј. Стевановић, Слободни неуправни говор и њему конкурентне форме у роману *La Sans Pareille* Милисава Савића, *Липар: Часопис за књижевност, језик, уметност и културу*, бр. 67, Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, 129–140.
- Стевановић 2019: Ј. Стевановић, Досадашња проучавања непредикатских реченица у науци о српском језику, у: *Савремена проучавања језика и књижевности: Зборник радова са X научног скупа младих филолога Србије*, Крагујевац: ФИЛУМ, 177–185.
- Чутура 2011: И. Чутура, Лингвистичке теме у роману „Чварчић” Милисава Савића, у: М. Ковачевић и др. (ред.), *Књижевно дело Милисава Савића*, Рашка – Нови Пазар: Центар за културу *Градац* – Народна библиотека „Доситеј Обрадовић”, 309–330.

Julijana S. Despotović

STYLISTIC DOMINANTS IN NOVEL *HLEB I STRAH* BY MILISAV SAVIĆ

Summary

The goal of our research was to find and analyze stylistic dominants in Milisav Savic's „Hleb i strah” („Bread and fear”), because this novel was not part of linguistic-stylistic researches. We were analyzing the language of the novel by linguistic-stylistic analyze and we found out that there are three the most dominant stylistic-linguistic characteristics of this novel: the

graphostylemic techniques, the way of structuring the sentences and the interrelationship of speech types.

The most noticeable graphostyle is italic emphasis of specific lexemes: pronouns „he“ and „she“, and nouns „bread“ and „wine“. In the way of structuring the sentence, we found out sentence fragmentation and ellipse as the most important syntaxostylems, which use is conditioned by brevity as one of the main poetic characteristics of this novel. Analyzing the types of transmission of another's speech, we noticed and found semi-free indirect speech as the most common type of transmission of another's speech in this novel.

Each of these stylistic ways are directly related to the thematic orientation of the novel, which problematizes the relationship between life, art and ideology.

Key words: stylistic dominant, graphostylemic techniques, sentence fragmentation, ellipse, free indirect speech, Milisav Savić, *Hleb i strah*

Вера М. Вујевић Ђурић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале
Катедра за англистику

UDK 811.111.09

СТАТУС ХЉЕБА У ЕНГЛЕСКОМ ЈЕЗИКУ

У раду се са семантичког становишта анализирају лексеме које означавају *хљоб* и њима сродне компоненте *жито* и *брашно* у англосаксонској култури. Хљоб је био главни извор исхране, симбол живота и богатства, симбол вјере и правде, симбол развоја и напретка. Овакав статус произилази из чињенице да је процес гајења и коришћења житарица у исхрани Енглеза присутан вијековима.

У првом дијелу рада даје се кратки приказ етимологије ријечи *хљоб* од периода насељавања Келтских племена на Британска острва па преко доласка Англосаксонских племена. Потом се даје приказ трансформације и употребе лексеме *хљоб* и њој сродних лексема у средњем енглеском језику и њеног статуса у савременом енглеском језику. У истраживању се, осим културно-историјског развоја лексеме *хљоб*, прате и међујезичке реализације, тј. сличности и различитости илустроване кроз анализу изабраних енглеских идиоматских израза везаних за домен *хљоба* и њихових еквивалената у српском језику.

Кључне ријечи: *хљоб*, *жито*, *брашно*, етимологија, идиоматски изрази, англосаксонска култура, енглески, српски.

* vera.vujevic.djuric@ff.ues.rs.ba

* * *

1. Увод

Језик је друштвени феномен којим често управљају језичке норме и канонски концепти. Ти концепти засновани су на човјековим запажањима, искуствима и гледиштима која симболизују неку врсту општег мишљења и понашања. Све ове компоненете јачају семантичку структуру језичког знака, која је најчешће обиљежена утицајима из културолошког окружења. Сходно томе, лексика у рјечницима и текстовима из периода англосаксонске културе нам омогућава да реконструиремо различите сфере англосаксонског живота и, самим тим, оног дијела живота који је повезан са концептом хљеба. Код Енглеза овај концепт је настао у процесу гајења и коришћења житарица у исхрани током вијекова и као такав културно је одређен. У периоду Келтског насељавања Британског острва становништво се углавном бавило пољопривредом, јер се највећи дио острва састојао од плодних низија, док је клима била изузетно повољна за ратарску производњу. У том периоду на Британским острвима значајан дио усјева састојао се од жита, зоби, јечма, поврћа и крмних култура. Захваљујући томе, ове културе су чиниле основу британске исхране и препознате су као најважнији услов за опстанак и добробит. Све то је наравно морало резултирати митологизацијом, симболизацијом и поетизацијом хљеба као симбола постојања (Јанушкевич 2010: 99).

Када говоримо о вези између традиционалне културе и језика, као и народног стваралаштва (митологије, религије, вјеровања, обичаја, фолклора), заправо говоримо о примарним задацима које лингвокултуро-

логија у сарадњи са етнолингвстиком треба да утврди. У њих спадају, поред осталог, начини на који култура учествује у образовању језичких концепата, начини на које говорници уносе те културалне наносе у комуникацију, постојање културално-језичке компетенције говорника, те постојање значењске компоненте језичког знака у којој се чувају културолошки наноси (Марчета према Драгићевић 2010:10–11). Из оваквог односа језика и културе настаје језичка слика свијета која је резултат уопштавања личних и групних искустава. Те представе о свијету могу бити различите чак и међу народима који су блиски и појезику и по култури због тога што попримају национално-културна обиљежја (Стефановић 2009: 31). Језичком анализом елемената, који се прије свега идентификују у оквиру концепата а затим интерпретирају, долази се до поимања окружења и стварности. Задатак лингвиста који желе да утврде језички садржај једног културолошког наслијеђа јесте да интерпретирају систематизовану лексику и све врсте контекста у којима се одређена лексика појављује – фраземе, пословице и изреке, поређења и идиоме. Сасвим је очекивано да се код генетски сродних народа начин живота, културолошко наслијеђе, фолклор, митологија, те народне мудрости и изреке донекле преклапају. Међутим, дешава се и да представници различитих народа, као што су Енглези и Срби, имају слична вјеровања и обичаје те да на основу сличних животних ситуација изводе закључке и опажања која су врло блиска некада и идентична. То се врло лијепо огледа у домену лексеме *хљеб* чије примарно семантичко значење о основној намирници неопходној за живот дијеле оба језика. Заједничко за оба језика, поред тога, јесте и та колективна когнитивна свијест о хљебу као насушном, као егзистенцији и квалитету живота.

Због велике доступности хљеба у Енглеској од средњег вијека, рецепти за прављење хљеба практично нису ни постојали у куварима. Није било смисла записати рецепт ако су га сви знали напамет. Из рецепата који су преживјели видљиво је да се технологија прављена и печења хљебасасвим мало промијенила и, осим квалитета састојака, домаћи хљеб и даље подсјећа на средњовјековни. Поред тога, према Закону о чистоћи хљеба¹ прехрамбени артикал могао се звати хљеб само ако садржи сљедећа четири састојка: фино брашно, воду, квасац и со. Хљеб се јео током сваког obroка, понекад је био главно или једино јело. У клаустерима манастира сваки дан су пекли по фунту² хљеба за сваког монаха. Богати људи су ароматизовали свој хљеб свјежим путером, сиром, месом или мочом. Слатки хљеб, справљан за празничне дане, био је зачињен сјеменкама кима и мака, першуном, сушеним воћем и медом (Хаген 2006: 257 према Јанушкевич 2010: 104).

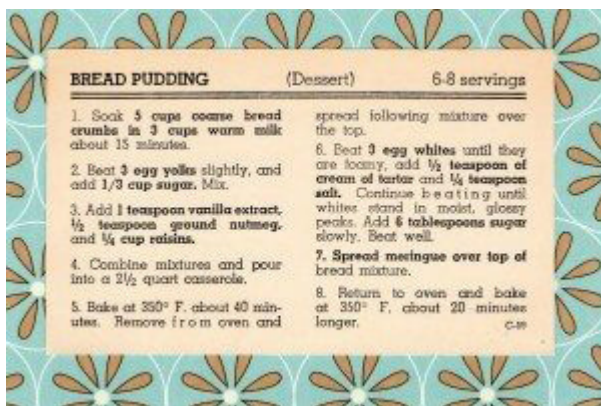
Један од врло интересантних рецепата који се ипак могао наћи у куварима јесте рецепт за прављење попаре, врло познатог јела и у српској култури. Домаћице у Енглеској, као и наше штедљиве домаћице, смишљале су различите рецепте како да искористе остатке хљеба – *bread leftovers* – па су спремале разна јела чији је главни састојак био стари хљеб заједно са осталим намирницама које би се нашле у кући. Тако је настала попа-

1 'In Anglo-Saxon England the Bread Purity Law («The Hlafclaenness Dōm») was declared in 1047 by King Edward the Confessor (r. 1042-1066) after he had tasted the bread on his way to London.'

„У англосаксонској Енглеској Закон о чистоћи хљеба прогласио је 1047. године краљ Едвард Исповједник (1042-1066) након што је јео хљеб на свом путу за Лондон” (Јанушкевич 2010: 103).

2 Oxford Learner's Dictionary: (in Britain and North America) a unit for measuring weight, equal to 0.454 of a kilogram = јединица за мјерење тежине, једнака је 0,454 килограма.

ра, или како смо још пронашли називе папара и тирит, јело са истим састојцима. Премда треба напоменути да у сарајевској регији тирит има друкчије референтно значење и повезано је са филмом за питу (обично сир, зеље, кромпир, месо и сл.). Разлика у односу на нашу попару је у томе што у енглеској кухињи попара, или у директном преводу пудинг од хљеба – *bread pudding* – углавном означава колач у који се, поред остатака хљеба, додају јаја, ванилија и потом се све запече у рерни. Издвојили смо један рецепт пудинга од хљеба, а интересантно је напоменути да први рецепти сланог пудинга од хљеба тј. попаре потичу из 13. вијека.

Слика 1.³

У енглеској култури постоји још једна нашироко позната занимљивост у вези са хљебом која датира из 18. вијека. Наиме, крајем 18. вијека, тачније 1787. године, брод Краљевске морнарице БНВ Баунти је напустио Енглеску и кренуо у мисију да сакупља и транспортује

3 Амарилис, Драгана. *Amarilis, Dragana, Popara, papara, tirit, bread pudding*. <https://amarilisonline.com/popara-papara-tirit-bread-pudding/28>. 2. 2020.

биљке са Тахитија до Западних Индија. Побуна која је касније избила током ове пловидбе на броду Баунти⁴ била је тема десетине књига и низа снимљених филмова од тридесетих до осамдесетих година прошлог вијека. Радња књиге прати доживљаје посаде енглеског ратног брода Баунти која се 1789. године побунила у сред Тихог океана приликом наизглед безазлене експедиције на путу за Тахити (у данашње Карибе) одакле су требали да доведу саднице хљебног дрвета како би нахранили робове и повећали продуктивност Западних Индија. Иако је повод читаве експедиције била заправо потрага за достојном замјеном за житарице од којих се правио хљеб, то је након турбуленција на пловидби пало у други план. Наиме, након губитка сјеверноамеричких колонија, Великој Британији је у великој мјери недостајало житарица, које су биле основна храна за робове који су радили на плантажама шећерне трске на Јамајци. На Тахитију је успијевало хљебно дрво или хљебовац⁵ које је сматрано за погодну замјену

4 Побуна на броду Баунти десила се у јужном Пацифику 28. априла 1789. Незадовољна посада, на челу са замеником-поручником Флечером Кристјаном, преузели су контролу над бродом од свог поручника Вилијама Блаја и оставили њега и још 18 лојалиста у чамцу на отвореном мору. Побуњеници су се населили на Тахитију или на острву Питкертн. Блај је у међувремену у чамцу завршио путовање од више од 3.500 наутичких миља (6.500 km) пре него што је стигао на сигурно и започео процес привођења побуњеника пред лице правде. <https://sr.wikipedia.org/sr-ec>

5 Хлебно дрво или хлебовац (лат. *Artocarpus altilis*) је врста цветног дрвета из породице дудова. Има око 60 врста хлебног дрвета. Пореклом је из јужног Пацифика, међутим раширио се и на делове Океаније. Данас се гаји у преко 90 земаља широм Азије. Неретко се овај плод конзервира у јаме које се прекривају лишћем и на тај начин ова намирница може да се чува око годину дана па и више. Хлебно дрво које је претходно било конзервирано може служити као сос за многа јела. <https://sr.wikipedia.org/sr-ec>

за житарице. У тропским подручјима ова биљка спада у основне намирнице од којих се припрема храна, а како је богата скробом укусом подсјећа на хљеб или печени кромпир. Поред тога, храњиви плодови биљке имају удио угљенохидрата једнак кромпиру, кукурузу и пиринчу, а садрже и добру количину влакана, минерала и витамина. Чак је сматрано да би њена употреба могла до те мјере да се рашири по Европи да засјени и историјски догађај када је кромпир донесен из Јужне Америке. Обје намирнице су првобитно увезене у Европу са намјером да се користе у исхрани стоке (кромпир) и робова (хљебовац), да би се касније користиле у исхрани људи. Тако се данас хљебовац сматра, у навали модерних појама за здравим, лаганим, а опет нутритивним дијетама, новом свјетском суперхраном. Нажалост, када је у питању хљебно дрво, од великих планова Енглеског краљевског друштва да се унаприједи економија и производња хране, те изведе још једна славна експедиција по којима и због којих је Велика Британија постала велика, остала је само велика и чувена побуна на броду Баунти.

2. Лингвистичка и културолошка анализа концепта хљеб у енглеском

Како се културе разликују од друштва до друштва важно је разумјети систем значења културних модела и које когнитивне шеме дијели одређена група људи. Ти модели се углавном састоје од заједничке културне баштине; когнитивних концепата, народних теорија, народне мудрости, митова, вјеровања, метафора, пословица и сл. Систем значења ових модела укључује не

само културно знање већ и друштвено прихватљиве циљеве и мотивације. Постоји чак и таква претпоставка да је језик код људи еволуирао културно, а не генетски (према студији Универзитетског колеџа у Лондону и америчких истраживача) (Јегхајазријан 2010: 237). Студија је заправо показала да је мања вјероватноћа да је језик генетски адаптиран, јер се културне конвенције мијењају много брже од гена. Поред тога, истраживања су показала да постоје културолошке разлике и у начину на који људи размишљају. На примјер, западњаци уче да у својим процесима размишљања користе формалну логику и категоризацију у рјешавању проблема које им помажу да знају која правила треба примијенити на одређене предметне теме. Супротно томе, Срби углавном проблеме сагледавају у ширем контексту, и када се хватају у коштац са сложеном ситуацију обично сматрају да је потребно узети у обзир читав низ елемената.

У англосаксонској култури *хљеб* је практично симболизовао сваку вриједност, и материјалну и духовну. Као један од кључних компонената англосаксонске културе, концепт хљеба је представљао средство за мјерење и описивање националних вриједности од раног средњег вијека. Правити и јести хљеб је заправо значило живјети; како, колико и какав хљеб се јео то је означавало начин живота, квалитет живот и услове живота. Као такав, концепт хљеба представљао је најважније категорије, смјернице и циљеве англосаксонског живота. То потврђује тезу да ријечи свједоче о еволуцији људске културе, њиховог окружења, традиције и обичаја.

Моделе језичких знакова који су повезани са вербализацијом концепта *хљеб* у енглеском језику издвојила је и описала Ирина Јанушкевич у свом раду

„The domain of *bread* in Anglo-Saxon culture” (2010). Она истиче да постоји девет група језичких знакова који су повезани са концептом хљеба и наводи их према англо-саксонском рјечнику из 1991. године (Хол 1991), а ми ћемо навести по неколико у свакој групи.

1) У прву групу спадају они који хљеб називају врстом хране:

andbita бесквасни хљеб; bread хљеб, залогај; fosa колач (печен на огњишту); geburmed кисели хљеб; grúto-брок, житарице; hlaf векна, колач, хљеб, храна, обредни хљеб;

2) друга група су језички знакови којима се означавају сировине за производњу хљеба:

áte зоб; beorma квасац; béow /bere јечам; corn кукуруз, жито; cornsæd зрно кукуруза; fahame ољуштени јечам; hláfhwæte пшеница; melu оброк, брашно; ruge раж; smedma фино брашно, оброк; speltпир, кукуруз;

3) временски периоди повезани са производњом хљеба:

gírtíma вријеме жетве; gírd жетва; Rugern жетва ражи, мјесец жетве ражи, август.

4) алати и мјеста за прављење и чување хљеба:

bæcering решетка; bæcern пекара; byrðenstán млински камен; cornhús житница, амбар; cornhwicce/corntrog канта за кукуруз; sweorn ручни млин; hláfofn пекарска пећ; ofen, фуруна, пећ;

5) процеси печења хљеба:

ábacan/ ábrædan/bacan пећи; bewelian мијесити, мијешати; brædan пећи, пржити, препећи, пећи на жару, кувати; gebirman/ geburman ферментирати, квасати;

6) особе које праве хљеб:

bæcere /bæcestre пекар; sóc кувар; dáege (женски род) пекар;

7) поступци особа и стања везана за хљеб:

hláfgang присуствовање оброку или учешће у њему;
hláfléast оскудица хљеба;

8) социјални и институционални статус везан за хљеб:

corngesceot плаћање кукурузом; corntéodung десетина кукуруза; gafolbere јечмом плаћена кирија; hláefdige газдарица (над слугама), дама, краљица, Богородица; hláfæta (хљебождер), зависан; hláfbrytta роб задужен за хљебницу; hláford господар, владар, муж, Господ, Бог; melugescot плаћање оброком;

9) сакраментални статус хљеба:

ælmeshláf хљеб на поклон (социјална помоћ); hláefdige газдарица (над слугама), дама, краљица, Богородица; hláfgang присуствовање или учествовање у оброку, причешћивање; hláfhús Витлејем (domus panis); hláfmæsse/ hláfmæssedæg Дах хљеба (1. август); hláford господар, владар, Господ, Бог; hláfsénung благосиљање хљеба (на Дан хљеба); oflæthláf хљеб који се користи у обреду; ðeorfdagas дани бесквасног хљеба; ðeorfnes слобода од квасца, чистоће, бесквасности; метафорички, слобода од нечистоће, чистота; ðeorfsymbel гозба бесквасних хљебова.

Међу именима прве групе могу се разликовати двије главне врсте хљебних производа: хљеб од дизаног тијеста или хљеб са квасцем и бесквасни хљеб или хљеб без квасца. Етимолошка анализа показује да је ријеч хљеб посуђена од готске реч *broe* која је била везан за појам врења тј. ферментације. Ријеч *hlāf* дошла је до англосаксонског језика од готске ријечи *hlaifs*. Дакле, у именовану ријечи хљеб два су језичка знака супротстављена један другом: *bread* – хљеб – (квасни или кисели хљеб) и *hlāf* (бесквасни хљеб) (Степанов 1997: 206, према Јанушкевич). Као што се види из дефиниција језичких

знакова који номинирају хљеб, значење лексеме *hlāf* било је прилично широко: означавало је не само хљеб већ и храну у цјелини (Јанушкевич 2010: 101).

У групама два и три имамо етимолошки приказ ријечи које означавају сировине за производњу хљеба и временске периоде повезане са производњом хљеба. Називи сирових производа за печење хљеба укључују разне врсте кукуруза и квасца. Бијели пшенични хљеб служио се богатим људима; сиромашни су правили тијесто од јечма, ражи, зоби, хељде, додавањем сушеног пасуља, жира, љешника, јохе, а током глади и сјеменки корова и коре дрвећа да би се повећала количина хљеба. Зоб, јечам и раж били су широко распрострањени, а раж је заправо дао име августу – мјесецу жетве ражи (*Rugern* жетва ражи, мјесец жетве ражи, август (Јанушкевич 2010: 102)).

Када говоримо о цјелокупном процесу прављења и печења хљеба, те о алатима који су коришћени и мјестима гдје се хљеб чувао тај поступак је изгледао овако: жито се мљело у ручном млину са два ротирајућа камена точка који су били повезани зупчаником. Горњи камен имао је рупу пречника пет центиметара у коју се стављало и мљело жито. Тијесто се мијесило у дрвеном кориту које је било изрезбарено из преполовљене цјепанице. Да би направиле квасац домаћице су мијешале једну шаку брашна са водом или млијеком и остављале га на отвореном због процеса ферментације. Након тога би умакале мале штапиће од брезе у квасац и сушиле их, да би их могле користити кад је било потребно. Такав квасац није увек успијевао, па је хљеб вјероватно био тврд, поготово ако брашно и остали састојци нису били добро самљевени. Како су вреће и печење ишли руку под руку, тако је пјена из ферментације пива са хмељом додавана у тијесто и таква врста квасца (ан-

глосаксонски *beorma*) давала је лакши, мекши и укуснији хљеб. Ако је хљеб ишао на продају, његов облик и тежина били су уређени локалним законима. Закон о чистоћи хљеба познат је као један од најстаријих, јер је идеја о контроли квалитета састојака хљеба настала већ за вријеме римске владавине Британским острвима: око 275. нове ере. Римски цар Аурелиус утврдио је минималну тежину и максималну цијену, и цар Константин наставио је развијати исти закон 330. године. Саксонски закон о чистоћи хљеба (*The Hlafclaenness Dōm* (Јанушкевич 2010: 103)) прогласио је 1047. године краљ Едвард Исповједник (1042–1066). Печење хљеба, као и многе друге врсте кућних послова, одвијало се у дворишту како би се смањила опасност од пожара и обезбиједило довољно свјетла за рад. Хљеб се пекао на каменој плочи, на равном камењу или на жељезној решетки (*bæcering* – *решетка*) на пламену (понекад би се хљеб преклопио гвозденом посудом, која би тако представљала неку врсту пећнице). У средњем вијеку хљеб је био округлог облика и унакрсно засјечен на врху. Упркос чињеници да је у англосаксонској Енглеској свака породица обично сама спремала храну, богати људи су имали личне професионалне куваре и пекаре (*bæcere*, *baecestre*). У касном средњем вијеку обични људи нису правили хљеб већ су једноставно куповали хљеб од пекара. Они који су гајили раж и пшеницу носили су жетву у млин за мљевање, а затим би брашно достављали у пекару.

Међу језичким знаковима које се односе на социјални статус разликујемо лексеме које означавају различите врсте плаћања извршених кукурузом и брашном. Сложени језички знакови са елементом *hlāf* означавали су статус домаћинства (господар, дама, газдарица над слугама, издржавани, роб). Тако је хљеб првобитно био

мјерило богатства и благостања, производа од кога је зависио живот куће и, шире, цјелокупног друштва.

Велика група језичких јединица повезана је са сакраменталним статусом хљеба у англосаксонској култури. Ту убрајамо хљеб као жртвени принос боговима, свадбени хљеб као симбол гробне хумке и сакрални хљеб у светим обредима. У Европи, гдје су основне животне намирнице биле пшеница и јечам, а од стоке краве и овце, сакрални симболи или метафоре били су кукуруз, клас пшенице, сноп, хљеб, пиво, млијеко, путер, говеда и њихови рогови, воловска кожа, овчја вуна (златно руно), јагњад и др. Хљеб као и друга пецива од кукуруза такође су нуђени боговима и симболизовали су плодност и размножавање (узгој). Квасни хљеб сматрао се посудом душе и сматрало се да „дише” (*bread, bræd – breath, bræð*). Свадбени хљеб је био отјелотворење гробне хумке. Прије вјенчања, млада је прво требала „покопати” своје дјевојаштво и тек након тога могла се сматрати супружником и будућом мајком. У исто вријеме гробна хумка, оваплоћена у свадбеном хљебу, симболизовала је „покривање” мртвог тијела земљом, што се у вјенчаном обреду одражавало и на покривању главе младе марамом (касније – свадбеним велом) (Маковски 1999: 73 према Јанушкевич 2010). Када говоримо о духовном значењу хљеба поред именовања особа у хришћанству (Господ, Бог, Дјевица Марија), ријечи које означавају хљеб учествовале су и у именовању вјерских обреда, на примјер, *oflæthláf* бесквасни хљеб коришћен као елемент Евхаристије, и временски периоди важни за хришћанску доктрину (*þeorfdæg* дан када се требао јести бесквасни хљеб). На примјер, државни празник Дан хљеба (*Lammas*) одржава се 1. августа и датира од паганских празника жетве када су англосаксонци приносили векне хљеба од прве жетве те године. Англосак-

сонска ријеч *hláfmæsse* трансформисана је у *hlammesse*, *lammessey* средњем енглеском и *Lammas*, или *Lammas Day* у модерном енглеском. Језичке јединице са компонентом *hláf* биле су, такође, коришћене за именовање дјела која су вриједна Цркве и преданих хришћана, као што су, на примјер, давање милостиње и донације у хљебу.

Анализирајући семантику језичких знакова који означавају *хљеб* и све друге аспекте повезане са хљебом у англосаксонској култури, можемо закључити да је најбитнији фактор антрополошки. Другим ријечима, најчешће су заступљене оне карактеристике концепта *хљеб* које су важне за цјелокупно човјечанство и његове виталне активности. Хљеб је био основна животна намирница у борби против глади, симбол живота, симбол вјере, симбол богатства, а тиме и благостања, симбол развоја; а након тога је постао симбол наше зараде, егистенције, да би у савремено доба хљеб попримио нове социјалне улоге. Овај закључак потврђује тезу да ријечи свједоче о еволуцији људске културе, њиховог окружења, традиције и обичаја, те свеукупног модела енглеске културе и живота.

3. Идиоми и фразе везане за концепт хљеба у енглеском језику

Иако је тешко повући границу између идиома и других израза који могу или не морају спадати у исту категорију, већина научника се слаже да су идиоми група од двије или више ријечи чије се цјелокупно значење не може извести из одвојеног значења сваке појединачне ријечи. Дефинисање идиоматског израза за многе научнике представља тежак задатак, јер је то широка

категорија која обухвата различите фиксне фразе, пословице, формулаичне сегменте, па чак и појединачне полисемичне ријечи. За фразеолошке изразе Андрић каже да су „одраз човекових запажања, искустава, али су то уједно и својеврсне поуке, таложене полако, кристализоване кроз време, окамењене као безвремене истине до којих одређена културнојезичка заједница долази вековима” (2016: 15). Бејкер примјећује да са идиомима не можемо урадити сљедеће: промијенити редослијед ријечи у њима, избрисати ријеч, додати ријеч, замијенити ријечи, или промијенити граматичку структуру. Она истиче да су идиоми „замрзнути образци језика који допуштају мало или нимало варијација у форми и често носе значења која се не могу извести из њихових појединачних компоненти” (1992: 63).⁶

Идиоматски изрази обогаћују језик и пружају више нијанси значењу идеја, ставова, мишљења и размишљања оних који их користе. Идиоми носе и одређене емотивне конотације које нису откривене у другим лексичким јединицама и чувају културну и локалну боју тог језика. Током година, разне теоријске и примењене студије истраживале су необичну природу идиома. Многи од њих су идиоми сматрали мртвим метафорама које нису у стању да се подвргну било каквим синтаксичким, лексичким, семантичким или стилским пројенама, а да не изгубе првобитно значење. Последњих година ова теорија се оспорава јер се спроводи све више студија како би се идиоматски изрази покушали јасније дефинисати и категоризовати. Превођење идиоматских израза, с друге стране, је још изазовнији задатак, јер су идиоматски изрази често везани

6 “frozen patterns of language which allow little or no variation in form and often carry meanings which cannot be deduced from their individual components” (Baker 1992: 63).

за културу и немају еквиваленте у циљном језику. Осим тога, понекад кореспондент или еквивалент у језику циљу се изражава различитим формулацијама или чак различитим граматичким категоријама. Овакав задатак често захтијева широко знање о разним културним феноменима који се односе на одређену земљу, специфичне језичке употребе и дијелове језика, који могу или не морају имати свој еквивалент у језику на који се преводи.

Ми ћемо у даљем тексту навести неколико најфреквентнијих идиоматских израза који садрже ријеч *хљеб* у енглеском језику и њихове најближе преводне еквиваленте. Рјечници које смо користили за састављање листе су сљедећи једнојезични речници: Cambridge Dictionary, Oxford Dictionary, Merriam Webster Dictionary, Idioms and Phrases – The Free Dictionary. Превод енглеских идиоматских израза, поред наших превода, преузет је из следећих рјечника: Жељко Бујас, *Велики енглеско-хрватски рјечник*, Данко Шипка, *Велики енглеско-српски речник*.

1. take the bread out of someone's mouth – узети некоме хљеб из уста /отимати зараду

Први записи овог израза настали су око 1700. године. Енглески израз потпуно је еквивалентан српском. Конституенти су по свом значењу потпуно исти: извадити хљеб изнечијих уста=узети коме хљеб из уста у значењу оставити некога без посла /егзистенције/ извора прихода/службе.

2. *bread and butter* – основна храна /извор зараде/ уобичајен/ рутински

Хљеб и путер, основна храна у то вријеме, односили су се на нешто што је неопходно и витално, основно. У српском језику не постоји идиоматски израз који би служио као пандан енглеском изразу *bread and butter*. Преведен на српски, израз *хљеб и путер*, нема исто конотативно значење као на енглеском. Да би изразио исту конотацију, српски језик користи синтагме као што су основица, темељ, основни извор зараде, основна храна, суштински, рутински.

3. *someone's bread and butter* – приход / извор новца / егзистенција

Слично изразу хљеб и путер, који означава нешто битно и витално, израз *нечији хљеб и путер* односи се на нечија средства за живот. Овај израз се појавио у првој половини 1700. На српском језику има пуно идиоматских израза који садрже ријеч хљеб који описују важност хљеба у нечијем животу (доћи до хљеба/наћи хљеб = добити посао/запослити се; дати коме хљеб/дати коме посао; довести кога до хљеба = оспособити кога за живот; остати без хљеба = изгубити посао; (потребан) као комад хљеба = изузетно потребан; хљеб са седам кора = тежак посао; иде/полази трбухом за крухом/ иде за хљебом = отићи у бијели свијет у потрази за зарадом; дијелити кору хљеба с ким = живјети у слози/пријатељству; али не постоји идиоматски израз који би био потпуно еквивалентан енглеском изразу *нечији хљеб и путер*.

4. *bread and circuses* – хљеба и игара

Израз *хљеба и игара* превод је латинског израза *panem et circenses* који се појавио у Јувеналовим сатира-

ма, и алудира на римске цареve који би организовали дијељење жита становништву и гладијаторске игре за њих, са циљем да се спријечи могућа побуна. Српски пандан такође је превод латинског израза, али умјесто директног превода латинске ријечи циркус, српски користи *игре*. Конотативно значење оба идиоматска израза је исто, иако не садрже исте лексеме, а представља поклоне/забаве пружене у покушају да се обрадују (или барем одврате) незадовољни људи.

5. *break bread* – *заложити (јести)*

Дословно преведен на српски језик, израз *break bread* = ломити хљеб, појављује се само у религиозном контексту. Друга конотација слична је српском језику и подразумијева обједовање, дијељење хљеба/хране. На примјер у реченици: *Тешко је остати непријатељ кад сте заједно ломили хљеб*. Овај израз се појављује на бројним мјестима у Новом завјету, гдје понекад значи дијелити хљеб, а други пут дијелити храну другима. Односи се на сакрални хљеб Причешћа у хришћанским службама и још увек је присутан у духовној химни.

6. *the best/greatest thing since sliced bread* – *супер-ствар, нешто/неко нај-нај (без премоца)*

Овај идиом (у дословном преводу: *најбоља ствар откако је измишљен нарезани хљеб*), који означава неки користан нови изум, само је делимично еквивалентан српском преводу који смо горе навели, а заправо представља нешто што је најбоља ствар до сада/која је икад постојала/измишљена. Претпоставља се да је настао средином 20. вијека у војсци и алудира на погодност куповине хљеба који је већ нарезан. Овај израз

може да се користи и саркастично, јер поред тога што је згодно не сматрају сви да је овај хљеб баш најукуснији. У енглеском језику је настало доста сличних варијанти овог идиома – *најбоља ствар откако је измишљен хамбургер/жвакаћа гума/вода и канализација у кући* – али се ниједан није усталио као нарезани хљеб.

7. *bread and water* – на хљебу и води/давали су му само хљеб и воду (казна)

Израз хљеб и вода фигуративно представља најосновнију могућу храну. То је оброк који се некада давао само затвореницима и значио је *бити у затвору*. Овај израз дјелимично је еквивалентан српском *на хљебу и води*. И енглески и српски израз имају исту конотацију, а то је бити у оскудици и имати само основне ствари неопходне за живот.

8. *below the breadline* – живјети на самом/ сувом хљебу/екстремно сиромаштво

Овај идиом користи се за оне који су сиромашни и сматра се да је настао у Америци током 19. века. Вјерује се да је везан за пекару у Њујорку која би сав хљеб који је остао на полицама након затварања поклонила сиромашнима који су стајали у реду. Ред људи који су чекали на бесплатан оброк или помоћ у храни убрзо је постао познат као *ред за хљеб* – *breadline*; *on the breadline* – који се храни у јавној кухињи (на казану). Између енглеског израза и његовог српског пандана постоји нулта еквиваленција. Иако оба израза имају исту кључну лексему *хљеб*, они уствари немају исте елементе и на српском је то *живјети на самом/ сувом хљебу/живјети у сиромаштву*.

9. *cast your bread upon the waters* – чини добро не очекујући узврат/захвалност или награду / бити великодушан

Овај израз потиче из Библије и у Књиги Проповједника глава 11.1 се каже „Баци хлеб свој поврх воде; јер ћеш га наћи после много времена.” Не постоји идиоматски српски израз са одредницом *хлеб* који би био еквивалентан енглеском изразу *баците свој хлеб на воду*.

10. *man cannot live by bread alone* – не живи се само од хлеба

Још један идиом, који потиче из Библије, Јеванђеље по Матеју 4:4 „Човек не живи само од хлеба, него и од сваке речи која излази из Божијих уста”, заправо говори о томе да би човјек живио срећним и испуњеним животом потребно му је више од основних погодности као што су храна и кров на главом. Делимично је еквивалентан српском пандану *не живи се само од хлеба* и упркос томе ова два израза имају исту конотацију: потребно је да људи воде рачуна и о својим духовним потребама.

11. *a bread-and-butter letter* – писмена захвалница (за гостопримство)

Енглески израз *bread-and-butterletter*, чији једословни превод *писмо о хлебу и путеру*, има нулту еквиваленцију са српским изразом *писмо захвалности*. На српском језику нема идиоматског израза који би представљао замјену за овај енглески идиом који представља писмо захвалности домаћину на указаном гостопримству.

12. *half a loaf is better than no bread* – боље ништа него ништа

Енглески идиом који каже да је *боље пола векне него без хљеба уопште* заправо значи да добити и мање него што је неко очекивао је ипак боље него да нисте добили ништа. Израз има нулту еквиваленцију са српским изразом, јер су језичке јединице различите у свом значењу.

Закључак

Узимајући у обзир све наведено ријеч *хљеб* у енглеском језику не постоји већ дуго. Све до око 1200, када је стари енглески језик завршио свој прелаз на врло романизован вокабулар средњег енглеског језика под утицајем француског језика, универзална ријеч за хљеб била је *hlaf*, попут наше модерне ријечи *векна*. Међутим, иако германизована староенглеска ријеч бива скрајнута од латинске/францускесродне ријечи – енглески језик је заправо прешао на другу њемачку ријеч за своју основну храну, ону која је некада значила нешто попут – *залогај* или *комад хљеба*. Већина етимолошких рјечника и енциклопедија наводе да *хљеб* потиче од старијег корјена који има везе са врењем, у референци са растућим дјеловањем квасца, али нешто вјероватније је да потиче од корјена који има везе са ломљењем ствари на ситне комаде.⁷ Када је *хљеб* једном преузео вођство, маргинализујући ријеч *векна* као специфичну врсту количине цијелог хљеба, ријеч се није промијенила осим, што не изненађује, у правопису.

7 Dean, Sam. *The Etymology of the Word 'Bread'*. <https://www.bonappetit.com/test-kitchen/ingredients/article/the-etymology-of-the-word-bread> (28. 2. 2020).

Ако упоредимо концепт хљеба на енглеском и српском, поред очигледних сличности, уочавамо и неке разлике, чије објашњење лежи у културним, социјалним и менталним разликама двије културе. Та разлика није велика и вјероватно је искуствено поимање хљеба дато у основи у истоветном облику, без обзира на језик. Ипак, мора се нагласити да су неке основне апстракције различите и оправданије прагматично и искуствено и донекле ће варирати унутар ових језика, јер су уско повезане са културолошким идентификацијама. И на енглеском и на српском дефиниција хљеба је следећа: „храна направљена од брашна, воде, квасца и соли, мјесењем и печењем”, док нам карактеристичне слике хљеба омогућавају да у њему пронађемо различите конотације. Ако узмемо у обзир количину хљеба коју Енглези данас користе приликом обједовања хљеб и није један од главних намирница у њиховој исхрани. Постојале су такве разлике и код Срба, како Симо Тројановић у својој књизи *Старинска српска јела и пића* каже: „Грађански свет у Србији умерено једе хлеба, а за сељацима у свим српским покрајинама може се с правом рећи, да су хлебождери; рђаве последице овако једностране хране виде се нарочито на деци, јер је готово свако треће дете пупаво.” (Тројановић 1896: 27). На енглеском језику хљеб има следеће нијансе значења: а) нечији свакодневни хљеб, б) средства за живот, в) оброк, храна, г) захвалница за гостопримство, д) хљеб насушни, ђ) уважавање. Има још једно, веома слично српском, а значи новац, богатство и благостање. На српском, хљеб има сва ова значења: а) нечији свакодневни хљеб, б) средства за живот, в) оброк, храна, г) гостољубивост, д) пријатељство, ђ) повјерење, вјерност, е) хљеб насушни.

Треба напоменути да је концепт хљеба, осим културне симболике, за људе стекао и социјално-економ-

ски значај. Социјална или културолошка улога језичких знакова или концепата успоставила је одређене норме и очекивања у размишљању и понашању – како језичка, тако и нејезичка – која превладавају у свакој заједници.

ЛИТЕРАТУРА

- Андрић 2016: Е. Andrić, Frazеолошке јединице са одредницом *kenyer* у мађарском и *hleb* у српском језику, *Jezici i kulture u vremenu i prostoru*, Тематски зборник V, Нови Сад: Филозофски факултет, 15–26.
- Амарилис, Драгана. Amarilis, Dragana, *Popara, papara, tirit, bread pudding*. <https://amarilisonline.com/popara-papara-tirit-bread-pudding/>(28. 2. 2020).
- Бејкер 1992: М. Baker, *In Other Words: A Course Book on Translation*. London: Routledge.
- Дин, Сем. Dean, Sam. *The Etymology of the Word 'Bread'*. <https://www.bonappetit.com/test-kitchen/ingredients/article/the-etymology-of-the-word-bread> (28. 2. 2020).
- Драгићевић 2010: Р. Драгићевић, *Вербалне асоцијације кроз српски језик и културу*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд: Чигоја штампа.
- Јанушкевич 2010: I. Yanushkevich, The domain of “bread” in Anglo-Saxon culture. *ACTA LINGUISTICA*, Vol. 4, 2, p. 99–107.
- Јегхајазријан 2010: G. Yeghiazaryan, A CONTRASTIVE LINGUOCULTURAL ANALYSIS OF CONCEPT BREAD IN ENGLISH AND ARMENIAN, *Actas Del Primer Congreso Internacional Sobre Aproximaciones Lingüísticas a La Descripción De La Comida Y Del Vino*, 233–242.
- Мајић Мазул 2017: К. Мајић Мазул, *Idiomatic expressions associated with the domain FOOD in English and their counterparts in Croatian*, Master’s Thesis, Osijek.
- Марчета 2016: Ј. Марчета, *Кулинарска Терминологија у француској, италијанској и српској фразеологији*, докторска дисертација, Филозофски факултет у Новом Саду.

- Мршевић-Радовић 1987: Д. Мршевић-Радовић, *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику*. Београд: Филолошки факултет.
- Стефановић 2009: М. Stefanović, „О posloviceма u proučavanju jezičke slike sveta (namaterijalu ruskog i srpskog jezika)“, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu XXXIV-1*. Novi Sad: Filozofski fakultet, 31–42.
- Степанов 1997: Степанов Ю.С. Константы, *Словарь русской культуры*. Опыт исследования. М.
- Тројановић 1896: С. Тројановић, *Старинска српска јела и пића, у Српски етнографски зборник*, књига друга. Београд: Српска краљевска академија.

Рјечници:

- Бујас 2001: Ž. Bujas, *Veliki englesko-hrvatski rječnik*, Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Cambridge Dictionary – <https://dictionary.cambridge.org/>
- Idioms and Phrases – The Free Dictionary – <https://idioms.thefreedictionary.com/>
- Oxford Dictionary – <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>
- Merriam Webster Dictionary – <https://www.merriam-webster.com/>
- Шипка, 2014: Д. Шипка, *Велики енглеско-српски речник*, Нови Сад: Прометеј.

Vera Vujević Đurić

THE STATUS OF *BREAD* IN THE ENGLISH
LANGUAGE

Summary

The universal concept of *bread* has long been present in the English language and as such is culturally determined. Bread has been recognized as one of the most important means of survival and welfare, and became an integral part of cultural knowledge, folk wisdom, myths, beliefs, sayings, metaphors, idioms, etc. Since cultures differ it is important to understand the meaning system of cultural models and those cognitive patterns that particular peoples share. What both languages and cultures, Serbian and English, have in common is that collective cognitive awareness of *bread* as essential, as existential, as the way of life.

The analysis revealed that *bread* was the main source of livelihood, a symbol of hospitality, a symbol of respect, a symbol of faith, and an image of health, money and wealth. It is quite expected that in genetically related nations the way of life and cultural heritage overlap to some extent. However, it also happens that different nations, such as the English and the Serbs, have similar beliefs and customs, and that on the basis of similar life situations they draw conclusions and observations that are sometimes very close, or even identical. This is very nicely reflected in the domain of the lexeme *bread*, whose primary semantic meaning – basic food necessary for life – is shared by both languages.

The first part of the paper gives a brief overview of the etymology of the word *bread* from the period of the Anglo-Saxon culture, and its transformation and use in the Middle English. The second part of the paper provides an analysis of selected English idiomatic expressions related to the domain of *bread* in modern English and their equivalents in the Serbian language.

Key words: bread, grain, flour, etymology, idiomatic expressions, Anglo-Saxon culture, English, Serbian.

КЊИЖЕВНЕ И КЊИЖЕВНОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Часлав В. Николић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српску књижевност

UDK 821.163.41.09-3 Crnjanski M.

„ШТА ТО ТАЈ ЧОВЕК ЈЕДЕ”:
ПРЕОБРАЖАЈИ ХЛЕБА У РОМАНУ О ЛОНДОНУ
МИЛОША ЦРЊАНСКОГ

Ако се истина, према Петеру Слотердијку, артикулише у акту једења, онда фигура хлеба као димензија изложености истине у *Роману о Лондону* Милоша Црњанског омогућава да се испита шта о себи зна фикциони свет ове књиге, шта, док једе, успоставља главног јунака и шта га знаковно и онтолошки преображава. Да ли је он тај који узима храну или је оно што се узима. Приповедна свест преиначује фигуре хране, сенчи их биополитичким детерминацијама и формативне особине културе хлеба дехристијанизује, па се и трагови дисквалификације хране, инверзија светог и хуманог као пролом у поретку живота препознају у ширем плану егзистенције, онтологије и симболичког искуства Рјепнина, Лондона, књиге Црњанског. Када се хлеб може претворити у било шта, онда се у хоризонту његових репрезентација уочавају инфлација симболичког и инверзија његових вредности. Представе онога што Рјепнин једе и препознавање начина на који сагледава, доживљава и симболички формулише свој (и туђи) живот у Лондону као борбу за „хлеб насушни” важан је елемент онога што, у вези са бићем јунака, успоставља

* caslav.nikolic@filum.kg.ac.rs

или наглавце изокреће и разара његову могућност да у онтолошком смислу буде нешто.

Кључне речи: хлеб, Лондон, циркус, гимнастика, изокретање, ругање

* * *

Хлеб

Може ли се прихватити увид да се истина не исказује говором или писањем, „већ је нешто што се артикулише једино певањем, а понајпре – једењем” (Слотердијк 2010: 522)? Питање надахнуто Слотердијковом рефлексijом предочава да концепт истине као онога што се једе, односно концепт „уношења-у-тело” као заснивања и излагања истине оспољава „потпуно неупоредиве димензије примерености и могућности-да-се-тачно-буде-то-нешто” (Слотердијк 2010: 523). Хумано биће има партиципативну компетенцију, јер га конституише свест о разлици између онога у чему он учествује као садржина, пошто је тада „оно што се узима”, и онога у чему он учествује као посуда, пошто је тада „он тај који узима”: „Сва орална истина, могло би се рећи, почива на разликовању столова. Да би постао у задовољавајућој мери потпун, човек мора научити за којим столовима једемо, а на којим столовима смо једени. Столови за којима једемо зову се столови за обед, а они други столови на којима смо ми једени зову се олтари.” (Слотердијк 2010: 523–524) Да је хлеб заиста наша *основна* храна, да је дар који преображава друге суспанце, можда је најбоље, како у раду „Похвала хлебу” пише Аида Канафани-Захар, исказала једна

сељанка у Либану: „Јела која спремимо, без хлеба не би била довољна да се заситимо. Кућа је празна ако посу- да за хлеб није пуна. Хлеб и маслинку и месо, све пре- образи у храну.” (Канафани-Захар 2005: 312). Премда хлеб није дословно храна свих људи, јер много је оних који не једу хлеб, то ипак не мења начелни увид да, пре- ма студији *Гладна душа* Леонарда Каса, човек постаје хуманим бићем развијајући апетитивни однос према свету и једући хлеб. (Кас 1994). Хлеб је био у средишту цивилизацијског концепта Урука, према многим архе- олозима првог града на свету. Храм, око чијег је ком- плекса подигнут Урук, организовао је „наводњавање и ратарство, управљао радницима, узимао све узгојено жито и прерасподељивао га популацијама које је кон- тролисао” (Рубел 2011: 21–22) Хлеб је омогућио урба- низацију, па Урук одражава напоредни и међусобно условљени развој историјске свести о хлебу, урбаног живота и писане речи. У сумерској култури хлеб је био важан елемент дворских оброка, „повезан са добром срећом, обиљем и просперитетом” (Рубел 2011: 23). У *Епу о Гилгамешу* једење хлеба и опијање алкохолом уздижу Енкидуа са нивоа звери на ниво цивилизова- ног човека (Рубел 2011: 22).¹ Смисаона многострукост

1 Праотац Гилгамешов Утнапиштима, који је преживео „општи потоп и са својом женом стекао бесмртност” (Препрек 2012: 126), пита се који ће се од богова смиловати Гилгамешу и помоћи му да нађе живот који тражи, те му саветује:

„Покушај само да не спаваш шест дана
и шест ноћи!” (*Гилгамеш* 2012: 87)

Међутим, тек што је сео, на Гилгамеша се спустио „сан јак као ветар“, па Утнапиштим говори својој жени:

„Погледај јакога који тражи живот,
сан га салеће као ветар!” (*Гилгамеш* 2012: 86)

Жена моли Утнапиштима да Гилгамеша додирне како би остао будан, те да му помогне да се „опет здрав врати / путем којим је дошао (...) кући у своју земљу”. Одговоривши јој

хлеба није ефекат тек историјских модификација ове врсте хране, већ „специфичне позиције” успостављене „на размеђи природе и културе”, следствено којој хлеб има трајну антрополошку вредност (Матић, Николић 2019: 49), јер наше биће профилише као оно које се из културе отвара природи и из природе улази у културу.

Хлеб је „потпуна храна”, јер се процес спајања земље, воде и ваздуха у нарастању квасног теста и чин

„Ах, ти сажаљеваш људе!”, Утнапиштим налаже жени да испече хлебовете за Гилгамеша и постави му их уз главу:

„Када је он спавајући клонуо уза зид лађе,
испече она за њ хлебовете
и стави му их уз главу.

Наслоњен на зид лађе,
лежао је Гилгамеш.

Утнапиштим рече њему, који је спавао:

’За први хлеб је тесто замешано,
други хлеб је умешен,
трећи хлеб је овлажен,
четврти је брашном присут
и стављен у пећ,
пети хлеб је постао смеђ,
шести хлеб је готово...’

Тада га он изненада додирне
и странац се пробуди.

Гилгамеш рече њему, Утнапиштиму, далекоком:

’Уморног савладао ме сан,
као неки силни спустио се на ме.

Нагло си ме додирнуо и пробудио.’

Утнапиштим му рече:

’Шест хлебова је било испечено,
а ти си већ чврсто спавао.

Требало је да те хлебови одрже будним.’

Гилгамеш рече њему, Утнапиштиму, далекоком:

Шта треба сада да учиним, Утнапиштиме?

’Куда да се окренем?

Сан ме је шчепао као разбојник,
у мом сну седи смрт.

У мојој одаји или ма где било,

седи она, смрт!” (Гилгамеш 2012: 86–87)

стварања нове материје, која има своје време, потврђују и оплемењују ватром. Ватра конституише време за индивидуализовање материјалне синтезе: „Време печења је једно од најподробнијих трајања, изузетно осетљиво трајање. Печење је велико материјално настајање које иде од бледог до златног, од теста до корице. Попут људског чина, оно има почетак и крај.” (Башлар 2004: 59–60) Квасно тесто налик је онтолошком мехуру, јер његово трајање ствара и извесне вредности. Квасац надима хлеб, који се заокругљује, затеже као трбух: „Испарењима изазваним квасцем морамо дати времена да нестану.” (Башлар 2004: 61) А то што се надима наша је имагинација хлеба. Хлеб је представа, јер потврђује чињеницу „да огромна количина онога што ставимо у уста представља (у једном или другом случају) нешто друго” (Корсмејер 2002: 119). Психа је та која хоће да буде нахрањена, па се у операцијама алхемичара „у одговарајућем тренутку опуса творења душе, психичкој супстанци [...] дају права храна и пиће” (Хилман 2013: 257). Зато и чин једења у сновима не треба најпре повеzivати „с нагоном глади”, већ „са психичком потребом за хранљивим представама”, јер храна „оличава управо представу храњења” (Хилман 2013: 259). Како, дакле, то „што једемо у сновима није храна, него су то представе”, тело се и не храни материјом, јер се, као у старом Египту, храни оним што му душа даје: „Животу тела потребна је душевна твар представа.” (Хилман 2013: 259) Отуда богове у животу не одржавају и не окрепљују „воће, клање животиња и њихово паљење”, већ их засићују метафоре: „Обред се састоји од конкретних представа, при чему је храна ритуално обележје; стога је моменат једења у нашим сновима моменат трансупстанциије, у којем оно што је само природно постаје и метафоришно.” (Хилман 2013: 259) И причесни хлеб и

вино могу се препознати као храна, али они нису храна, јер сакрамент који се узима проговара о човеку и о његовој могућности да буде у савезу, директно учествујући у мистичној обнови Божје жртве. (Корсмејер 2002: 139)

Хлеб се поистовећује са човеком онда када приспеће хране на трпезу покаже како легитимитет адекватације почива у томе да хришћански човек-хлеб није само човек, јер је он „богочовек који жели да се преко оралне комуније (причешће) у нама оприсутни и нас интегрише у своје имагинарно тело” (Слотердијк 2010: 524). Олтарски сто припада Богу, који безусловно даје тако што је баш Он то што се може појести, чиме Бог постаје „оснивач заједнице око стола” (Слотердијк 2010: 524). Када се наша мисао управи новозаветној представи у којој хлеб који дели апостолима Исус назива својим телом, смисао овог поистовећивања треба контекстуализовати. Док начин говора својствен старим Грцима испољава логику изражавања ствари онаквима какве оне јесу по својим емпиријским својствима, сакраменталну храну Хебреји дефинишу према њеном месту у укупности ствари, односно према укупности њених својстава, односа и хијерархија у којима су та својства и односи успостављени. Стварност хлеба се, дакле, мења зато што Хебреји не гледају на храну према томе каква она јесте у супстанцијалном смислу, већ у односу на оно што је она позвана да буде, дакле у односу на сврху на коју упућује: „Хлеб се односи на сврху која је трансцендентна; хлеб је оно што он постаје с обзиром на ову крајњу референцу.” (Ванесте 1957: 270, према Фицпатрик 2006: 66). Изражавајући религиозни значај хлеба, Христос чини да „хлеб у његовим и Очевим очима није више хлеб, већ једноставно његово сопствено преслатко тело”, чиме се потенцира природа Христове

стваралачке речи, којом ствари постају „онакве какви-ма их он жели” (Фицпатрик 2006: 66–67). Исус најпре изјављује да даје своје тело, а затим управо то и ради, чиме омогућава да се као његово тело уприсутни оно што је првобитно било створено за њега као хлеб. (Фицпатрик 2006: 68) Хлеб и вино у евхаристији не мењају свој физички или хемијски састав, већ се преображавају као знакови. Отуда је трансупстанцијација заправо трансигнификација, која се одвија у дубини што је досеже само Христос најстварнијим даривањем себе самог: „Хлеб и вино, праћени речју, постају знаци који актуализују ово најдубље себедарје.” (Шоненберг 1964а: 335, према Фицпатрик 2006: 72) Када физички хлеб постане суштински знак Христовог тела, то што имамо је „*conversio metaphysica* [метафизичка промена], која се постиже унутар реда симболичких активности” (Тростер 1963: 134, према Фицпатрик 2006: 95).

И рука, а не само поглед, „има своје сањарије и сопствену поезију”, па управо треба, како налаже Гастон Башлар у огледу о имагинацији материје *Земља и сањарије воље*, рашчитати стисак руке, „открити песме додира, песме руке која меси” (Башлар 2004: 57). Проширујући картезијански *cogito* „и на искуства која нису мисао”, Башлар артикулише „месилачки *cogito*”, према којем се у стискању песнице рефлексивном оку рука открива „као оно првобитно, савршено тесто које се и опире и попушта” (Башлар 2004: 56). Динамизам имагинације у материји препознаје првобитно благо и тесто по себи, „које може да *прими* и да *сачува* облик свих ствари”, па празне шаке, сањајући „свој мануелни сан”, у себи откривају „некакво првобитно тесто”, те је човек, како је о томе писао и Д’Анунцио, сам своја материја и сам своје „првобитно тесто”. (Башлар 2004: 55) Прсти постају то што јесу тек издуживањем у тесту,

које даје пластичну форму садржају наше свести о прстима, а тај садржај јесте „сан о бескрајним и слободним прстима”, сан самих прстију у којем „рука ствара своје слике” (Башлар 2004: 57–58). Бесконачно се ослобађајући у тесту, снови руку се космизују, њихове слике наплављује свест о васиони, па је тесто „космичка мекота” што увија шаку која меси и која испуњава њено биће. Јер месити значи учествовати „толико потпуно да је гурнути руку у праву материју исто што у њу уронити читаво биће” (Башлар 2004: 58). Онирички прећи у благу материју значи и њеном благошћу преобразити биће, јер „блага материја ублажава наше срце”, а како у „сјајној мекоти” теста његов стално претећи „бес не налази никакав *објекат*, субјекат постаје *субјекат* благости” (Башлар 2004: 58). Стискајући руку субјекту и учећи га да, „без млитавости, без грубости, искрено”, стиска руку, тесто конституише метафизику ја-ти, афирмише људску нежност и раст „од радости руке до радости срца, од наклоности према супстанцама ствари до наклоности према људском срцу” (Башлар 2004: 59). Рука која се савија, опушта и напиње, мишићи који дрхте ишчекујући делање, прсти спремни „да ухвате, да стисну, да загрле, да месе, да хоће” откривају „ако не судбину, а оно барем карактер” (Башлар 2004: 59). Башлару је блиско одушевљење које је Жил Мишле исказао у вези са умећем прављења теста, чију сложеност ништа не надмашује: „Ништа се толико не опире правилима, учењу. За то треба бити *рођен*.” (Башлар 2004: 60) Управо су у сновима о родној кући одлучујуће присутни снови о кухињи, па „удаљити дете од кухиње” значи трајно га трауматизовати, „одвојити га од снова које никада неће доживети” и изручити га изгнанству и лутању. (Башлар 2004: 60) Како је и хришћанско *ја* зависно од постојања и преживљавања тела, шта се де-

шава када нестане жртвени карактер евхаристије, када уместо хлеба неко гута празнину, „која се поставља у конститутивни центар себе као јаз који непрекидно жуди за присуством стварног меса” (Гиганте 2005: 27)? Пошто као истинито „сме да важи само оно што омогућава живот и доприноси његовом ширењу”, онај ко, попут јунака *Романа о Лондону*, „у себе унесе отров, од тога ће умрети, исто као и онај ко доспе у унутрашњост погрешног кита” (Слотердијк 2010: 524–525).

Лондон

Током Другог светског рата у британској престоници, како о томе у *Роману о Лондону* пише Милош Црњански, „храњене су, хлебом, и тице у Хајд Парку, иако је хлеб био редак, – иако се то са пет фунти стерлинга кажњавало” (Црњански 2004: 11). Услови који дефинишу сцену храњења птица обележавају исти чин, али то су супротносмерни услови, јер афирмацију хришћанског етоса дељења хлеба са другим бићима онда када хлеба нема, па га баш тада треба другоме дати, приповедна свест прекрива новом детерминацијом, која у перспективи модерног биополитичког самоуређивања нормативизује употребу хлеба и њене културне формуле дехристијанизује. Када се симболичка вредност хлеба у јавном простору преодреди тако да се напусти спектар односа са другим бићима, мада је управо човеку, према *Књизи Постања*, препоручено да брине о творевини, онда се ова промена радикализује у великој породици хуманих бића као прекид са трајним последицама. Отуда наклоност за емигранте, пре свега за Пољаке и Русе, „убило је, овде, у овом чудном свету, и то, што их је много”, а како их је „толико дошло”, очич-

гледно је постало не само уверење Енглеца да су емигранти „намерни, да остану, заувек”, већ и то да се у ери великих миграција свест о другом конституише силама анксиозности, па становнике Лондона опседа мисао да су странци дошли „да Енглецима узму хлеб” (Црњански 2004: 17). Јести у Лондону Црњанског управо значи не нахранити се, па је Рјепниново и Нађино осећање да су „живи сахрањени” изоштрено у ситуацији у којој обедовање није више узимање учешћа у заједници са другим: „Кад би се, увече, напили топлог чаја, и најели хлеба, са маргарином, и угрејали шаке, на топлим шољама, лежали би опет у својим постељама, као мртви, у мртвачким сандуцима, – непомици. Ни њихови загрљаји нису више били тако чести, као пре.” (Црњански 2004: 39) Хришћанска онтологија хлеба постаје дисфункционална, а у свету *Романа о Лондону* управо је реч о томе да се сложени систем релација између човека, бога и творевине, димензија завета и одговорности, обезвреди и уклони, па се трагови дисквалификације хране, инверзија светог као пролом унутар поретка живота откривају у ширем плану егзистенцијалног и симболичког искуства: „Телефон кућевласника стајао је на сточићу у предсобљу. Црна шкољка и црно клатно слушалице стоје на столу, занемели већ месецима, тврди, као од изгорелог дрвета. Црни угљенисани хлеб.” (Црњански 2004: 97) Асоцијативна веза црног телефона, занемелости и изгорелог дрвета омогућила је да се ватра уништења и изостанак говора препознају као унутрашња својства промене која има утемељујући карактер за јунака *Романа о Лондону*, промене која супстанци хране одузима њен архетипски, сакрални значај. Када се представа комуникационе апаратуре развије тако да у свести која врши то разграновање раскрије силу великог пожара, а онда ту аналогију над-

гради фигуром црног хлеба, феномен угљенизације као умртвљивања хране показује како Рјепнинова свест аналогима преиначава и обезвређује свет. Апокалипса постављена у структуру тропа и приповедног исказа не дозвољава да заустављање живота творевине буде означено као фосилизација – која би такође изразила да неког живота више нема, али којом би тај живот прешао у коштану семиотику и у трајну меморију – већ да хлеб и као супстанца буде измењен у мери да у угљен претворен живот не буде могуће препознати као оно што је било знак.

Расподела жита, обезбеђивање хлеба, јавне, циркуске игре и фестивали оно је што, знали су то стари римски владари, повезује становнике империјалне престонице и њен политички поредак одржава стабилним. (Патерсон 2005: 89) Дистрибуција јефтиног, а каткад и бесплатног кукуруза римском грађанству, по Полу Вејну, била је социјална институција, обавеза државе успостављена законом. (Вејн 1990: 236). Трајно право да до жита дођу по разумној цени имао је „одређени број привилегованих особа, укључујући војнике преторијанске гарде”, док је у временима у којима би завладала глад цар јефтино продавао кукуруз свим грађанима. (Вејн 1990: 243–244) И у хеленским градовима бесплатан хлеб био је један од најпознатијих института. Отуда је и тамо где, као на Родосу, владавина није била демократска, управа града бринула о снабдевању намирницама, или је, као на Самосу, у временима кризе организовала снабдевање бесплатним хлебом. (Вејн 1990: 99) Захваљујући аграрним законима, добротинству, подели јефтиног хлеба, народ у Риму имао је право на бесплатан хлеб, али Вејн напомиње како су ова помоћ и прерасподела били резервисани само за грађане, док су робови, осим „у изузетним случајевима ве-

ликодушности”, из те расподеле били искључени (Вејн 1990: 30). Робови, сељаци, занатлије и трговци изузети су у античком свету из концепата постојања који се сматрају срећним. Аристотел указује на то да се о срећи не може мислити у погледу оних начина живота који су подређени задовољавању туђих потреба постојања, јер су срећне „само оне особе које имају средства да свој живот организују како желе” (Вејн 1990: 47). Срећни људи могу бирати између живота уживања, политичког живота и живота филозофа, док они који нису слободни од вршења неопходних услуга – било да су то робови, у служби појединаца, или занатлије, трговци и други радници, у служби заједнице, или пак они који су у потрази за послом – нису видљиви у димензији грађанске изврности. (Вејн 1990: 47) Не само да друштвено, правно и филозофски нису концептуализовани као срећни, слободни, опажени и сити, становници Лондона у роману Милоша Црњанског положени су *ниже* и од римских робова:

„Стотине хиљада Лондонаца једу мање у подне, од римских робова. У ствари, ручак, у том свету, тих година, био је нека врста пријатног изласка из подрума. Лепо гладовање. А новине су, једногласно, биле, тих година, пуне опомена, да је, прејести се, опасно. Многи су проводили време ручка, по црквама, полуразрушеним, које се још нису оправљале, али у којима су свештеници давали концерте. Са плоча. Класичне музике. Било је уз то и философских разговора.” (Црњански 2004: 181)

Препознат у роману Црњанског као „простор-биће”, као „Молох који своје становнике изјутра усисава и прождире, да би их увече избацио из себе”,

Лондон има анорексичну онтолошко-телесну структуру, која не прихвата храну, док тела његових становника као бића глади постају „празна, механизована тела, тела-функције или тела-лутке” (Радовановић, Николић 2020: 160). Недостатак који утемељује анорексичност Лондона произлази из препуњености метафизички неделотворним знаковима, па се организам у коме није могућа дигестија, метафизичка промена хлеба у тело Христово, антропоетски и семиолошки деградира, а као „биолошка чињеница” и „ђубриште знакова” тело и само постаје „ђубре, трулеж, измет, леш” (Радовановић, Николић 2020: 161). Символички развлашћен и онтолошки испражњен, хлеб се може претворити у било шта. При сваком преображају његова супстанца све је више представа и све више неокрепљујућа, а пошто је у симболизацији наступила незадржива инфлација, могуће је и то да се свашта претвори у хлеб. Представа хлеба јесте оно што храни, па зато саму ковачницу представа којима се хлеб сања треба разорити серијалношћу и инверзијом слика. Аналогије у којима хлебни снови живе треба преоптеретити новим и циничким елементима, како би се сталним претварањем у нешто друго инфлаторна имагинација хлеба показала као оно што себе укида. Радећи у подруму обућарске радње у Лондону, Рјепнин за ручак једе „увек исте кришке јако белог брашна, који има укус прашка за зубе, а са којих је скинута кора” (Црњански 2004: 182). Уколико су хлеб, његов укус и његова белина јунака могли подсетити на прашак за прање зуба, овај асоцијативни лук јесте зачуђујућ, али он цинички формулише ефекте капиталистичког духа масовне производње хране, јер то што је са кришки хлеба скинута кора одговара социомедицинском увиду о редизајнирању хлеба с обзиром „на лажне зубе и код младог света”. Треба се тада досетити

како Лондон, у доживљају граду супротстављеног јунака, „сваком кога дохвати, зубе вади”, а то што у граду људима узима зубе јесу „глад, бриге које имам, влага, непроспаване ноћи”, као што то јесте и сама деградација хране коју емигранти једу у британској престоници: „Та њихова храна што се, преко мора, довози, па буђави. Ти кромпири што труну и клијају и имају мирис мишева у себи. Та зелен, која не ниче у земљи, него у ђубрету и хемикалији.” (Црњански 2004: 62) Храна је један од знакова понижавајућег живота у Лондону, па приповедна свест хоће да видимо шта то јунак једе током паузе за ручак, јер је у том сиротињском менију одражено како се човек потчињава граду, мада би субјект желео да надвлада тај град као тврђаву чудновате моћи: „То је увек исти лист зелене салате, па тај један томат, расечен на кришке, а каткад уз то и мало рибе са печеним кромпиром. Пеперони новог кларка изазивају чуђење. Кад их гризе зубима, то шкрипи. Петси вришти по радњи и пита: шта то тај човек једе?” (Црњански 2004: 182) Питање о Рјепниновој храни може се разумети као припрема за питање о ономе што јунак прима у биће и што успоставља или разара могућност да буде нешто.

Циркуска гимнастика

Када се на улазу у „такозвану ’Краљеву’ улицу” нађе покрај пекаре, а „хлеб ту замирише, пред њим, сваки дан”, ништа се у бићу јунака не одазива овом мирису, тај мирис ни на шта не побуђује, никакву представу не ствара, па кад прође „затим и крај свог пиљара”, који се „био јако променио”, који се „сасушио и постао је ћутљив”, јер је у рату изгубио сина, Рјепнин настоји да прође „неопажен” (Црњански 2004: 361). Неопаженост

у коју жели да премести властити положај пред евиденцијом туђе несреће у вези је са неуочљивошћу неких од оних вредности на које би хлеб могао да упути:

„Чиме би могао да га утеши и кад би покушао? Нема утехе међу људима, иако неки кажу да је у Богу, а други, у пиву.

Каже се тако, али то су празне речи.

Све су утехе празне речи.” (Црњански 2004: 361–362)

Негација утехе у вези је са односом јунака према вредности властитог живота. Он очајава јер „не може више да се снађе, не, не може да се снађе, у животу”, а ову безутешну несналажљивост не би могло да превлада, како Рјепнин мисли, ни то „да воли живот, као што га воли његова жена, која се бори, боље од њега, и за насушни хлеб” (Црњански 2004: 399). За то шта јунак уноси у тело и шта као могућност да се буде нешто уноси у своје биће основно је питање *како зарадити хлеб насушни*. Рјепнин зна како се Нађа бори „и за насушни хлеб”, сећа се како је Бџарлов у Паризу „зарађивао свој хлеб насушни”, видео је како у Лондону за своју храну зарађују богаљи, лопови и радници. Одбијајући понуду да му нађу хлеб ако се буде вратио у Комитет руских емиграната у Лондону – „А то неће и на то неће пристати, никада” (Црњански 2004: 352) – јунак не само да не прихвата један проблематичан предлог, већ потврђује како је само одбијање доследно поновљен знак његовог егзистенцијалног самосужавања и самопроблематизације. Знак хтења да се буде неопажен. Нашавши се, „почетком октобра месеца, те године”, пред једном од станица подземне железнице, где стотине хиљада људи стрпљиво чека, Рјепнин ће Слотердијков концепт ис-

тине као „уношења-у-тело”, као потврде примерености и „могућности-да-се-тачно-буде-то-нешто” самопародијски изокренути:

„Да гомилама, које чекају, ваљда, буде лакше, увек се, пред тим станицама, и биоскопима, нађу неки, улични певачи, који креште као дервиши. А каткад, и неки, остарели, – ваљда циркуски, – гимнастичари, који, на асфалту, дубе на глави. Поред њих је, на тротоару, њихов шешир, у који им се баца, пени.

Рјепнин посматра једног, таквог човека, који дуби, па се смешка, и каже самом себи, да би, и он, на крају крајева, тако, могао насушни хлеб да заради.” (Црњански 2004: 374)

У старом Риму политика није била само „ствар моћи и материјалних интереса”, па је, како у књизи *Хлеб и циркуси* пише Пол Вејн, император приређивао и свечане јавне представе, којима би и сам присуствовао, како би показао да са својим градом дели „популарна осећања (*popularis esse*)” и да он влада за њих. Обезбеђујући преко циркуса ситуациони и симболички оквир за задовољство становника главног града царства, император постиже и то да се грађани на другачији начин потчине свом господару. Као „размена задовољстава”, циркуски спектакл означава и моменат деполитизације, јер је, по Вејну, било „нечег демократског у овој величанствености и у овом поштовању које је император одавао најрепрезентативнијем граду свог царства” (Вејн 1990: 398). Неколико месеци сваке године, „у низу од по неколико дана” Рим је „живео животом фестивала”, када је становништво време за забаву проводило у царевом друштву, „живећи са њим готово једнако као и дворјани са својим краљем” (Вејн 1990:

400). Циркус и амфитеатар задобили су значај у политичкој култури Рима, јер је јавна игра била у исто време и званична церемонија, на којој је цар, посветивши те дане „народној служби”, снисходио маси, омогућавајући им да га виде. Гледаоци у арени нису само одавали почаст свом цару, хвалећи га, већ су, одобравајући програм или негодујући због садржаја које гледају, исказивали и своје политичке захтеве. „Публика је знала да је представа за њих организована, да су они сами ’краљица карневала’ и да власти желе да им удовоље.” (Вејн 1990: 401)

Упутивши се са станице Вестминстер ка Берзи рада у Лондону, јунак Црњанског „осећа како се претвара у ситну јединку једне грозне гомиле, која жури на рад, растрчавши се, као мрави из мравињака” (Црњански 2004: 127). У осећајности уситњавања, промене, утапања, ишчезнућа и убрзавања панорама обезвређеног, инсектоидног мноштва делокализује искуство живота у модерном граду тако што кретање мрва означава измештај бића у несамовласни, слепи и пренапрегнути рад. Али није реч тек о премештању субјекта и његовог самопогледа у стање онтолошког непокрета, које унижава хумано биће и његову рефлексију, већ о дисквалификацији историје у целини стапањем удаљених времена и прихватањем неслободе као трајног својства хуманог организовања: „Људи журе, као што су ваљда журили робови, који су били терани да зидају гробнице, пирамиде, фараона, и канале Азије. Сад их, кажу, зидају за себе. Кажу. То је, – чујем како мрмља – напредак? Напредак човечанства? *Великиј прогрес човјечества?*” (Црњански 2004: 127) Становницима Лондона одузето је право које су имали слободни грађани Рима, па у британској престоници нико ни са ким не дели осећања, као што се ни моћ не осмишља-

ва савезом и римским праксама размене задовољстава, већ ентропизацијом друштва, његовим измештањем у онтолошку немоћ и нестанком субјекта. Док људи у Лондону пролазе крај њега, Рјепнину се чини како ту динамику урбаних покрета и њихову непремостиву анонимност ствара неко огледало које људе умножава и у коме се оно што одређује пролазнике умногостручава. Осећајући како је и он тај који је у огледалу града умножен, вишеструко поновљен, измештен, разложен, расут и нестало, јунак *Романа о Лондону* продубљује и тотализује античко препознавање невидљивог, извансрећног и у неслободу запалог живота:

„Претворио се у једног од тих немих пролазника, који нико не гледају и ни с ким не говоре. Пролазе као река. *Стух*. Река радника, радница, чиновника, калфи, продавачица, чистача степеништа, а све то протиче, чини му се, нечујно, кроз њега, не око њега. А сва та река састоји се из безброја лица, носева, очију, шешира, глава, ногу, а све се то разилази, расипа, распада.” (Црњански 2004: 127)

Рјепнин се „разилази, расипа, распада”, па Стикс протиче „нечујно, кроз њега, не око њега”. Деструктурирација субјекта представљена као деструктурирација града показује како Лондон о коме Црњански приповеда јесте онај град који културно, историјски, књижевно препознајемо, али како је то и један књижевно веома особен, сложен, умножен простор: град-субјект-роман. *Роман о Лондону* је наративна суперструктура, односно вишеструка надградња приче о субјекту, граду и роману: прича о јунаку умногостручена у огледалима града и поетике романа, прича о граду разложена у структурама субјекта и романа, као и прича о роману уписана у

оквире историје субјекта и града. Јунак Црњанског није тек досељеник у Лондон, јер у овом престолном граду он треба да се роди као онај о коме ће се приповедати, као онај који је *дете Лондона*: „И он ће, дакле, сад, имати, тако да корача, међу њима, корача, корача, као да је и он дете тог Лондона, а не свог, далеког Петербурга.” (Црњански 2004: 127) Када у другој књизи *Романа о Лондону* оде на станицу подземне железнице и дође међу остареле циркуске гимнастичаре који просе дубећи на глави, Рјепнин се „смешка, и каже самом себи, да би, и он, на крају крајева, тако, могао насушни хлеб да заради” (Црњански 2004: 374). Ако јунак себи каже како би *и он*, спуштајући отворени шешир на тротоар, напослетку могао *тако* да заради хлеб, онда су то што као просјачење и своје понижење види, то што говори и то како корача израз једног обликовања којим се дете Лондона и само огледа, умножава, креће, шири, разговара, мрмља, виче, ћути, урања у себе, стално преображава и окреће наглавце – као град и роман. Пре него што на крају главе „Писмо од дукесе”, у првој књизи *Романа о Лондону*, препоручи Нађи да она оде својој тетци у Америку, док ће он, одбивши да га сажаљевају, да му „конзерве, иза врата, остављају”, „завршити лепо”, отићи „у Нирвану” и потонути „нечујно”, Рјепнин ће се сетити своје посете дворцу *Holyrood* у Шкотској. Говорећи о леди Мери, која жели да му помогне и предлаже да лепи „марке на њену пошту, два пута недељно” за „само две фунте, недељно”, а што би, уколико понуду прихвати, значило и да би морао држати „предавања, о Стаљину, који не дозвољава малој деци да се, пред спавање, помоле Богу” (Црњански 2004: 95), Рјепнин широкостраном реминисценцијом образлаже своје одбијање позива:

„Ја волим Шкотску, али нисам рођен да певам у хору. Видео сам евзоне у Атини, кад у својим белим гаћицама парадирају. У осунчаној Атини то је било лепо. Још је, међутим, лепше, видети Шкоте, кад парадирају у килту. Тврди су. Огромни су. Нестају, као привиђења из прошлости, у маглу. Чујем и сад још њихове гајде у дворцу *Holyrood*. Ишао сам тамо да посетим споменик Шкотима, палим у Првом светском рату. И ја сам учествовао у том рату. Сви су браћа који су учествовали у том рату. Нећу да лепим марке у Енглеској. Нећу да лепим марке у Лондону.” (Црњански 2004: 95)

На писмо које „отвара као да је дошло са неког другог света” Рјепнин не одговара, па се његов став формулише ишчезнућем конвенционалног знака: „Ништа. И то је одговор.” (Црњански 2004: 91, 95). Мисао о томе да би, прихвати ли понуду леди Мери, морао и да пева „’у хору, у Вестминстеру”” разгранана се у визију у којој се преко сцене атинских војника у „белим гаћицама”, а затим и преко сцене Шкота, који „парадирају у килту”, културна меморија отвара за знање у име кога би се понуда морала одбити. Сећање на Шкоте продубљује се препознавањем себе у великом братству учесника Првог светског рата. Међутим, представа себе као војника у рату удваја се у старијој представи о страдању, када јунак проговори о својој посети меморијалном дворцу у Шкотској. Јер име дворца *Holyrood* не само да значи „свети крст, распеће”, него је ово „седиште династије Стјуарт” управо „познато по црном распећу од абоносовине које, према предању, садржи и део крста на који је био разапет Христос”, а које се, након што га је у Шкотску „донела у 11. веку Маргарета, жена краља Малкома”, назива још „и ’шкотско црно распеће’ (*The*

Black Rood of Scotland)” (Кољевић 2006: 545). Рјепнин не говори о црном распећу, али мислећи о тврдим и огромним Шкотима, који „нестају, као привиђења из прошлости, у маглу”, ипак чује „и сад још њихове гајде у дворцу *Holyrood*”, чиме у његовом бићу претрајава неки смисао успостављен у прошлости. И баш то што из прошлости у њему не ишчезава, тај звук који јунак чује, та парада пред крстом припада предању о Христовом распећу. У *Јеванђељу по Матеју* „војници судијини узеше Исуса у судницу и скупише на њ сву чету војника”, па пошто су га преобукли у скерлетну кабаницу, на главу му ставили „вијенац од трња”, у десну руку метнули трску, „клекнувши на кољена пред њим ругаху му се говорећи: здраво, царе Јудејски!”, а онда, „пљунувши на њ узеше трску и бијаше га по глави (Мт 27: 27–30) Пилатови војници „наругаше” се Исусу и у *Јеванђељу по Марку* тако што „бијаху га по глави трском, и пљуваху на њ, и падајући на кољена поклањаху му се”, а након што су Исуса распели „и главари свештенички с књижевницима ругаху се говорећи један другоме: другима поможе, а себи не може помоћи” (Мк 15: 19, 31). Као Галилејца, „из подручја Иродова”, Исуса у *Јеванђељу по Луки* Пилат шаље Ироду, који „осрамотивши га са својијем војницима, и наругавши му се, обуче му бијелу хаљину, и посла га натраг Пилату” (Лк 23: 7, 11). А потом, док „народ стајаше те гледаше” Исусово распињање, „и кнезови с њима ругаху му се говорећи: другима поможе, нека поможе и себи, ако је он Христос, изабраник Божиј”, као што се распетоме и војници „ругаху, и приступаху к њему и даваху му оцат”, говорећи, као и други, „ако си ти цар Јудејски помози сам себи” (Лк 23: 35–37). И у *Јеванђељу по Јовану* након шибања „војници сплетавши вијенац од трња метнуше му на главу, и обукоше му скерлетну хаљину”, а затим „гово-

рачу: здраво, царе Јудејски! и бијаху га по образима” (Јн 19: 2–3). Множина иконографских представа у српским средњовековним црквама илуструје догађај описан у јеванђељима, а Светозар Радојчић најзанимљивијом сматра фреску „Ругање Христу” у манастиру Светог Ђорђа у Старом Нагоричану:

„Испред Христа види се чудновата сцена: четири голобрада младића у светлим одећама изводе неку гротескну игру. Двојица имају дуге рукаве који им у игри вихоре по зраку. Двојица су клекла, десни се поругљиво клања Христу, леви, у углу, лупа у неке кастањете. Играче прате музиканти: један бубњар и један свирач у фрулу; обојица су на левом крају слике. У задњем плану стоје два херолда са огромним трубама. Догађај се одиграва пред зидом који има једноставне мале прозоре. Горња ивица зида украшена је на десном и на левом крају са једним зупцем. Иза зида провирују врхови дрвећа. На тамноплавом небу изнад Христове главе стоји натпис: О ЕМПЕГМОС – Ругање.” (Радојчић 1939: 15–16)

Иако фреска одражава јеванђеоску епизоду Христовог страдања, ипак „разлика између описа јеванђелиста и ове слике није мала”, јер док се у *Новом завету* Христу пре свега „ругају војници”, дотле у композицији средњовековне фреске „нема ни једног војника”, па „грубу сцену с Христом изводе музиканти и играчи” (Радојчић 1939: 16). Премда се може учинити да је „целатска шала с Христом” импровизована, војници, међутим, нису измислили „поругу са крунисањем бедног и пониженог”. И јеврејском краљу Агрипи I наругали су се становници Александрије лакрдијом у којој су полуголог сулудог човека Карабаса круном од папира

и комадом папирусове трске преобразили у краља. И у овој „грубој шали” постоји театарски лакрдијски образац, па је и „Христос исмејан као жртва неке позоришне представе” (Радојчић 1939: 17). У античкој историографској литератури сачувани су примери сиромаха који су проглашавани за краљеве, а овим наглим преодевањем положај роба био је подесан за комедију. И пре него што се комична фигура роба као краља пренела у комедију, у Риму су током недеље карневала у децембру робови постајали слободни: „Тих веселих дана, на празник Сатурналија, владао је нарочити ’краљ’: Saturnus rex, коцком изабрани сужањ. Овај принц Карневала бирао се по варошима, логорима и касарнама, он је био популарна личност.” (Радојчић 1939: 17–18) Изгубивши посао и запавши „у божићно кићење Лондона, уочи децембра, као да је већ празник”, а имајући „сад у цепу, поред отказа, скоро тридесет фунти”, захваљујући чему ће „моћи месец дана да изиграва запосленог кларка и даље, и тек како”, Рјепнин се у глави „Празник деце у Лондону” безвољно кретао према свом стану и, као да је тај стан требало да „буде што даље, од њега, ишао је, лагано, корачао, корачао” (Црњански 2004: 450, 461). Међу божићним украсима над улицама око Пикадилија онај који је примио новац „да изиграва” загледао се у круне и звезде, преко којих би неко дете могло назрети и појаву једног краља:

„А пошто је, са тих круна, и десно, и лево, висео, као плашт неког краља, дуг низ црвених звездица, чији су ланци допирали чак до кровова, неком детету се то могло учинити као да неки дивовски краљ, или краљица, пролазе, изнад улице, али им се тела не виде, него је само њихова круна и њихов плашт разапет на небу.” (Црњански 2004: 461)

Када се одређује начин на који говори, пита, одговара, чита, осмехује се, мрмља, посматра, мисли, начин на који га виде приповедач, Нађа и други јунаци, као и начин на који самог себе разуме, за јунака *Романа о Лондону* често се каже да то чини *подругљиво*. Рјепнин је, тако, имао „ружан обичај да, пред непознатима, има подругљив осмех на лицу” (Црњански 2004: 258). Нађи се „причињава, тврдоглав, неумешан, подругљив”, нарочито је „раздражује, својим наводима, из књига које чита, и, својим глупим шалама”, а она „очајава, кад он заступа, – све чешће, – мишљење да човек, због неког другог страда” (Црњански 2004: 116). Будући „познат као надмен Рус”, који се вређао лако, а „због ситница нарочито”, Рјепнина су и руски емигранти у Паризу звали „подругљиво: ’Књаз *Nuance*” (Црњански 2004: 262). Након што га је пријатељици у Корнуалији представила као књаза и принца – *Marjory this is prince Nicholas* – а касније, у Лондону позвала на излет у Труро, у својој „кади, у топлој води купатила, Рјепнин је, то вече, постао још смешнији и подругљивији, при размишљању о госпођи Крилов” (Црњански 2004: 387). Рјепнину се, дакле, и други ругају, али, најпресудније, он се сам себи руга онда када прихвата да нешто „изиграва”. За апостола Петра, светитеља заштитника римске цркве, верује се да је у време Нероновог прогона хришћана мученички пострадао у Риму. Испрва желећи „да напусти град и избегне мученичку смрт”, Петар је, „док се прерушен искрадао из града”, сусрео Исуса и њихов познати разговор о томе куда распети син човечији иде променио је наум апостола да напусти Рим, па је, вративши се у град, „Петар распет, а инсистирао је да буде разапет наглавачке” (Дрејн 2004: 592). Иако је, према Дрејну, ова прича о смрти апостола Петра измишљена, искривљени рефлексивне симболичке конструкције као да се налази у сце-

ни Рјепниновог силаска у подземну железницу и само-презирног прихватања лакрдијашке тривијализације и поруге смисла жртве. Јер би баш као „остарели, – ваљда циркуски, – гимнастичари, који, на асфалту, дубе на глави”, ипак и он „на крају крајева, тако, могао насушни хлеб да заради” (Црњански 2004: 374).

Рјепнинов хипогејски доживљај унеколико одговара египатској теологији Доњег света као обрнутог света. У царству подземних богова, према Џејмсу Хилману, „мртви ходају наглавце, са стопалима нагоре и главом надоле” (Хилман 2013: 69). Пристајући самоподсмешљиво на гимнастичко премећање, како би се хлеб нашао онда када се дуби на глави, јунак *Романа о Лондону* осећа колико је такво поступање, и као избор и као гест, израз онтолошког преокретања. Али да би се и он представио *тако*, како свој хлеб просе циркуски гимнастичари, Рјепнин би требало да учини оно што не може, јер се, након пуцања Ахилове тетиве током летовања у Корнуалији, „при скоку, главачке, са једне стене, у море”, у Лондон вратио и као умањено биће и као инвалид: „Инсект је, у неком ружном сну. Ђопа.” (Црњански 2004: 374) Јунак не хода, већ „гегуца, туда, свако јутро, са ногом у гипсу”, па га „пред хотелом *Ritz*” вратар, као да то чини сам Лондон, „поздравља, очински, осмехом, као да жели да му ода признање, што скакуће, тако добро” (Црњански 2004: 362). Али није проблематичан тек симболизам у чијој се структури хлеб зарађује дубљењем на глави, већ актуелизација овог модела:

„За Рјепнина, да се попне у аутобус, постала је, сад, вежба гимнастике, као да је у неком циркусу. Треба, обема рукама, ухватити за дршке, али пазити да, при томе, штака не испадне, из руке. Затим треба да подигне једну, не обе, – прво једну, па другу, ногу, –

брзо – иако људи око њега учтиво чекају. Крај врата има место за инвалида. Да, да, али Енглескиње, каткад, заузму и то место. Праве се да не виде ногу у гипсу. Онај што даје карте, међутим, пева, у аутобусу, ујутру. Неку оперску арију. Тобоже, то, да ради, то, то му је мило.” (Црњански 2004: 362)

Рјепнин не може *тако* да уради и управо зато мора *тако* да уради, што значи да се баш као жртва, изложен својој граници, а не тек социјално условљен, човек изокреће, разврће и унижава. Будући инвалид, он не може да дуби на глави, али као да је лик у некој гротескној церемонији, своју раздешеност, инверзивност и немоћ, ни за кога необавезујућу, ипак приказује. А када улазак у аутобус постане „вежба гимнастике”, па јунак „као да је у неком циркусу”, овај цинизам положаја нико неће да види. То што се у градском контексту испољава као „наопако, перверзно”, а што јунак осећа као резонанцу властитог преображаја, значи да су Рјепниново понашање и доживљаји постављени тумбе и да је свет који он види већ доњи, ноћни, наopak. „Под прозорима, у дубини, видео је асфалт, као провалију, улице, а кад би се нагнуо, добар део Лондона, који се у његовим очима тумбе преврнуо.” (Црњански 2004: 81) Непријатна је последица вртоглаве и обрнуте метафизичке конверзије, јер оно што је у перспективи дана само измет у потпуној окренутости наглавце „постаје храна за душу” (Хилман 2013: 69). У теологији Доњег света „начин на који се тамо крећемо, начин на који усвајамо ствари, чак и логика, постављени су на главу јер су и наше главе на неком другом месту” (Хилман 2013: 69). Лондон у Рјепниновом психопатолошком стању каткад личи на „лабиринтски цревни тракт”. Наиме, опсесија јунака Наполеоном, који је „говно”, идеја о томе да властита

смрт треба да се деси као нечујно потонуће („Зна се шта тоне, а зна се и шта остаје, да плива, на површини.” (Црњански 2004: 95)), жеља да једној Енглескињи каже „оно, што је Енглезима Камброн рекао” (Црњански 2004: 222),² слика пацова који се у океанској води, скачући главачке, даве и њихове лешине по води затим пливају („Као слој благишта. Измета.” (Црњански 2004: 392)) одговарају мишљењу по коме је фасцинација људског бића изметом исто што и фасцинација смрћу (Хилман 2013: 273). Ступивши међу уличне певаче и циркуске гимнастичаре, Рјепнин улази у „кловновско боравиште”, у „понижење, извргавање подсмеху”, што Џејмс Хилман поистовећује са клозетским простором смрти жеље. Јер „измет није могуће даље преводити”, он је „остатак остатка” (Хилман 2013: 274). Досећајући се детињства у Русији, Рјепнину се у свест враћа и представа уџбеника енглеског језика, а из те књиге и фигура

„клауна циркуског, са великим носем, који је, у тој књизи граматике, служио, са својим псом, за илустрацију предлога. Пас је био нацртан У штенари. Како излази ИЗ штенаре. Како протрчава ПОД подигнутом ногом свога госе, комедијанта. Како скаче ПРЕКО ноге тог клауна. Како чучи НА леђима свог госе. А све је то требало да му утуца у главу, енглеске предлоге.” (Црњански 2004: 427)

Фигуре циркуског кловна и његовог пса демонстрирају положај послушности и несамовласног живота. Илустрације предлога сугеришу форме и значења у

2 Позван да се преда у бици код Ватерлоа, француски генерал Пјер Камброн наводно је „одговорио: ’Гарда умире, али се не предаје.’”, а на „поновни позив одговорио је: ’Срање!’” (Кољевић у: Црњански 2006: 554)

којима ће се, онда када из језичког знања јунак егзистенцијално и историјски пређе у културни контекст тога језика, изразити деликатност и далекосежност дисциплиновања. Јер и клоун је обележен игром коју изводи као синтаксом која га ствара. Усвајајући енглеске предлоге, Рјепнин као формативно својство свог идентитета препознаје насиље знакова над бићем. Отуда и прича о Русу у Лондону јесте прича о човековом самозаснивању у дискурсу, о самоизговарању градом као дискурсом. У синтакси Лондона Рјепнин је „одсечен од живота, сувише усамљен, сувише одвојен, сувише пасиван” (Фон Франц 2010: 138). Наизглед у сталном опирању правилима и учењу, а заправо конституисан падом у власт једне онтолошке граматике, Рјепнин се у Лондону одваја од сна о дому и изручује изгнанству и лутању. У својим кошмарима јунак је материја, „првобитно тесто”, које прима и чува „облик свих ствари”, али он је и тај који обликује и „ствара своје слике”, а онда у те облике и слике урања „читаво биће” (Башлар 2004: 55, 58). У представама супстанци које обликује Рјепнинова свест наместо хлеба појављују се, као хула теста, хране и бића, измет и благиште. Ако у циничном самопоказивању јунак *Романа о Лондону* „хлеб насушени” зарађује постављајући се на главу и онда када је то немогуће и недолично, первертивна логика његовог односа према храни, стварима, бићима, богу и самом себи опозива прилику да човек храном у тело унесе нешто више од праха и да кроз уста буде-то-нешто. Визију на тло положене главе, подигнутог и у ваздуху обрнутог тела, Црњански је припремио представама одсечених глава – на пример, привиђењем Нађине главе што је „у Лондону одсечена на пању, а дигнута у ноћно небо, напољу, кроз прозор, високо”, главе која „ужасна и језива” пролази „кроз њега”, гледа у Рјепнина „крупним

очима”, а онда „сину, као у неком блеску пожара, муња, ужаса”(Црњански 2004: 245) – чиме се потврђује да је субјект заиста *на неком другом месту*. Јунак Милоша Црњанског није „’потпун’ човек, човек неограничених могућности понашања”. Његова је глава поједена, али тај сто није олтар. Кад се на неподесном телу Андреја Покровског појави глава Христа, истина о томе да је лик са руских икона тек шпијун, те да истина више нема своја тела, и човека, који је „оронуо, и, видно, на-паћен” и „блед, погурен, одсутан у мислима, негде далеко”, и храну, чије залогаје приноси „устима, као да му залогаји застају” (Црњански 2004: 269) подређују перверзном претварању, неопажености, несрећи, самоћи и самоимагинацији наопаког. Преображаји хлеба у *Роману о Лондону* сцена су проблематизовања симболичког, онтолошког и етичког, па то што човек и храна не могу да буду ни посуда, ни садржина значи да су у комадању представа учествовање и једење, а затим тело и његово распеће, окренути наглавце. Преметнути у карикатуру заједнице, у циничку форму пројекта бића и у поругу жртве сина човечијег – у лакрдијашку гимнастику.

ИЗВОРИ

- Гилгамеш* 2012: *Гилгамеш: сумерско-вавилонски еп*, превео Станислав Препрек, Београд: ЛОМ.
- Нови завет и псалми* 1999: *Нови завет и псалми*, превео *Нови завет* Вук Стефановић Караџић, превео *Псалме* Ђуро Даничић, Ветерник: Идиј.
- Црњански 2004: М. Црњански, *Роман о Лондону*, приредио Мило Ломпар, Београд: НИИ, Завод за уџбенике и наставна средства.
- Црњански 2006: М. Црњански, *Роман о Лондону*, приредио Светозар Кољевић у сарадњи са Зораном Мутићем, Ивом

Славнићем и Богданом Ракићем, Београд: Задужбина Милоша Црњанског, Наш дом, Lausanne: L'Age d'Homme.

ЛИТЕРАТУРА

- Башлар 2004: G. Bašlar, *Zemlja i sanjarije volje: Ogled o imaginaciji materije*, prevela s francuskog Mira Vuković, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Вејн 1990: P. Veyne, *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, London: Penguin Books.
- Гиганте 2005: D. Gigante, *Taste: A Literary History*, Yale University Press.
- Дрејн 2004: Ц. Дрејн, *Увођење у Нови завет*, превела с енглеског Богдана Ђукић, Београд: CLIО.
- Канафани-Захар 2005: A. Kanafani-Zahar, *Pohvala hlebu, Kultura: časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku*, knj. I, prir. Jelena Đorđević, Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, Beograd, 312–318.
- Кас 1994: L. R. Kass, *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature*, New York: Free Press.
- Кољевић 2006: С. Кољевић, „Проблеми и начела припреме критичког издања Романа о Лондону са напоменама, и додаци; Напомене и објашњења – Прва књига”, у: М. Црњански, Роман о Лондону, приредио Светозар Кољевић у сарадњи са Зораном Мутићем, Ивом Славнићем и Богданом Ракићем, Београд: Задужбина Милоша Црњанског, Наш дом, Lausanne: L'Age d'Homme, 537–564.
- Корсмејер 2002: С. Korsmeyer, *Making Sense of Taste: Food & Philosophy*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Матић, Николић 2019: А. Матић, Ч. Николић, „Митско-религијска симболика хлеба у роману *Дан шести* Растка Петровића”, *Брендрави у књижевности, језику и уметности*, зборник радова, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 38–56.
- Патерсон 2005: J. R. Patterson, „The emperor and the cities of Italy”, ed. T. Cornell, K. Lomas, *Bread and Circuses Evergetism and Municipal Patronage in Roman Italy*, Routledge.

- Препрек 2012: С. Препрек, Митолошка бића и чудовишта, у: *Гилгамеш*, Београд: ЛОМ, 2012.
- Радовановић, Николић 2020: Ђ. Радовановић, Ч. Николић, Дијета самоубице: здрава исхрана као бренд у књижевности суицида, *Брендови јела и пића: књижевност, језик, уметност, култура*, зборник радова, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 159–181.
- Радојчић 1939: S. Radojčić, *Ruganje Hristu na fresci u Starom Nagoričinu*, Zagreb: b. i.
- Рубел 2011: W. Rubel, *Bread: A Global History*, London: Reaktion Books.
- Слотердијк 2010: P. Sloterdijk, *Sfere: Mikrosferologija, Tom I, Mehurovi*, s nemačkog prevela Aleksandra Kostić, Beograd: Fedon.
- Хилман 2013: Dž. Hilman, *San i Donji svet*, prevela s engleskog Mirjana Sovrović, Beograd: Fedon.
- Фицпатрик 2006: P. J. FitzPatrick, *In Breaking of Bread: the Eucharist and Ritual*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Фон Франц 2010: M. L. fon Franc, *Snovi*, prevela s nemačkog Daniela Tkalec, Beograd: Fedon.

Časlav Nikolić

„WHAT DOES THAT MAN EAT”: TRANSFORMATIONS
OF BREAD IN THE NOVEL ABOUT LONDON BY
MILOŠ CRNJANSKI

Summary

If the truth, according to Peter Sloterdijk, is articulated in the act of eating, then the figure of bread as a dimension of the exposure of truth in Miloš Crnjanski's *Novel about London* enables us to explore what the fictional world of this book knows about itself. But also to examine what constitutes the main character and

what symbolically and ontologically transforms him while eating or while thinking about food. Is it the hero who takes the food or is the hero what is taken. Narrative consciousness transforms food figures and covers them with biopolitical determinations. The narrative consciousness dechristianizes the formative features of the bread culture, so the traces of food disqualification, inversion of the sacred and human as a breakthrough in the order of life are recognized in the broader plan of existence, ontology and symbolic experience of Rjepnin, London, Crnjanski's book. When bread can be turned into anything, then in the space of its representations there is an inflation of the symbolic and an inversion of its values. Representations of what Rjepnin eats and recognizing the way he sees, experiences and symbolically formulates his (and other people's) life in London as a struggle for „daily bread” is an important element of what, in relation to the hero's being, establishes or upside down and destroys his the possibility of being something in the ontological sense.

Key words: bread, London, circus, gymnastics, reversal, mockery

Ђорђе М. Ђурђевић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Докторске студије Српски језик и књижевност

UDK 801+821.163.41.09-1

ХЛЕБ КАО ОСКРНАВЉЕНИ АПОТРОПЕЈ У ПЕСНИШТВУ ЉУБОМИРА СИМОВИЋА

Апотропејски конципиран, хлеб у песништву Љубомира Симовића постаје један од најдоминантнијих мотива, који се јавља у различитим песничким контекстима (од анакреонтских и хедонистичких до трагичких и милитаристичких, те евхаристијских). У њега се уписују, како знаци изванкњижевне милитаризоване и дехуманизоване стварности, тако и вера и сотериолошка нада модернистичког субјекта, да се у свет изнова дозове Бог, чије је тело човеку дато управо кроз хлеб. Како осећање немоћи ухлебљења значи и осећање одсуства Бога, тако се дубински однос човека и Бога оцртава хлебом, чиме он у Симовићевој поезији задобија анатеистички и теопоетски статус, представљајући сублимацију неизреченог а прећутно траженог. У раду се, осим тога, бавимо, дијалектиком зла у Симовићевој поезији, с једне стране, те, са друге, статусом хлеба у Новом завету, хришћанској цркви, као и богослужбеној химнографији, а што све сачивања (тео)поетску традицију, из које прониче Симовићево песничко уобличење хлеба.

Кључне речи: хлеб, зло, апотропеј, апокалипса, теопетика, анатеизам, евхаристија

* djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

Ја сам Божја пшеница,
па нека ме између зуби зверова,
те да постанем чисти хлеб Божји.
Свети Игњатије

ОСКРНАВЉЕЊЕ

Питање да ли је евхаристија могућа у 20. веку – да ли је могуће певати евхаристију, певати евхаристијски, да ли је могуће да певање уједно буде и божанско хваљење и захваљивање – питање је истине зла, које се идентитетски открива у самом певању. Питање о злу нужно имплицира и питање о самом човеку, боље речено, његовом животном положају и онтолошкој и трансцендентној (не)утемељености, што Љубомир Симовић у песми *Небески знаци изнад Београда* песнички коментарише: „Ми у граду, у цркви, појемо псалме, / с мирисом тамјана / вазноси се појање наше торжествено / у небо препуно гузица! // Ма какво небо? / Које је то небо? / Отвори, бре, очи, осврни се мало, / ово небо није небо / већ земљино огледало!” (Симовић 1990: 83). Модернистички пробуђене, попут Миодрага Павловића у песми *Пробудим се*, отворене очи Симовићевог лирског субјекта сведоче двоструку олују, двоструку силу зла: ону спољашњу, која, запоседајући евхаристијски канон, запоседа сам однос човека и Бога, и ону унутрашњу, којом се само човеково искуство Бога преобликује. Симовићев позив за отржењење знак је жеље модернистичког певајућег гласа за превазилажењем „онтолошке одсечености од извора живота, односно егзистенцијалне усамљености у просторима историје” (Радуловић 2017: 212), чиме он постаје песник који жели заједницу, жели Бога у њој, који, тиме, са-

крално доживљава свет, боље речено, својим певањем дати свет сакрализује. На тај начин жуди – такође у модернистичком руху – да свет поново буде духовно обновљен и уздигнут. „Симовићева поезија је сталан и жив напор на поновном успостављању прекинутог, и увек угрожаваног, културног континуитета, који је у исто време и сећање и осећање учествовања у живој заједници са својим прецима и потомцима. У том смислу Симовићева песма је саборног карактера – она увек изнова преживљава и актуелизује искуство заједнице која се њоме оглашава.” (Радуловић 2017: 211) Чин записивања искустава заједнице није тек сведочанство искустава једног времена, већ песнички запис постаје простор у ком се дата искуства формирају. У том смислу, песнички текст постаје нужан за разумевање, у нашем конкретном случају, дијалектике самог зла, те на крају поменуте заједнице (човека и Бога), а чије је постојање – изван жеље самог субјекта – упитно.

Уколико се зло дешава, оно се дешава у певању као таквом, као и ако Бог јесте, он мора бити у истом том певању. Када у песми *Тражење речи* аутопоетски Симовић поставља питање: „Како да нађем реч у коју могу да посадим / Дрво или жито (...) Реч која није само глас” (Симовић 1990: 16), он оцртава жељу самог певајућег гласа да из поезије изађе – у пуну реч, јеванђеоски *логос*.¹ Међутим, малармеовски, *дрво* или *жито* једино могу бити посађени управо у поезији, те монах Пахо-

1 Налазећи се на трагу средњовековних песника, Симовић „васељену разумева Логосно, као еманаацију Речи” (Радуловић 2017: 225). Из Божанског логоса извиру песнички гласови, док Симовић жели да доспе у саму Реч, у сам Логос, да буде на *извору*, међутим, како је „извор или почетак који смо оставили за собом или почетак које непрестано почиње” (Зафрански 2005: 15), тако ће се дати логосни извор увек налазити негде другде у односу на песничко трагање и жељење.

мије Серб у песми *Пахомије* „сеје црна и црвена слова” и „сања како из тих слова ничу // пшеница и вино” (Симовић 1990а: 51).

Жељена заједница не може постојати изван поезије, јер су *тамо-извана* „разваљена кола, бачве, противколци, / пун коњске и људске мокраће и газе // завичај; и пламте још амбари пуни / жита и мишева” (Симовић 1990: 39) и „књиге и житнице заједно с храмом сажегоше” (Симовић 1990а: 93). Она једино постоји кроз питање-жељу певајућег гласа: „Кажи ми да ли је истина / да се горе у пљусак зумбула претвара / оно што овде беше пљусак стрела!” (Симовић 1990: 105). Међутим, како се *тамо-извана* догодило нешто што се у поезији види кроз то што је „црквени звоник [постао] митраљеско гнездо” (Симовић 1990: 179), тако „сејач бежи са поља и звезда са звезданог пута”, јер „чему труд / кад пламен / за трен све стиже / и гута” (Симовић 1990: 98). Зато, певајући глас не зна да ли је истина да се пљусак стрела *негде-горе* претвара у пљусак зумбула, али зато зна зашто сејач и звезда беже и не тражи да му истина тога буде потврђена.

Истина зла не бива доведена у питање, истина о Богу постаје нејасна.

Говорећи о томе како се зло као такво не може прибројати ничему што је Богу могуће, Преподобни Исидор Пелусиот у *Писмо Теофилу* (Пелусиот 2020) сматра да само именовање или називање Бога недвосмислено имплицира настанак *доброг*, које је као такво опозитно злу. Следујући цара Давида (Пс 15, 4) и апостола Павла (Рим 5, 6), зло ће одредити као немоћ самог субјекта, док ће помисао да зло на било који начин потиче из Бога окарактерисати као нездравомно.

Говорећи да, како „живот не рађа смрт, тама није почетак светлости, болест није сарадница здрављу”

(Велики 2020), те тако ни Бог не може бити извор зла, Василије Велики ближе одређује зло не као живу и одуховљену/одушевљену суштину/биће, већ као стање душе, које као такво бива опозитно врлини и настаје као одбацивање добра и одвајање од Бога, или, како казује Јован Златоусти (2020): „Зло није ништа друго до неповиновање Богу”. Зло, дакле, јесте у празном простору, који настаје човековим одступањем од Бога, или како тај простор назива Ридигер Зафрански (2005: 11), у црној рупи егзистенције.

Овај став Светих Отаца превасходно је важан због тога што упућује на саму природу зла, где зло не постоји као некакво засебно, целовито, самодовољно биће, већ настаје унутар самог субјекта и услед његових специфичних активности, конкретно, његовог слободног одступања од пуноће савеза са Богом зарад савеза са самим собом, те се закључује да „тврдоглави самооднос води изван те пуноће и да је стога издаја трансценденције оно најгоре што човек може себи да учини, самолишавање, сурвавање у бесконачни недостатак у бићу” (Зафрански 2005: 40).

Не постоји „некаква исконска зла природа”, казује Василије Велики (2020), већ сам субјекат постаје извор зла. Бог, као такав, допушта зло, али га никада не узрокује. Међутим, уколико се одмах позовемо на искуство песника 20. века, представљено стиховима: „Скочањем рукама пригрћући / ћебе око промрзлих рамена, / с ногама у мојим цокулама, / неки се бог крај наше пећи греје” (Симовић 1990: 245), уочава се радикални дисбаланс између оног бића именованог као Бог и оног ентитета означеног као зло. Утисак је такав да Бог више није тамо где су и није такав какав су Свети Оци веровали, а тиме и знали, да он јесте, те да је зло задобило толике размере да је чак и самоме Богу у свету хладно. Међу-

тим, уколико применимо поменути исказ Исидора Пелусиота: „Тамо где се именује Бог, тамо ће несумњиво добро уследити” на цитирано Симовићево именовање Бога: *неки бог*, откриће се дубинско препознавање, или чак, немогућност препознавања и откривања Бога као таквог. Искуство дисконтинуитета између човека и Бога има за последицу дато именовање, чиме се показује да бог бива радикално препознатљив и умањен, али, ипак, присутан. Тиме, зло постаје нешто више од самог појма – постаје искуство, у ком се сведочи апсолутна способност метаморфозе и прилагодљивости зла свакој ситуацији, чиме, суштински, његова природа постаје протејска, измичућа, флуидна. У таквом амбијенту човеков животни ход, наспрам нпр. доситејевског *преокружно околног*, доброг и лепог, постаје, не тек тумарање, но кривудање, у ком се огледају „расути сигнали о дејству зла у модерном искуству слободе” (Ломпар 2011: 617). Модернистичко кривудање, непрестано кружење у Симовићевом певању поетски бива оснажено апокалиптичким сегментима. Тако, нпр. „На свим ти путевима / оклопници осванули! // Ујахали у твоја жита! / у твоју постељу! / у твоју цркву!” (Симовић 1990: 64). Умртвљено кривудање непрестано бива пресецано хтонским, апокалиптичким јахачима, што ће бити и један од кључних мотива песме *Битка на Церу*: „ – Какви су им оно коњи – Штрајцери / – Ено претрчавају кроз ону пшеницу” (Симовић 1990: 69). Сам простор у ком модернистички субјекат *кривуда* биће представљен у песми *Поплава*: „Куд год коракнеш – блато, / вода га носи и меси, / шта год дотакнеш – клупу, огњиште, хлеб, – / најежиш се од студени и плесни” (Симовић 1990: 88). Старозаветна, нојевска, или новозаветна, откривењска, поплава радикализује искуство кривудања – оно постаје плутање, субјекат почиње да се дави и тоне у злу.

Уколико се Исидорова реченица преобрати у свој негатив: *Неименовање Бога имплицира одрисутњење зла*, може ли се поставити питање није ли управо такво, на основу управо изнетог, искуство модернистичког субјекта? Међутим, поезија ће се одмах успротиви, те ће певајући глас поставити једно другачије питање: „Да ли за њим [Светим Николом који се искрада из иконе, Ђ.Ђ.], путем кроз огњено жито, / или за лађом, коју сам огањ води?” (Симовић 1990: 15).

Утисак је такав да поезија, свесна зла у себи и око себе, хоће да изнове и непрестано дозове и именује Бога, те се може рећи да је позиција двадесетовековног песника анатеистичка.

ОСКРНАВЉЕЊЕ ХЛЕБА

Светоотачки, личносни однос према Богу, Богочовеку, који је именован и историјско-временски потврђен, у 20. веку не може се рећи да бива укинут и избрисан, већ постаје тешко остварив, недокучив, измештен. Иако је животно искуство модернистичког лирског субјекта Симовићеве поезије блиско нихилизму,² ипак ће он кроз себе оцртавати извесну сотериолошку жељу, исказану нпр. кроз стихове: „Има ли игде пута, који води / из ове таме / до облака, пуног Бога / истинога? // Има ли макар сна, у ком се сања / крило које носи / из пепела дома мога / на праг дома небескога?” (Симовић 1990: 190).

Исти тај субјект, као знак своје жеље држаће пред собом „на столу хлеб и вино, и јеванђеље”, међутим

2 Нпр. у следећим стиховима: „И сав живот да живиш на њиви мањој од гроба. / И сузу да пушташ, да мрву земље не однесе. / И све да ти буде борба и тескоба. // И кисне зид, твој коштац и зарљај с ветром. / Зар после толико муке и снаге дође најмањи посао: / кратка жетва на њиви мањој од гроба.” (Симовић 1990: 29).

– одмах је ту свеприсутно, пратеће зло – „под столом стрижу, гамижу, гребу, / рогови, зуби, канџе, рачvasti језици, / бркови, репови, пипци, чекиње, шапе!” (Симовић 1990: 97). Апокалиптички моменат у датим стиховима исцртан је кроз додир сакралног и насилног, застрашујућег. Песник непрестано сведочи да сакрално постаје слабашно, недовољно или неотпорно у односу на зло. Уплашен да и евхаристијске залогe може заразити зло, песник примећује: „Мртве ли земље! / У води пуној трулог воћа и сламе / растачу се бродови, добро грађени. // А горе, у шаши на облаку, / с једном голом женом у крилу, / и с две на рукама двома, / после много вина певуши / дремајући, дебели бог! // Око њега лете / вроне његови анђели.” (Симовић 1990: 86). Небо постаје земљино огледало (Симовић 1990: 83), чиме се первертује ареопагитска хијерархија, али и цело устројство света. Губећи тачку ослоња, човек постаје (п)лутајућа монада, која се нема за шта причврстити и тако сачувати. Осим тога, свакој од тих причврслних тачака (Бог, песма, традиција, хлеб) прети опасност да буде заражена злом и уништена, а тиме поништена још једна могућност спасења лирског субјекта. У Симовићевом поетском свету хлеб, заједно са пратећим мотивом соли, јесте „једина сила која се може супротставити злу, једина сила коју поседује обичан човек” (Матицки 2011: 240), те хлеб постаје вишеструки апотропеј, вишеструка одбрана од зла. Како је хлеб прва и последња реч у људском животу (Јовановић 2010: 101), он је собом нешто више од материје, која задовољава физичку човекову потребу, он је срж испуњења духовне човекове егзистенције. Хлеб поседује широку референтност – од прехрамбене, евхаристијске, етичке, политичке, социолошке, историјске и др; он постаје мозаичка икона, како живота појединца, тако целог

људског рода, док „у књижевним представама, хлеб се јавља као значајна симболичка фигура, најчешће у егзистенцијалном и социјалном значењу, али је његова онтолошка и духовна димензија, заснована древним религијским мишљењем, а специфично уобличена у хришћанству, план који сугерише постојање неограничених могућности тумачења књижевних фигурација хлеба” (Матић, Николић 2019: 38). Апотропејски конципиран, хлеб у Симовића постаје један од најдоминантнијих мотива, који се јавља у различитим песничким контекстима (од анакреонтских и хедонистичких до трагичких и милитаристичких, те евхаристијских), у њега се уписују, како знаци изванкњижевне милитаризоване и дехуманизоване стварности, тако и вера и сотериолошка нада модернистичког субјекта, да се у свет изнова дозове Бог, чије је тело човеку дато управо кроз хлеб. Како „темељно осећање немоћи ухлебљења значи и осећање одсуства Бога” (Матић, Николић 2019: 45), тако се хлебом оцртава дубински однос човека и Бога, чиме он у Симовићевој поезији задобија анатеистички и теопоетски статус, представљајући сублимацију неизреченог а прећутно траженог.

Пелусиотово именоване Бога као *оприсутњење Бога* више није могуће. Да ли дато потиче из тога што се сам Бог променио, питање је на које упућује денотативни слој песме *Поглед на свет*. Поред такве запитаности, песнику остаје тек именоване, које се непрестано продужава, односно, непрестано одлаже у себе самог, док се Бог као такав не објављује. Иза необјављеног Бога остаје хлеб, као знак празне трансценденције.

Хлеб, дакле, постаје именоване Бога и жеља за њиме али не и његово оприсутњење.

ХЛЕБ И ХРАНА

Дебели бог бива повезан са фигуром дебељка, једним од лирских субјеката Симовићеве поезије, који у опсег читања дозива искуство пантагруелизма. Дебели бог није тек иронизовано-гротескни хришћански бог, нити пак реинкарнација одређеног паганског дионизијско-еротског божанства, већ раблеовски демон, који гута и прождире телесни и духовни свет, чије чељусти ништа не пропуштају, или, како пева Симовић, он „једе, / непоколебљиво једе, / једе, једе, једе, / до победе!“ (Симовић 1990: 232). У другој песми *Последње земље*, сам ће дебељко рећи: „ја као цркве походим / италијанске шпанске кинеске / француске и грчке ресторане“ (Симовић 1990: 27), чиме се изнова открива (не)могућност евхаристијског: црква постаје простор једнак ресторану; хлеб је јело, не Тело.

У апокрифном *Јеванђељу по Филипу* (2013: 103) апостол казује да „постоје силе које дају храну човеку, јер не желе да он буде спасен, како би оне могле постојати вечито“, те у том смислу, овоземаљски дебељко и његово трансцендентно утемељење – дебели бог – постају силе зла, које, непрестано инсистирајући на обиљу хране и све пантагруеловски претварајући у храну, остављају човека без хлеба / бога, остављају човека гладним. Отуда је глад један од најчешћих Симовићевих мотива. У другој песми *Празника у доњем граду* оприсутњује се јевађеоски моменат Христовог храњења пет хиљада људи, те Симовић казује: „Овде гладних нема само пет, / него скоро тридесет хиљада! / А ми за њих немамо баш ништа: ни две рибе, ни пет хлебова, ни Христа!“ (Симовић 1990а: 102). Стих „Какве хлебове меси глад“ (Симовић 1990: 199), показује да је човеку, гладном човеку, једина истинска храна хлеб. Сва друга потенцијално у себи садржи зло.

На истом месту апостол Филип казује да „пре Христовог доласка, није било хлеба на свету. Било је много дрвећа и хране за звери као и у рају, где је Адам био. Није било пшенице да се човек њоме прехрани. Човек се хранио попут звери. Али када је дошао Христос, савршени човек, донео је са неба хлеб да би се човек хранио храном за човека.” Хлеб је, дакле, једина храна достојна човека, и у хлебу, једући га, човек потврђује свој завет са Богом. „Приносећи луч”, пробуђени песнички глас у *Пазарном дану у Ужицу* казује: „Питам – загледам – тражим: / овде, где се све једе, / има ли ичега што храни?” (Симовић 1990: 224 – 225). Велика количина различите хране и њено бесомучно прождирање стварају глад. Хлеб, са друге стране, нуди двоструку, телесно-духовну, ситост – једину ситост која може задовољити и умирити човека, и зато „хлеб срце човека укрепљује” (Пс 104 15). Да хлеб не означава овоземаљску храну оцртавају Симовићеве песме у којима се дају каталози специјалитета српске кухиње (нпр. поменута друга песма *Последње земље*), где дебелко гута све пред собом – све изузев хлеба. Једини хлеб који се у овом кругу песама јавља јесте проја са чварцима (из *Суботе*) – међутим, садржећи у себи месо, дати се хлеб деонтологизује, губећи своју сотериолошку потенцију, кроз шта изнова провејава постојећи страх да је и сам хлеб подложен злу. Такав хлеб старозаветни цар Давид назива хлебом бола (Пс 126, 2), њега је узалудно јести и њиме не долази смиреност у човеков живот.³

Дати хлеб бива ‘заражен’ услед божанског одсуства и ђаволског присуства, услед тога што се место анђела јављају вроне, што је небо земљино огледало, те само

3 Укрепљујући хлеб у *Псалмима* назван је небеским и анђеоским (Пс 77, 24, 25).

зло може населити хлеб (нпр. означено кроз мотив длаке која израста из хлеба у песми *Вечера*).

ХЛЕБ И БОГ

Бише ми сузе моје хлеб мој дан и ноћ,
када ми говораху сваки дан: Где је Бог твој?

Пс 41, 4

Хлеб, као кенотички простор божанске присутности, не функционише као симбол божанског, већ као његова икона, као само божанство – у више пута употребљеној реченици у Новом завету „Ово је тело моје” деикса *ово* упућује на најближу присутност самог Бога, како просторну, тако и временску. Као коначно, кроз које обитава бесконачно, хлеб супституише животињске жртве Старог завета, као и Жртвено Јагње Новог завета, те, замењујући живо месо, хлеб задржава њихову карактеристику да су посреди живи организми.

Хлеб је живо биће.

Рана хришћанска црква, а касније она источног обреда, управо потенцира на квасним хлебовима, јер је квасац тај који хлебу даје особину живог бића: хлеб расте као човек, хлеб нараста као људски нараштаји.⁴

4 При овоме могуће је успоставити следећу паралелу: како се сам хлеб понаша као живо биће, иста се особина нарастања може пронаћи у злу: оно се непрестано умножава, продужава, оживљава – зло, као и хлеб, расте. На дату особину зла упућује више Светих Отаца, те нпр. Свети Илија презвитер и Екдик опомиње: „Не свезуј себе малим и нећеш бити поробљен већим: јер никада не бива тако да се веће зло образује пре мањег” (Екдик 2020), а исто саветује Петар Дамаскин, који каже да „када враг жели да вргне некога у велике грехе, прво га подстиче да пренебрегне мале и тајне: пре него што изврши прељубу допушта му честе и сладострасне погледе; пре убиства мали гнев” (Дамаскин 2020), итд.

У дијалектичкој напетости између телесности и духовности, између земаљске хране и икономијског предукуса, хлеб, кроз литургијску естетизацију и сакраментализацију, постаје апсолутна човекова творевина, која надилази самог човека и која носи печат божанског. „Уздигнут изнад човека као свог стварног творитеља и постављен као симболичка замена за присуство тоталитета, хлеб основну поетску снагу добија, пре него од чулно-конкретног доживљаја, из онтолошког осећања пуноће.” (Матић, Николић 2019: 38) Како упућују речи апостола Павла: „Јер кад год једете овај хлеб и чашу ову пијете, смрт Господњу објављујете, докле не дође.” (1 Кор 11, 26), хлеб испуњава празнину између васкрсења и Другог доласка, хлеб је у правом смислу анатеистичка твар, анатеистички производ. Бог „мора да оде да би се вратио. Мора да умре као отуђени изгнаник, као сломљена трска, као нико и ништа, пре него што може поново да живи. Ако семе не умре, оно не може да расте. *Ana-theos*. Повратак Бога после Божје смрти.” (Керни 2010: 27) Ишчекивање Бога не подразумева пасивну загледаност у долазећу будућност, већ, активан, стваралачки⁵ однос према долазећем Њему.

5 Баш као што и псаламски стих „Времја сотворити Господеви” (Пс 118, 126) – „Време је стварати/чинити Господу” најављује, по окончању проскомидије, наступајућу литургију речи, тако, како би се човек приближио Богу и присајединио са Њиме, потребно је „стваралачки покренути и до врхунца напрегнути све творитељске језичке енергије и потенције. То је тачка на којој поетска реч увире у Логос као највиши естетско-егзистенцијални идеал и приближава се теургијском позвању као трансценденцији стваралачког искуства.” (Радуловић 2017: 238). Слично одређење Бога налазимо код Ридигера Зафранског (2005: 43-44): „Бог, та укупност стваралачког бића”, док ће Атанасије Јевтић (2020) Бога одредити као „неисцрпну могућност стваралаштва”. Тако, хлеб постаје својеврсна икона божанства и јер у себи носи самог божанства. Како су иконе

Као илустрација реченог може послужити посебан хлеб, који се користи у Православној цркви, и који се назива *артос*, што је уједно и грчка реч за хлеб. Он се освећује на први дан Пасхе, а раздељује у Светлу Суботу или у Антипасху. Његову симболику најбоље исказује молитва Кирила Туровског из 12. века: „Дародавче свега, Христе Боже наш... васкрсли из мртвих, који су благословио пет хлебова (άρτος) и наситио пет хиљада (људи, Ђ. Ђ.), Сам и сада, Владико, благослови и ове хлебове (άρτος)... и не остави нас у све дане живота нашег...” (према Желтов и др. 2010). Артос, дакле, постаје хлеб, који, осим што упућује на новозаветни догађај, постаје уједно и његова актуелизација, односно, постаје залог Христовог обећања да своје стадо неће оставити. Хлеб је, дакле, потврда Божанског обећања, односно, само обећање као такво. Такође, овај хлеб, који се припрема једино за Пасху, за време богослужења Светле седмице, стоји испред Исусове иконе на иконостасу, што је још једна потврда њихове повезаности, док током исте седмице, када се не одвијају богослужења, стоји на отвореним царским дверима. На тај начин, сам хлеб, изображавајући Христа, бива пролаз и улаз у Небеско царство, односно, хлеб постаје простор између човека и Бога. Простор у ком се човек и Бог сусрећу или божански простор у ком се човек сусреће са човеком – на шта нпр. упућује ломљење славског колача уз молитвени поздрав „Христос посреди нас”. Отуда,

„документа хришћанске вере, вере у трајни и непролазни смисао и боголикост лика људског, христолитичке личности Светитеља као истинских људи” (Јевтић 1990: 27), тако хлеб постаје и чување датог *теохуманог* лика. Творац се огледа у творевини, поета у поезији, те, како је „месо уметности неизмерно задужено за хлеб живота” (Kearney 2010: 90), тако човек одражава себе у хлебу.

за јудеохришћански свет „хлеб је религија! За Мојсијев народ однос према хлебу, посебно празничком, изузетно је сложен и дубок, јер он симболизује присуство божје, као и етичку вертикалу, али уједно је и полуга колективног сећања.” (Вујадиновић 2010: 20)

ХЛЕБ И ЗАЈЕДНИЦА

Хлеб постаје залог постојања заједнице, залог и разлог њеног окупљања, што открива апостол Павле речима: „један је хлеб, једно смо тело многи” (1 Кор. 10, 16–17). Хлеб постаје централно место заједничког обеда и обреда, те је отуда хлеб извор, и то не тек индивидуалног, но колективног, живота. Заједничко обедовање постаје знак апсолутне остварености заједнице, те се, чувањем и поштовањем хлеба, чува, поштује и одржава пунина заједнице. Сам Бог, Исус Христос, хлебу даје једну од кључних улога у „у остварењу новог начина свештенослужења обједињене људске заједнице” (Убипаровић 2014: 76), те очување хлеба, осим што је очување другог човека, очување је и самог Бога, као средишта и носиоца дате заједнице. Приликом јеванђеоске сцене умножавања хлебова, заједница гладних окупља се око самог Бога, те дато збирање представља прото-евхаристију и предображава Тајну вечеру, и преко ње, будуће литургијско сабрање. У датој заједници не налази се само Бог и избрани апостоли, већ народ, био он схваћен као израиљски или васељенски – сви су присутни у заједници и сви равноправно учествују на трпези Нове Пасхе. Исус, кроз Себе, кроз своје Тело – кроз Хлеб, објављује избављење, те стално понављање саборног обедовања хлеба заправо је заједничко сећање на Исусову жртву и оно је „стални подсетник хришћанима на то колико много дугују Богу” (Дрејн 2004: 118).

Међутим, почетно питање у овом раду о песничкој (не)могућности евхаристије и даље тражи одговор.

У песми *Бројанице*, уместо причешћа „на језику [су] мрве хлеба из пепела” (Симовић 1990: 196), док песма *Други јадац* заједницу пребацује у један апокалиптичко-катаклизмички амбијент: „Доћи ће време без хлеба и соли, / кад ћемо по гробљима коприву сејати, / доћи ће време кад ћемо се голи / корењем хранити, пепелом грејати. // Доћи ће хладно време снега и дима, / кад ће ти ђаво бити бог, / гавран побратим, а гуја посестри-ма, / док ти ураста крило, а расте рог” (Симовић 1990: 238). Оно *болно* што нам саопштава Симовићева поезија јесте то да је евхаристија постала пука радња, пуки обред, не утемељује се у јеванђеоским изворима, нити, пак, у обећаном Царству, те се „човек претвара у биће које само себе уништава” (Радуловић 2017: 207).

Врхунац самоуништења, тиме и саме заједнице, јесте рат.

Фонолошка подударност сугласника м-х-л јеврејских имена за хлеб и рат (в. Јовановић 2010: 101) оцртава архетипску повезаност хлеба и људског опстанка, а што у Симовићевим песмама наилази на различита поетска уобличења. У песми *Шлемови* „ко отац, пре пола века, / сад син, док пада ноћ, / због мириса хлеба и млека, / на пушку ставља нож” (Симовић 1990: 52), мотив хлеба оцртава оно суштинско Симовићеве поетике – заједницу која се разбија, која је разбијена, која се лишава и која је лишена хуманитета. Хлеба нема, баш као што је и Житна пијаца у Ужицу „без иједног јединог / зрна жита”, док су „о четири конопца / обешени, јака, / један геометар / и три сељака.// Над престрављеним женама, / у зраку, / две цокуле, / шест опанака” (Симовић 1990: 188). Условљеност постојања хлебом и условљеност опстанка ратом, хлеб помера у милитари-

стички регистар – њиме се пуне топови (у песми *Подела хлеба*), пшеницом се пушке набијају (у песми *Балада о обичном човеку*). Лирски субјекат *Родољубиве песме* биће избушен као сито, док ће његов коњ, парип, пасти у жито. Симовићеви лирски субјекти гладни су хлеба, за хлеб се боре, у хлебу, који, танталовски, не могу да имају, умиру.

ЗВЕРИ

Милитаристички контекст, у ком се појављује хлеб у Симовића, бива проширен бестијаријумским комплексом, карактеристичним за библијске апокалиптичке наративе. У песми *Вечера* оприсутњују се длакава чудовишта, којих се лирски субјекат решава, међутим, иза њих остаје једна длака, која расте „све већа, све гушћа / све брже, на наше очи, / из јабука, из вина, из хлеба” (Симовић 1990: 96), док у песми *Семегњево синегдоха* ‘десница на јабуци седла’ упризорњује се као „у крљушт обрасла шапа аждаје”, као „десница куге, / десница глади, десница дима” (Симовић 1990: 57). Дате представе свакако да могу бити, и то јесу, интертекстуални упутни на *Откривење Јованово*, у ком се управо јавља звер – аждаја, док су објаве четири јахача апокалипсе предтекстуални импулси за креирање слике коњаника и његове деснице у Симовићевој песми.

Откривењска фигура вавилонске блуднице открива своју присутност у песмама *Муве и цвеће* и *Ђаво на селу*. Како показују и пагански и хришћански извори,⁶ из-

6 Античке су митологије ратарство приписивале женским божанствима: један од најпознатијих примера јесте грчко-римска богиња Деметра/Церера; Геја, Земља, свом сину Крону даје срп; један од епитета египатске Изиде био је и „*Sochit* или *Sochet*, који значи ‘житно поље’” (Јанићијевић 2010: 44).Из

међу женске фигуре и хлеба постоји веома тесна веза. У Симовићевом певању дата се констелација вишеструко оприсутњује. Песма *Ђаво на селу*, која представља первертовану сеоску идилу, упризорњује девојку у „сламној хаљини”, што је свакако представа блиска паганским култовима. Укључивање катаклизмичког дискурса у дату представу подразумева стварање амбијента – апокалиптичке позорнице, где је иза девојке „црни стог” а „у мрачном небу иза ње / Севнула муња граната као јеленов рог” (Симовић 1990: 11). У поетској визији девојка задобија животињске карактеристике – рогове јелена – чиме постаје демоничка сила од које црни стог, црни хлеб. Песма *Муве и цвеће* проширује певање започето у песми *Ђаво на селу*. Запис апостола Јована „И

трипољско-кукутенске културе (од друге половине 4. до прве половине 3. века пре н. е.) остао је сачуван својеврстан храм, величине 70 км², који је, на основу сачуваног великог броја женских фигурина и предмета неопходних за млевање жита, његовог мешења и печења, те трона, највероватније намењеног жени, служио као храм хлеба; био је, што је посебно важно, посвећен женском божанству, те су и сами учесници у обреду биле жене. При томе, потребно је упутити и на женске аспекте посуда за мешење (в. Чаусидис 2010).

Поред паганских извора, битно је напоменути на два места из јеванђеља у којима се говори о вези хлеба, жене и Царства небеског: Код Матеја (13, 3) казује се: „Царство небеско је слично квасцу, који жена узме и помеша у три сата брашна, док све не ускисну”, код Луке (13, 20): „Какво ћу казати да је царство Божије? Оно је као квасац који узевши жена метну у три копање брашна, док не ускисе све”. Поред њих, насликовитију представу дате повезаности налазимо у апокрифу *Јеванђеље по Томи* (2013: 137): „Исус рече: Царство Очево је попут жене која је узела мало квасца и сакрила га у тесту и месила од њега велике хлебова.” У богородичном поретка трпезе поје се: „Бист чрево Твоје свјатаја трпеза, имушчаја небеснаго хљеба, Христа Бога нашего...” – „Беше утроба Твоја света трпеза, која има хлеба небесног, Христа Бога нашег...”

видех жену где се опија од крви светих и од крви сведока Исусових” (Отк 17, 6) у потпуности одговара Симовићевим стиховима: „У мом сну девојка у црвеном, / стазом кроз раж, / брезовим путем бесно откида главе / светитеља, претворених у цвеће” (Симовић 1990: 91). Дата песма радикализује диккурс зла, те ђаво бива претворен у муве, које, попут старозаветних пошаста (Издл 8, 9, 10) опседају целокупни свет, „зује, уједају, / бесне, разносе болести, / од силних мува поцрнео прозор, / и сијалица поцрнела, / на руци имам рукавицу од мува, / не дају ми да дођем себи, / један ми зуји у чорби, други у оку, / трећи ми у сан улеће!” (Симовић 1990: 91).

Обе женске фигуре у цитираним песмама одражавају везу са хлебом – сламна хаљина објављује се као еротички знак, док раж представља простор у коме дијаболничко еротско (‘девојка у црвеном’) уништава хришћански богосад.

ЕВХАРИСТИЈА, ПОЕЗИЈА АНАТЕИЗАМ

И поред свега реченог, лирски субјекат Симовићеве поезије, ипак, радостан је док, доситејевски, умаче „за-логаје хлеба у жуманце” (Симовић 1990: 244).

Дати моменат – моменат радости – неодољиво привлачи почетно питање: зашто присуство радости приликом умакања хлеба у жуманце и зашто одсуство радости у евхаристијском канону? Било да је умакање хлеба у јаје ознака новог живота (преко симбола јајета) или, пак, насилна десакрализација света (преко деонтологизације хлеба), оба питања сведоче одсуство Бога, те поезија мора да се избори са следећим: Шта чинити услед Божанског одсуства? Може ли поезија бити поезијом уколико Бога нема?

Поезија не показује тек немогућност евхаристије и не задржава се у празном простору божанске одсутности, нити, пак, језичким симулирањем евхаристије, сакраменталном естетизацијом и тепоетском стилизацијом покушава да упризорни Бога и евхаристију. Поезија је по том питању крајње отворена, као што су многи наводи из Симовића показали: немогуће је дозвати Бога у поезију. Међутим, управо у томе крије се једна лукавост поезије – Бог се не може дозвати у њу, већ се путем ње до Бога може доћи. Поезија, отворено признајући божанску неприсутност и евхаристијску немогућност, упућује на простор пре њих – на простор пре одсуства. То, опет, није простор заједнице, већ простор *одабира*. Поезија постаје анатеистички „позив да се ревидира оно што би се могло назвати примарном позорницом религије: сусрет са радикалним Странцем којег изаберемо или не изаберемо да зовемо Бог. Оно што откријемо у оваквим сусретима, наравно, подложно је бесконачним модулацијама. Тренуци епифаније увек су уклопљени у услове културе и увек захтевају представљање и читање” (Керни 2010: 7). Дати префикс *ана* постаје ознака за повратак у саму основу (не) веровања, али и певања, и, управо кроз могућност да се путем поезије поново дође до Бога, поезија може да буде поезија, те она постаје својеврсна „вера изван вере у Бога изван Бога” (Керни 2010: 9).

После схватања да „нема излаза, / кад више нигде ништа, нигде никог / нисмо у мраку ни видели, ни чули” и у тренутку када се „све угаси, / кад све занеми и нестане – и богови, / и они који богове славе и хвале, / и они који на богове хуле” (Симовић 1990а: 283), у тренутку док траје получасовна тишина по отварању седмог печата (Отк 8, 1), када је поезија додирнула ништа себе и спознала се радикалност човекове усамљености и још

радикалнија удаљеност божанског, чује се „дисање из нуле”. Дато дисање апокалиптички је знак. Катаклизма се догодила, певање се догодило, зло је учинило своје, не зна се да ли ће Бог поново доћи – али постојање дисања знак је да се тај Бог може поново удахнути, јер ту је могућност – *сећање* (на прошло, или, боље речено, на будуће) – поезија сачувала и она је довела до тога да се Бог (можда) поново сусретне.

Међутим, и *када* тај Бог буде дошао, питање је може ли се у поезији наћи одговор шта са њиме чинити, како га поздравити, како разговарати са њиме: „Подигните поклопац, слепци, и погледајте: / долази Бог, висина која сија! // Сетите се Бога, ког сте заборавили, / вратите се Богу, кога сте напустили! // Бог је у свему, Бог је све, // [...] // Добро, / примићемо тог вашег Бога, / наћи ће се кашика и за њега, / само нам кажи: / на шта ради тај Бог, / на дрва, / или на струју?” (Симовић 1990а: 241).

Писање као евхаристијски опит, као поприште укрштаја епистеме зла и епистеме Бога, сведочи човеково огрешење о трансценденцију, те из дате пукотине извире зло. Човеково опредељење за самог себе, односно, не за заједницу у Богу, десакрализује евхаристију, самим тим и хлеб, те хлеб, као потенцијална овоземаљска кућа божанског бића, постаје празни дом, у који се, чак ни човеково биће не може уселити. Хлеб као ознака најављеног, долазећег Бога, постаје празан знак неукусне будућности, док поезија остаје апокалиптички будна.

ИЗВОРИ

Јеванђеље по Томи 2013: *Јеванђеље по Томи*, у: Д. Ђорђевић Милеуснић (уред), *Гностички текстови*, изабрао, предговор и коментаре саставио Д. Ђорђевић Милеуснић, Чачак: Градац; Београд: Б. Кукић.

- Јеванђеље по Филипу* 2013: *Јеванђеље по Филипу*, у: Д. Ђорђевић Милеуснић (уред.), *Гностички текстови*, Чачак: Градац; Београд: Б. Кукић.
- Симовић 1990: Љ. Симовић, *Сабране песме, Књига прва*, Београд: Стубови културе.
- Симовић 1990а: Љ. Симовић, *Сабране песме, Књига друга*, Београд: Стубови културе.

ЛИТЕРАТУРА

- Велики 2020: В. Великий, *2-ая беседа. О том, что земля невидима и неустроена* (Быт. 1,2), *Творения, Беседы*, Ч.1, <https://svyatye.com/chitat/Sviatitel-Vasilii-Velikii-Tvorenii-Ch-1-Besedy/11678/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Вујадиновић 2010: Д. Вујадиновић, *Култура хлеба. Кориснији је хлеб са радосним срцем, него богатство са јадом*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитет у Нишу.
- Дрејн 2004: Џ. Дрејн, *Увођење у Нови Завет*, Београд: Клио.
- Желтов и др. 2010: М. С. Желтов, Ю. И. Рубан, *Православная энциклопедия*, том 3, <http://www.pravenc.ru/text/392501.html> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Зафрански 2005: Ридигер Зафрански, *Зло или драма слободе*, превод Саша Радојчић, Београд: Службени лист СЦГ.
- Екдик 2020: И. Екдик, *Цветособрание излюбомудрствованное Илиєю, малейшим пресвитером и Екдиком, Добротолубие*. Том 3, <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-3-Sviatoi-IIIa-presviter-i-Ekdik/2339/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Златоусти 2020: И. Златоуст, *Полное собрание творений, Том 7, Часть 2, Толкование на святого Матфея евангелиста*, <https://svyatye.com/chitat/Sviatitel-Ioann-Zlatoust-Polnoe-sobranie-tvorenii-Tom-7-Chast-2/327/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Јанићијевић 2010: Ј. Јанићијевић, *Векнасти идоли и обредни хлебови*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитет у Нишу.

- Јевтић 1990: А. Јевтић, *Духовност православља*, Београд: Храст.
- Јевтић 2020: А. Јевтић, *О литургији*, предавање доступно на <https://www.youtube.com/watch?v=CQf1YbbrA58> (датум преузимања 24. 07. 2020).
- Јовановић 2010: Б. Јовановић, *Обедни и обредни хлеб*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.
- Керни 2010: R. Kearney, *Anatheism, Returning to God After God*, New York: Columbia University Press.
- Ломпар 2011: М. Ломпар, *О противљењу злу у српској култури*, у: *Летопис Матице српске*, Нови Сад: Матица српска, год. 187, књ. 487, св. 4 (април 2011), стр. 617–630.
- Матић, Николић 2019: А. Матић, Ч. Николић, *Митско-религијска симболика хлеба у роману Дан шест* Растка Петровића, у: Н. Бубања (уред.), *Брендрави у књижевности, језику и уметности*, *Зборник радова са Научног округлог стола, одржаног у Крагујевцу/Тополи, 03. 11. 2018*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.
- Матицки 2011: М. Матицки, *Источнице и начела поетике Љубомира Симовића*, у: А. Јовановић, С. Шеатовић Димитријевић (уред.), *Песничке вертикале Љубомира Симовића*, *Зборник радова*, Београд: Институт за књижевност и уметност, Учитељски факултет; Требиње: Дучићеве вечери поезије.
- Пелусиот 2020: И. Пелусиот, *Письмо Феофилу, Письма*. <https://svyatye.com/chitat/Pisma-Prepodobnyi-Isidor-Pelusiot-Pisma-Kniga-I-prepodobnyi-Isidor-Pelusiot/818/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Дамаскин 2020: П. Дамаскин, *О рассуждении, Добротолубие*. Том 5, <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-5-Prepodobnyi-Petr-Damaskin/15016> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Радуловић 2017: М. Радуловић, *Српско византијско наслеђе у српском послератном модернизму: (Васко Попа, Миодраг Павловић, Љубомир Симовић, Иван В. Лалић)*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Убипаровић 2014: С. Убипаровић, *Хлеб и вино као евхаристијска жртва*, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду, докторска дисертација.

Чаусидис 2010: Н. Чаусидис, Мати хлеба: Женски аспекти наћви, пећи и црепуље у словенском фолклору, у релацији с праисторијским традицијама, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.

Ђорђе Ђурђевић

BREAD AS A DESECRATED APOTROPAIC IN THE POETRY OF LJUBOMIR SIMOVIĆ

Summary

Apotropaically conceived, bread in Simović's poetry becomes one of the most dominant motifs, which appears in various poetic contexts (from anacreontic and hedonistic to tragic, eucharistic and also militaristic), becomes sign of extra-literary militarized and dehumanized reality, as well as faith and the soteriological hope of the modernist subject, to bring God back into the world through bread, whose body was given to man precisely through bread. As the feeling of non having bread means the feeling of the absence of God, so the deep relationship between man and God is outlined by bread, so the bread has anatheistic and theopoetic status in Simović's poetry, representing the sublimation of the unspoken and tacitly sought. In addition, in this paper we deal with the dialectic of evil in Simović's poetry, on the one hand, and, on the other hand, the status of bread in the New Testament, the Christian church, as well as liturgical Orthodox hymnography, which preserves the (theo)poetic tradition, from which permeates Simović's poetic shaping of bread.

Keywords: bread, evil, apotropaic, apocalypse, theopetics, anatheism, eucharist, goddess of bread

Саша Д. Кнежевић*
Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале
Катедра за србистику

UDK 316.72:78.067.26

У МОЈОЈ УЛИЦИ НЕ ПРОДАЈУ СЕ КИФЛЕ ИЛИ ХЉЕБ У ПОП КУЛТУРИ

Древна симболика хљеба и хљебног жита у српској култури пролазила је кроз различите мјене. У овом раду поушавамо показати како она функционише у простору треће културе на примјерима из различитих музичких, дакле, и пјесничких жанрова масовне културе. Суштински је циљ потврдити да трећа култура из основа мијења устаљене обрасце до границе њиховог поништавања.

Кључне ријечи: хљеб, трећа култура, масовна култура, новокомпонована народна музика, рокенрол

* * *

Култура хљеба и хљебног жита којој и Срби недвосмислено припадају представља: „мозаички приказ прошлости, садашњости и будућности човека – његових веровања, надања, бола и радости. Тако је то већ дуже од шест хиљада година (Јакоб), и различити народи и њихове културе дограђивали су и још увек граде тај колоритни мозаик!” (Д. Вујадиновић 2010: 17–18). Овај нам је исказ важан као потврда флексибилности

* knezsa@yahoo.com

семантике хљеба у култури, односно његове полисемичности у распону од архајских времена до савремене стварности. С обзиром на чињеницу да нам је мноштво антрополошких и шире фолклористичких студија¹ увелико ограничило простор за нове анализе фолклорног материјала, одлучили смо се да наше истраживање помјеримо у сферу треће културе.

Кевин Кели (према Младеновић: web) трећу културу у истоименом есеју дефинише као популарну културу засновану на технологији у усмјерену ка технологији у којој је циљ стварање, а не стваралаштво. Он је на трагу Едгар Морена који у есеју *Дух времена* овај појам дефинише „културом коју рађа штампа, филм, радио, телевизија; она се јавља, развија и уздиже се, поред класичних култура – религиозних или хуманистичких – и националних”. Морен (према Младеновић: web) подсјећа да од завршетка Другог свјетског рата амерички социолози указују на настанак треће културе називајући је *mass-culture*, што нас неминовно упућује на Џона Сторија (према Младеновић: web) по чијој се трећој дефиницији поп култура дефинише као *масовна култура*. Масовна прије свега стога што припада најширим масама, јер је у директној вези са појавом и развојем свих облика масовних медија, и, вјероватно и примарно стога што је присутна откад је света и вијека, што нас враћа на првобитну или барем најстарију нам знану девизу масовне културе – *хљеба и игара* – која датира још из доба римског царства, а примјењива је и примијењује се и данас. У сфери треће културе популарна музика заузима веома важно мјесто. Мада се она

1 Посебно мјесто заслужује цитирани зборник *Традиционална естетска култура*. Хлеб, али вриједи споменути и радове: И. Пантовић, М. Богдановић, О. Брукнер, М. Васић, Ш. Јовановић, П. Костић, Ш. Цобељ, Б. Ђупурдија, Ј. Тодоровић, А. Цермановић, Савић Грујић, С. Гудурић и др.

као поп музика неријетко посматра као само један од жанрова популарне музике у нашем случају ћемо је посматрати у ширем контексту као један од подфеномена масовне културе. Наиме, на српској трећекултурној музичкој сцени издваја се већи број различитих форми популарне музике, од којих ћемо се ми фокусирати на оне у чијим се текстовима налази ријеч *хљеб* или слични појмови везани за културу хљебног жита.

Први примјер за наше истраживање проналазимо у пјесми *Зовеш ме на вино*, текстописца² Марине Туцаковић, коју је на истоименом албуму из 1985. године отпјевао Мирослав Илић. Ова пјесма спада у музичку форму која се назива новокомпонована народна музика. Према етномузиколошкињи Соњи Златановић Цветковић (1997: 168): „Новокомпонована народна музика је изградила своје темеље на елементима истргнутим из оригиналног контекста традицијске културе, преобликованим и преиначеним, а са тим се паралелно одвијао и други процес промена њихових функција, тј. парафолклоризација. Захваљујући таквим особинама, она се може сместити у теоријски оквир фолклоризма”, који се налази у неком међупростору између изворног фолклора и масовне културе. Позивајући се на старије, али и новије истраживаче фолклора Соња Златановић

2 *Речник српског језика* Матице српске овај термин дефинише: „аутор текста музичке композиције (најчешће забавног карактера); писац неког текста уопште”, док у *Рјечнику хрватског језика* проналазимо прецизнију дефиницију: „pisac tekstova šlagera, šansona, kupleta i sl. oblika, koji se ne drže tradicionalnim umjetničkim oblicima”. Најподробнију формулацију нам нуди Википедија: „**Текстописац** је особа која сарађује са композитором и, на основу хармоније, пише стихове који се уклапају у структуру композиције. Текстови се морају уклапати у ритам, као и у певачку линију композиције. Писање текста за песму је доста компликованији процес од стварања поезије, јер је лирски део само једна компонента текста”.

Цветковић (1997: 168) закључује: „Појам фолклоризма је, дакле, прилично растегљив, па се новокомпонована народна музика може уклопити и у његов теоријски концепт. М. Вошковић Stulli је одређује као нижи облик фолклоризма, а И. Чоловић као фолклоризовани фолклоризам. Ако кренемо од Мосерове констатације да је фолклоризам фолклор из друге руке, тј. посредовани фолклор, долазимо до сазнања да је фолклоризовани фолклоризам у ствари фолклор из треће руке, тј. посредовани фолклоризам, а то је уједно и најприближније одређење новокомпоноване народне музике као његове форме”.

Различити облици кривотвореног фолклора, односно фолклоризми не морају априори припадати сфери масовне културе, али суштински они једину сврху свог постојања проналазе у томе. „Чисте границе фолклор / фолклоризам и фолклоризам / масовна култура не могу се повући, јер постоје значајне зоне међусобних прожимања и преклапања. Оно што се теоријски означава као фолклоризам, у пракси се често остварује као фолклор, а познати су и случајеви повратних утицаја, када се измењене, „фолклоризоване” појаве враћају свом аутентичном окружењу и у новом облику, са измењеним функцијама, настављају живот”, (Златановић Цветковић 1997: 168) за шта су најбољи примјер савремене епске пјесме које се изводе уз гусле.

С обзиром да ово тумачење долази из сфере музике покушаћемо га потврдити и на темељу текста, заправо рефрена ове пјесме:

„Дај ми мало хлеба,
дај ми мало соли
и најдражу жену
коју срце воли.”

Рефрен је, као и остатак пјесме, написан у шестерцима груписаним у катрене у којима се римују парни стихови, који би се могли конструисати и као римовани симетрични дванаестерци са цезуром на половини стиха. Чињеница је да ове пјесме у текстуалном дијелу, по правилу, немају, па чак и не теже нарочитој поетској вриједности, уосталом ауторка ове пјесме Марина Туцаковић се декларише као текстописац, а не као пјесникиња, а у том послу, по дефиницији „је лирски део само једна компонента текста”, ма шта то значило. Општеприхваћено тумачење да је текст својеврсни додаток композицији, мада суштински он представља сегмент који обезбјеђује слушаност и једини јесте пјесма, каква год била, па је по томе овај жанр у потпуној супротности у односу на усмену лирику, која се такође пјева и код које се, према Вуку „више гледа на то како се пјева, него на то шта се пјева”, али је њена синкретичност усмјерена на везивање других умјетности уз књижевност, као основу. Стога ову врсту поезије и није једноставно, а можда ни могуће озбиљно анализирати, јер се она, као дио треће културе мора превасходно посматрати као вид наивне литературе. „Под наивном литературом (наивно стваралаштво, наивна књижевност, „трећа култура” (Прокофјев 1983), подразумева се стваралаштво са уметничким (књижевним) претензијама чији су аутори они које не одликује владање нормама писане, књижевне речи. Припадајући делу народне уметности, књижевности и културе, она се испољава у формама које нису прецизно одређене, њен материјал је хетероген, те границе њене предметне области често остају спорне и недовољно диференциране (Некљудов 2001: web). Ауторско начело једно је од основних и, за разлику од неких других параметара којима се одређује природа ове литературе – константно. Они који је ства-

рају углавном су књижевно некомпетентни одрасли људи, полуписмени, доминантно из руралних средина, а њени представници могу бити и пензионери, деца, тинејџери (Некљудов 2001: веб, Лурье 2001: 20)” (Поповић Николић 2017:60–61).

Из свега произлази да *хлеб и со* у наведеним стиховима и немају метафоричко значење проистекло из обредне праксе, него су посљедица свјесног, али дисфункционалног посуђивања елемената усмене традиције у овој врсти умјетности и функционишу као знак онако како је то детерминисао Љубинко Раденковић: „Ван своје прагматичке функције хлеб у традиционалној култури балканских Словена има и ритуалну, где се он више не опажа као предмет, већ као знак”. Хлеб и со у овој пјесми немају обредни функцију, него су материјална противтежа љубави према вољеној жени, као једино што је лирском субјекту потребно за живот, и у директној су опреци са насловом једног давнашњег есеја Мирослава Егерића *Култура није стихија и није хлеб*, дакле, није потребан као симбол, него је неопходан за преживљавање.

Други примјер долази из сфере рок музике. Пјесму *Гузоњин син* изводи група *Забрањено пушење*, у свим својим метаморфозама, а објављена је на албуму *Мале приче о великој љубави*, из 1989. године, а као аутор текста је потписан Давор Сучић Сула или ти Сејо Саксон. Занимљиво, да у својој књизи *Фајронт у Сарајеву* стари и оригинални фронтмен Забрањеног пушења др Неле Карајлић, објашњавајући настанак пјесме *Зеница блуз* говори о својеврсном процесу у који су поред чланова бенда бивали укључени чак и неки случајни пролазници, појашњаваћи при томе како су пјесме настајале на тај начин што је на композицију измишљан текст (в. Карајлић 2014: 197), што показује да је овај стваралачки

чин сличан ономе како настају пјесме у сфери новокомпоноване народне музике.

Почетни стих „У мојој улици не продају се кифле” морамо сагледати у контексту друштвеног ангажмана бенда као дијела покрета *Њу примитивс* у пред/постолимпијском Сарајеву. Овај покрет је у великој мјери настао као својеврсни сарајевскомахалашки одговор на Нови талас који је првенствено заживио у рок музици већих југословенских средина, прије свега Београда и Загреба: „Novi talas je neposredni izraz individualne, epochalnom istorijom napuštene, navodno marginalne težnje ka slobodi koja parira kolektivnom pojmu slobode. Novi talas se može uzeti kao način života (u državi) kao stil koji nije ispražnjen u puku pojava nego se javlja u vidu angažmana za slobodu pojedinca i socijalnu pravедnost koja se izgubila potrošnjom ideala i revolucije” (Vukašinović 2016: 43). *Њу примитивс* је ипак аутентичан контрапункт *Новом таласу* у којем је већина пјесма посвећена људима са друштвене, прије свега градске маргине, па је ова пјесма својеврсна горка сатира на друштвену стварност умирућег самоуправног социјализма испричана из угла Других. Улица у којој се не продају кифле добија пуни смисао у цијелом катрену:

„У мојој улици не продају се кифле,
Не тече саобраћај ни дим
У мојој улици нема фукаре,
Јер ја сам гузоњин син”.

Из угла савремене музичке сцене, у којем се прославља лако стечено богатство и младеж едукује у његовом трошењу, скоро је неразумљиво да се у овој пјесми Пушење, заправо обрачунава са тим друштвеним феноменом, исмијавши га и ругајући му се на посе-

бан ироничан начин на коме почива сарајевски хумор. Мирис врућих кифли је одувијек био један од симбола Сарајева, који се новим поретком изједначава са сиромаштвом оличеним у ријечи фукара, а новопокондираност се ресимболизује стихом „Једе се кавијар, пије се џин”, јер „Има се пара има се с чим”. Кифле, илити хљеб осликавају сиромаштво, али и прошло ретроградно вријеме и свијест, а да се заправо пјесник тиме обрачунава са гузоњиним синовима приказујући њих као оне који су странци у граду и његовој култури и традицији.

За разлику од претходних примјера у овом кифла има метафоричко значење и цијели текст пјесме се потврђује у форми Бартове (1975: 89) одреднице „вокални текст”, која показује исправност Пантићевог (2016: 427) става о рокенрол поезији по коме: „Најбољи текстови живе по себи и за себе, јер јесу поезија, њен нарочит вид, израстао из предуге традиције лирског пјевања насталог у јутру човечанства, свираног и певаног у исти мах и у антици, и током средњег века, и у романтизму, па и у нашем добу“.

Овакав став је до краја радикализован у нашем трећем примјеру с којим се срећемо у скоро цијелој пјесми Буђав лебац, бенда S.A.R.S. са њиховог истоименог албума из 2009. године, а којој је као аутор текста потписан Драган Ковачевић Жабац. На својој званичној веб страници, <http://sarsbend.com/>, чланови бенда своју музику дефинишу као комбинацију „pop, rock, rege, hip-hop/bluz, muzike sa elementima tradicionalnog srpskog folka”. Прва строфа, која се парафразира у остатку пјесме, јасно осликава основно осјећање:

„Чик погоди шта имам за вечеру
 Буђав лебац, буђав лебац.
 Њам, њам, њам, њам...”

Чик погоди шта имам за вечеру
Буђав лебац, буђав лебац.”

У једном интервјуу Ковачевић каже: „*Buđav lebac* је, на primer, istinita priča. Imao sam dovoljno para da kupim samo hleb, ali nisam. Kupio sam dva piva i kad sam došao kući jeo sam buđav lebac. I tako sam napisao tu tužnu pesmu po istinitom događaju” (Калаба: web), по чему бисмо ову пјесму могли сматрати химном пост-модерног егзистенцијализма чија је парола гласила *Егзистенција претходи есенцији*. Занимљиво да је пјесма и постала својеврсна химна једне генерације која је одрастала гладна онога за чим чезне, дакле, не *гладна хљеба*, него *гладна нећега већег*, генерација која се не задовољава ни *хљебом и соли*, нити *кифлама*, на што нас упућује и сама претходна изјава. Дакле, он није јео *буђав лебац*, јер није могао приуштити свјеж, него стога што је више желио да купи два пива, или да се послужио народном пословицом, стога што је желио *хљеба преко погаче*. У овом случају, заправо, имамо примјер квазиегзистенцијализма као својеврсне пародијалне критике стварности што потврђују стихови:

„Цемујем ја стално али немам џема”

„Још да имам мало алеву и лој
Да на леба мећем свега”.

Да је пјесма јасна критика друштва и система, какав је случај и са претходном, двадесет година старијом, потврђује дистих:

„А код комше увек пун фрижидер свега
Мортадела и Нутела”.

Рокенрол је интегрални дио треће културе који егзистира не његовој ивици јер у својој природи гаји бунт против система и владајућих вриједности, на којима, парадоксално, почива масовна култура. Отуда у ове двије пјесме и појам хљеба, у његовим различитим модификацијама, прије свега служи као симбол сиромаштва које је производ друштвене неправде. Без обзира на то и ове пјесме су продукт маскултуре у којој се „храна вреднује тако што се једе”, која према Бојану Јовановићу произлази из Енгелсове мисли „да се торта, односно хлеб вреднује тако што се једе” (Бојан Јовановић 2010: 98), те отуда и не зачуђава компарација са кавијаром или Нутелом. Тиме хљеб престаје да буде симбол опстанка, што му је било примарно својство у његовој вишевијековној историји, и постаје мјера сиромаштва оних који су добровољно на ободу или изван система.

На овим смо различитим примјерима настојали показати како у широком пространству треће културе на различите начине и у савременом проседеу функционише један древни топос као што је хљеб. Симбиоза његове материјалне вриједности и духовне симболике у српском народу присутна је и у сфери масовне културе, јер, према Бојану Јовановићу (2010: 101) „И када га има и када га нема, хлеб је више од основне намирнице. Он симболизује прву и последњу реч у човековом животу. Прву у равни његовог материјалног, телесног постојања, а последњу у сфери његове духовне егзистенције”. С обзиром на то да је и сама трећа култура упитна већ као култура, природно је да и су све архетипске назнаке које се у њој срећу метаморфозирале до непознавања свог основног значења. Ипак, оне се радо користе као препознатљиве матрице традиционалне културе пријемчиве и новим конзументима и тиме потврђују схватање да је свако ново упошљавање

старих мотива у функцији његове трајне надоградње, у новом времену, и владајућим културним обрасцима.

ЛИТЕРАТУРА

- Барт 1975: R. Bart, *Zadovoljstvo u tekstu*, Niš: Gradina.
- Вујадиновић 2010: Д. Вујадиновић, Култура хлеба, кориснији је хлеб са радосним срцем, него богатство са јадом, у: *Традиционална естетска култура. Хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, 17–26.
- Вукашиновић 2016: Ž. Vukašinović, Fantomi slobode: Poezija, rock `n` roll, mir – u prilog vrijednosti jedne „nebitne teme”, Rock `n` roll, књига 2, *Српски језик, књижевност, уметност* – Зборник радова, Крагујевац: ФИЛУМ, 41–48.
- Златановић Цветковић 1997: Соња Златановић Цветковић, Новокомпонована народна музика на линији традицијско – савремено, *Гласник Етнографског института САНУ*, књ. XLVI, Београд, 167–171.
- Егерић 1968: М. Egerić, Култура није стихија и није хлеб, *Polja*, бр. 115/116, год. 14, 12.
- Калаба 2018: А. Kalaba, Prvi čovej S:A:R:S:-a za NOIZZ otkriva istinu o njihovim najvećim hitovima, <<https://noizz.rs/kultura/prvi-covek-sars-a-za-noizz-otkriva-istinu-o-njihovim-najvecim-hitovima/stnhnfg>>
- Карајлић 2014: Н. Карајлић, *Фајронт у Сарајеву*, Београд: Лагуна – Новости.
- Младеновић : D. Mladenović, *Treća kultura pre trećeg milenijuma i njena interakcija s kulturom*, <<http://www.casopiskultura.rs/MagazinePublication/ShowPublicationPdf?magazinePublicationId=352>>
- Николић Поповић 2016: Д. Nikolić Popović, „Наивни стваралац у постфолклору”, *Књижевна историја*, год. XLIX, бр. 163, стр. 59–81.
- Пантић 2016: М. Пантић, Post scriptum за *Бити рокенрол*, Rock `n` roll, књига 2, *Српски језик, књижевност, уметност* – Зборник радова, 423–430.

- Раденковић 1997: Љ. Раденковић, Хлеб у народној магији Балканских Словена, у: *Hljab't v slavjanskata kultura*, Etnografski institut s muzej – BAN, Sofija, 145-155. <<https://www.rastko.rs/antropologija/ljradenkovic/ljradenkovic-hleb.html>>
- РСЈ 2007: *Речник српског језика*, Нови Сад: Матица српска.
- РХЈ 2000: *Рјечник хрватског језика*, Загреб: Лексикografski zavod Miroslav Krleža i Školska knjiga.

Saša Knežević

IN MEINER STRASSE VERKAUFT MAN KEINE HÖRNCHEN ODER BROT IN POPKULTUR

Zusammenfassung

Die uralte Symbolik von Brot und Brotgetreide in der serbischen Kultur ging durch verschiedene Phasen. In dieser Arbeit möchten wir anhand von Beispielen aus verschiedenen musikalischen und poetischen Genres der Massenkultur zeigen, wie sie im Raum der dritten Kultur funktioniert. Das wesentliche Ziel besteht darin, zu bestätigen, dass die dritte Kultur die etablierten Muster im Grunde und bis an die Grenze ihrer Auflösung ändert. An diesen verschiedenen Beispielen haben wir versucht zu zeigen, wie in den Weiten der dritten Kultur auf unterschiedliche Weise und in gegenwärtiger Form ein uralter Topos wie Brot funktioniert. Die Symbiose aus seinem materiellen Wert und seiner spirituellen Symbolik im serbischen Volk ist auch im Bereich der Massenkultur präsent. Angesichts der Tatsache, dass die dritte Kultur selbst als Kultur fragwürdig ist, ist es normal, dass alle archetypischen Hinweise, die darin auftreten, bis zur Auflösung ihrer grundlegenden Bedeutung sich umgewandelt haben. Trotzdem werden sie gerne als erkennbare Matrizen der traditionellen Kultur verwendet, die für neue Konsumenten empfänglich sind.

Schlüsselwörter: Brot, Randkultur, Massenkultur, neue Volksmusik, Rock'n'roll

Милена М. Ивановић¹
Универзитет у Источном Сарајеву
Педагошки факултет у Бијељини

UDK 821.163.41.09-3 Andrić I.

СИМБОЛИКА ХЉЕБА У АНДРИЋЕВОЈ ПРИПОВИЈЕЦИ „МИЛА И ПРЕЛАЦ”

У раду ћемо се бавити симболиком хљеба у Андрићевој приповиједи „Мила и Прелац”, која у пишком опусу спада у онај круг приповиједака у којима су догађаји и ликови приказани из перспективе дјетета.

За симболику хљеба и однос према хљебу у овој приповиједи важне су следеће релације: Прелац – дјечак, Прелац – Мила, Прелац – становници касабе, Прелац – Ђоркан. Та мрежа релација чини ткиво приповијетке која је мини студија о одрастању у босанској касоби.

Кључне ријечи: хљеб, глад, симбол, касоба, одрастање.

* * *

Прелац и однос према хљебу

Слојевитост и богатство приповиједања нашег нобеловца Иве Андрића остварује се, између осталог, симболиком. Кључни симбол за Андрићево стваралаштво уопште, према мишљењу већине критичара, јесте мост.

1 milslavak@gmail.com

Осим овог симбола у оквиру приповиједака из збирке *Деца*,¹ којој припада „Мила и Прелац”, можемо издвојити као важне симболе стазу (пут, друм), прозор, књигу, кулу, обалу ријеке (лијеву и десну), стадо, шуму, вука. У приповиједи „Мила и Прелац” посебно важни су симболи хљеба и сунца.

У овој приповиједи је најшире и најисцрпније приказан однос према хљебу у вези са Милетом Прелцем, скитницом и дошљаком у касабу. Његов долазак у касабу одвија се пред очима дјечака који се игра на друму² и изгледа као силазак на позорницу: „Падине тог необично стрмог брега стоје изнад наше касаве окомито, као школска табла на којој се виде беле окуке како се губе и опет појављују иза ниских, каменитих и слабо обраслих хумака преко којих иде угажен пречац у боји иловаче. На том брегу се, у висини, појавио путник као ситан лик на коме се не разазнају ни одело ни године ... Дечак га није губио из вида док се није појавио на малој заравни, где црвенкасти пречац увире у белу друмску прашину и одакле се друм спушта право и нагло као слап пред прве домове касаве, међу којима је и дечакова кућа” (Андрић 1977: 25).

Прва карактеризација тог придошлице извршена на основу његове спољашњости, он је „млад човек, статит и јак”, али дивљег изгледа, „раздрљен и поцепан, са

1 Збирка *Деца* први пут је објављена 1964. године и чине је приповијетке: „Деца”, „Мила и Прелац”, „Књига”, „На обали”, „Аска и вук”, „Излет”, „Прозор”, „Екскурзија”, „Панорама”, „У завади са светом”, „Кула”, „Змија” и „Писмо из 1920”. Приповијетка „Мила и Прелац” први пут је објављена у оквиру *Приповиједака II* у издању СКЗ 1936. године.

2 Символика пута (стазе, друма) честа је у Андрићевом стваралаштву. Почевши од записа „Стазе”, символика пута се јавља најизразитије у медитативној прози *Знакови поред пута*, али и у познатој Андрићевој приповиједи „Пут Алије Ђерзелеза”.

разноликим комадима одела на себи и са обућом без облика, белом као креч и сасушеном од жеге и хода. На глави му је забачен сив шешир обореног обода, испод којег је црна бујна коса падала у знојним бичевима. На леђима торба од крпе, готово празна, а у десној руци велик чворновит штап, читава мотка” (Андрић 1977: 26). У Прелчевом изгледу посебан акценат је стављен на лице које је за разлику од остатка појаве било „чисто, као да се малочас умивао”. На лицу су, пак, падале у очи „две оштре и дубоке боре, не оне обичне које иду у луку, од корена носа ка крајевима усана, него урезане на средини образа окомито, од јабучице ка подбратку”. Познато је да Андрићево приповиједање карактерише и посебна психолошка дубина, јер приповједач у неколико потеза брзе дигресије развија унутрашњу дескрипцију лика, и та, привидно минимализована, „психолошка студија” пресудно утиче на крајњи ефекат и боју приповиједања (Пантић 1999: 254). У прилог томе свједочи и наведена појединост у опису лика.

Ипак, странчев поглед је оно што ће привући највећу пажњу дјечакову и изазвати знатижељу и љубопитство: „То је био поглед који газдинско дете није разумевало ни познавало, поглед који нико не воли да сретне, поглед човека који је много гладовао и који је у том тренутку опет гладан, поглед који жуди, копа и тражи, јер је одувек жељан свега” (Андрић 1977: 26).

Дјечак, из чијег угла пратимо Прелца и његову судбину, је газдинско дијете, деветогодишњак који се упркос прекорима укућана интересовао за странце, скитнице који су код њега изазивали „празноверан страх и љубопитство и безгранично сажаљење”. Он се чини попут осталих дјечака, али то ипак није тако јер он има неке сасвим своје специфичне особине: воли да се игра сам, највише на друму поред своје куће (от-

ворен простор).³ Јер друм је могућност и нада да „ће се на њему појавити нешто ново, ретко и узбудљиво”. Дјечаку, дакле, није довољан дотадашњи свијет, свијет сигурности и уточишта (свијет авлије, куће, породице) а прилику за нова сазнања види у сваком придошлици, просјаку, странцу, јер они нуде нешто ново, непознато, друкчије од стварности која је њему доступна. Најчвршћа веза са стварношћу и уточиште је у тетка-Мили и породичној кући у којој је Мила била домаћа. Башлар каже: „Кућа је у још већој мери од пејзажа једно 'душевно стање'. Чак и репродукована у свом спољашњем виду она казује неку интимност” (Башлар 2005: 82). Дјечак је чврсто везан за своју кућу, породицу и тетку, али и жељан да искорачи из те сигурности у свијет одраслих који идентификује са својом тетком.

„На двоструком душеку, у тами топлој као крв и густој као каша која служи и за лог и за храну, он би гледао напола будан, кратку пругу светлости за коју не зна ни на чему почива ни да ли је од сунца или од месеца, или је само узак прозор из таме у неки други свет који је сав од саме светлости. И док се тако у његовој дечијој свести колебају и мешају границе светова и светови сами, једна је тачка извесна и стална: Милино присуство” (Андрић 1977: 28). Дјечаков свијет је још свијет примарних веза – крв, храна, лог – а у највећој мјери се остварују управо у комуникацији са обожаваном тетком. Дјечаково одрастање

3 „Споља и унутра сачињавају дијалектику растрзања, раздвајања, и очигледна геомерија те дијалектике нас заслепљује чим је применимо у метафоричким доменима. Она има одсечну јасноћу дијалектике између *да* и *не* која одлучује о свему. Од ње се и нехотично ствара основа слика које управљају свим мислима позитивног и негативног” (Башлар 2005: 196).

нужно ће допринијети слабљењу тих примарних веза.⁴

Сваки нови дјечаков сусрет са Прелцем дат је у градацији, дјечак се корак по корак приближава рјешењу Прелчеве загонетке. Сва дешавања у вези са Прелцем везана су за мост и то конкретно у вези су са бедемом моста. Кад пристиже у град долази до бедема моста, наредни дан га дјечак затиче на истом мјесту, јер Прелац игром случаја остаје у касабри прихватајући посао уклањања варошких паса луталица. Тај посао, прљав и нечастан, на посебан начин га одваја од свих касабалија: нико до њега ни по којој цијену није желио да ради тај посао јер се свима чинио нечовјечан и бесмислен. Он изазива бијес касабалија и посебно дјеце која су чак и немилосрдна према стрводеру. „Дечаки су га гађали камењем кад год су могли, сакривали и бранили псе од њега и викали за њим, у хору, до умора, оник свирепим и неодрљивим дечјим упорством:

– Прелац, стрелац, стрвојелац!” (Андрић 1977: 36).

Након прве зараде Прелац долази на бедем моста да би појео зарађени хљеб: „Оборена погледа, држао је располовљену велику ‘штруцу’ хлеба, у свакој руци по

4 „Примарним везама желео бих да назовем споне које постоје пре но што се процес индивидуације заврши пуним ослобађањем појединца... Примарне везе пружају појединцу безбедност и битно га сједињују са спољашњим светом. Дете постаје свесно да је усамљено, да је ентитет одвојен од свих других, у оној мери у којој се издиже из тог света. Тим одвајањем од света који је, у поређењу са властитим постојањем појединца неодрљиво снажан и моћан, често пун претњи и опасности, ствара се осећање немоћи и неспокојства. Док год је човек део тог света, несвестан могућности и одговорности појединачне радње, он не мора да га се плаши. Кад постане појединац, он је сам и суочава се са свим што је у свету опасно и моћно” (Фром 1964: 41–44).

једну половину, и загризао дубоко и лакомо, час из једне час из друге... Пошто је појео прву половину, истресао је из једне харије на длан леве руке мало соли и паприке, измешао, и у то је умакао велике комаде хлеба који је трпао у раширена уста и гутао после кратког жвакања” (Андрић 1977: 34). Чини се да њему хљеб представља плијен и да не може да утоли глад хљебом, да је она већа и дубља од сваке потребе за храном, да је огромних, рекли бисмо, животињских размјера. Андрић у лик Прелца уткива и анимално, наговјештавајући димензије његове неуклопивости у заједницу. На моменте људскост се, пак, може назријети у тој сцени кидања и грабљења: „Сваки пут кад се спремао да загризе, појавили би се његови снажни, бели и правилни зуби. Тада је за тренутак изгледало као да хоће да се насмеје... Док је јео, лице му је изгледало пуније, а очи мање” (Андрић 1977: 34). Хљеб се овдје, рекли бисмо, јавља у значењу нафоре, тијела Христова које приводи човјека Богу, продуховљује га, уздиже, обожује. Међутим, ефекат не бива дугорајан јер „чим би престао да једе, лице му је постало упало, са злим браздама са стране, а очи расле и почињале да траже” (Андрић 1977: 34).

Хљеб који једе је онај „меки, малко жилави и као креч бели немачки хлеб. О том хлебу сиромашан свет снива и сељаци га купују својој деци као колач” (Андрић 1977: 34). Дакле, Прелац купује луксузан хљеб у коме не умије да ужива, кида га и гута и не осјетивши његов укус, и њиме не утажује своју глад. Паралела са сељацима указује колико обичан сиромашан човјек цијени и новац који да за такав хљеб и његову посебност у оскудној свакодневици и колико је Прелац неуклопљен и неуклопив у касабљијске обрасце.

За дјечака, за разлику од дошљака Прелца, хљеб је нешто свакидашње, подразумијевајуће – његово јело је

погача – хљеб је посланица а не потреба за утољењем глади. Видимо то у сцени кад мајци и тетке саопштава вијест о Прелчевој смрти. „Једва су га натерали да узме кришку погаче са кајмаком” (Андрић 1977: 43).

Другачију симболику налазимо у вези са тетком Милом: у приповиједи се каже да је срећа од тетке Миле била као хљеб, али и као игра, свјетлост и сан. Овдје хљеб симболише насушну потребу дјетињства, конститутивни елемент, услов опстанка, фину везу између дјечака и његове обожаване тетке.

Неутољена глад за животом повезује овог скитницу са Милом, дјечаковом тетком, али и сличност у посебности унутар касабе, обоје су на свој начин неуклопиви у окружење. Прелац је скитница за кога се зна да је однекуд из Лике (из далека), без куће и, претпостављамо, без породице. Задржава се у касабаци бавећи се недоличним послом градског шинтера, усамљен у изабраном послу, што за посљедицу има омраженост и одбаченост од касабалија. Он је, чини се, и у сукобу са Богом, јер у ситуацији кад га уловљени пас угризе за руку обраћа се небу са прекором и бијесом. „Младић је један тренутак гледао у рањену руку, а онда подиже и забаци главу и са лицем окренутим ка небу поче да изговара страшне и тешке псовке, какве дечак никад није чуо, ни пре ни после. Говорио их је стегнутих зуба и згрчена лица, обраћајући се право богу. Говорио је своја хуљења као што људи који знају да их нико не гледа и не види изговарају речи усрдне молитве у најтежим тренуцима... Час је говорио тихо и брзо, шапатам, као да баје над својом раном, час гласно, крако и одсечно, као да противнику враћа бар погрду кад већ не може ударац. На махове је прелазео у једак смех и грчевито јецање” (Андрић 1977: 39–40). И ова сцена одвија се на мосту, испод бедема, и свједочи јој дјечак који је тиме наслутио „шта је и ко је Прелац”.

Дан када дјечак сазнаје какав је Прелац био је, како каже приповједач, од оних „кад мртве ствари плану и оживе, и кад свако створење које се креће постаје удвојено и носи око својих крутих и тамних црта свој поновљен и увећан лик од светлости и незнаног флуида. Тада људи који ћутке пуше, седећи пред кућама, могу да сагледају у дуванском диму привиђења незнатних или покојних и да разаберу поруке од којих се неми и умире” (Андрић 1977: 39). Сунце је већ било зашло, „али је варош остала у топлом, руменом осветљењу које је падало са свих брда унаоколо. Светлост је била уловљена у котлини и ту догоревала полако, мењајући боју, као пламен, па жеравица, па пепео” (Андрић 1977: 38).

И у другим Андрићевим дјелима налазимо на мисао да нам се живот одвија у долини окруженој високим брдима, у којој сунце догоријева и гаси се. Човјек се у тој долини суочава са чињеницом да је осуђен на сваку тегобу, да са муком зарађује свакидашњи хљеб, „да је хлебац који једемо у ствари украден; да смо за живот који нам је дат дужни злој судбини – греху, таксирату; да се са овога света на онај бољи не може прећи док се као зрела воћка не откине, не полети у болном и стрмоглавом паду, и не тресне о тврду земљу. Ваљда се и у рају носи модрица тога пада” (Андрић 1964: 208).

Ипак, сунце се наредни дан поново јавља и нови циклус почиње за оне који се радују и сунцу и животу. Такав је, за разлику од Прелца, Ђоркан, градски хамал, скитница, свирач, севдалија. Престарио и одавно болестан, Ђоркан окончава живот доласком Прелца у касабу. Ђорканова смрт је смјештена у дане михољског љета и представља прави приказ катарзе, коначног олакшања вишеградског бескућника, кога је Андрић на више мјеста у својим дјелима описао као доброћудну градску луду, вјечито дијете, али помало и створење

које нема везе са стварним свијетом и живи у неком надземаљском простору.

Приповједач посебну пажњу посвећује Ђоркановом опису: „Одело на њему, које и иначе није за њега кројено, бива сваким даном све шире. На глави, са које је давно нестало косе, прилепљен ћулах, који се не скида, сив, мастан, добио облик лобање. Уши су му повезане шареном марамом, јер из њих тече гној и сукрвица. Оно угасло око још више је упало, чађаво, а капак на здравом оку набуо и тежак. Али у то једно око стане још увек цело сунце. Остали део лица нестаје у запуштеној проседој бради и брковима без облика. Уста су безоблична, невидљива, а зуба нема. Своје некад за причу јаке зубе погубио је још прошле зиме; падали су сви одједном, као прошће за поплаве. Одмах испод главе почиње још увек моћни руп, али невидљив и умотан у неке крпе под војничким копораном на коме се више не разазнаје ни чин ни род оружја, а тај копоран иде у чакшире са огромним туром. Тај тур, који је одавно додерао неки ага виши од њега бије сад Ђоркана по петама, и за тај тур, и иначе раздеран, закидају га и чопкају и млада штенад и разљућени гусани који су овог пролећа нарочито гневни и насртљиви, и више на немоћне и поцепане него на снажне и одевене људе.

Чакшире се, на крају, губе у великим чизмама. Те чизме је Ђоркан нашао на официрском смелишту и носи их као букагије. Око натеклих чланака исекао је на чизмама ножићем рупе, као полумесеце, да му је лакше и да га не бију” (Андрић 1977: 30–31). Ђорканова трагикомична појава супротстављена је оном што је садржано у његовом погледу, и губи се и поништава пред силином слике ока у које стане читаво сунце. Сугестивност као посебна одлика приповиједања коју писац постиже досљедним грађењем контраста видљива је у овом опису.

Ђоркан, „неуки сиромах коме је душа дошла већ у подгрлац”, лежећи на бедему изнад града чекајући смрт „био је обасјан сунцем и сав прожет осећањем чудног односа и савршене хармоније између свега што се губи и што се налази, што бива и што нестаје” (Андрић 1977: 32). Тај Ђоркан осјећа да се само „треба родити на овај свет и очима прогледати, па краја нема свему што се човеку може десити” (Андрић 1977: 32).

Мила, у дјечаковом сјећању је била и остала „девојка зрелих година и пуних облика... са осмејком који зари, увек лепо обучена, снажна, жива и лака, сва тврда и глатка као литица и скроз прожета непознатим јаким мирисом”... С друге стране, била је „много тражена девојка, са добрим гласом и великим миразом, али избирачица и већ поусела” (Андрић 1977: 27). Дјечак је свједочио и прекору који јој упућује „висок момак са фесом на обрвама, блед и стиснутих вилица.... молећиво и прекорно” (Андрић 1977: 27–28) да је превише поносита. Дјечак слути да је ријеч о тешким и крупним стварима „у којима тетка Мила игра неку узвишену улогу” (Андрић 1977: 28).

Свакодневно битисање подразумијева да живимо са људима, у међусобној интеракцији која нас заправо дефинише. „Нама присни људи (и ми сами) су оно што ми препознајемо. Они играју улогу коју им ја придајем и коју они себи придају” (Лафевр 1959: 132). Са цивилизацијским развојем „људски живот је напредовао: материјални напредак, 'морални' напредак, али о је само један део истине. Огољење, алијенација живота је њен други аспект” (Лафевр 1969: 357). Отуђење које се уочава у поступцима и Прелца и Миле је „стално ишчекивање изванредног, нада која се стално изјаловљује и поново рађа, боље речено незадовољство, које продира до најмањих детаља дана (Лафевр 1959: 246). Касаба

има своје законе, правила понашања, шаблоне у које се уклапа свако ко у њој борави. Одступање, издвајање, отклон од правила које та средина намеће резултира мржњом и деструктивним понашањем.

Сазнање о Прелчевој смрти је опет смјештено у чудан дан коме је претходила тешка, хладна киша. „Облаци су опсели касабу и тај дан је освануо влажан и студен као да није средина лета. У школи је то послеподне било сумрачно, загушљиво и мирисало на покислу децу” (Андрић 1977: 41). Опису Прелчеве смрти није дато много простора у причи. Све је сведено на неодређене и штуре информације. „Ствар је била једноставна. Прелац, коме нису дали да уђе и седне ни у једној кафани, доносио је ракију на бедем и ту пио. Тако је било и синоћ. Многи су га видели ту пре заласка сунца, али како је с мраком ударио пљусак, он је пошао низ бедем у свој заклон. Тада се морао оклизнути и онако пијан пасти са висине у реку. У ствари, он се удавио на самом крају, у плићаку, али како је река била замућена и надошла, леш су приметили тек после подне Цигани који су ловили рибу. Тако су бар објашњавали ствар сакупљени грађани” (Андрић 1977: 42). За разлику од Ђорканове смрти обојене свијетлим бојама, којом му се живот искупио за све недаће које му је донио, Прелчева смрт остаје тајновита и срамна, ружна и недоречена.

Вијест о Прелчевој смрти донијеће дјечаку нова и пресудна сазнања о свијету одраслих након којих више никад ствари нису биле исте. „Осетио је неоодољиву потребу да исприча све што је видео малочас... Причао је по неоодољивој потреби да и није гледао оне којима прича. Док су га мајка и тетка Мила прекидале питањима, причао је све живље, али њихово ћутање га тргну и прекиде.

Држећи недоједену кришку у руци, он подиже главу да види израз лица тетка-Милина. Приметио је да су јој

очи оборене и лице измењено и чудно, какво га никад није видео. У соби се смркавало. Да би боље разабрао, дечак устаде, обухвати јој главу рукама, као што је често радио, и закрену ка прозору. Она му се оте снажно, грубо готово, покретом који никад код ње није видео, и окрену главу на противну страну. Како јој је један образ био за тренутак осветљен од прозора, дечак угледа влажан и сјајан траг тешке сузе.

Отргнуо се са осећањем гнушања и побегао у спаваћу собу” (Андрић 1977: 43).

Свијет који је дјечак до тада познавао, који му је био уточиште и сигурност, срушио се са Милином сузом коју је пустила за Прелцем. Са њим је нестало и обожаване тетке, онакве какву је знао и осјећао. Од уточишта није остало ништа. „И уместо да сахрањује тога мрског Прелца, због кога је тетка Мила плакала, њу са њеном сјајном лепотом закопавају у земљу, где нестаје и тами, уместо да сија на небесима изнад свих нас ” (Андрић 1977: 44).

Дјечак се склонио у ормар, загнурио главу у савијене душеке „и плакао горко од стида, од гнева, од љубави, од љубоморе, од непознатог бола дечачкога” (Андрић 1977: 44). Дјечак се склања баш у ормар, јер, како каже Башлар, „унутрашњи простор ормара је простор *интимности*, простор који се не отвара коме било... У ормару живи центар реда који штити целу кућу од безграничног нереда. У њему влада ред или, боље речено, ред је у њему изванредан режим. Тај ред није напросто геометријски. Ред у ормару сећа се породичне историје” (Башлар 2005: 89).

Након овог догађаја животни путеви дјечака и тетке се разилазе: он одлази на сеоско имање, а Милу удају и она живи с друге стране ријеке. Остатак Милине историје сажет је у неколико реченица: да је све рјеђе долазила, да се измијенила, обољела и ускоро умрла. Након

кидања духовне везе са тетком она и физички престаје да постоји. Тај други губитак се више не доживљава трагично, него равнодушно. „Дјечак је био на њеној сахрани... Сада сузе није пустио и било му је одвратно и непријатно што његова мајка плаче и загрцава се” (Андрић 1977: 45). Ипак, Милина љепота остаје стално мјесто и утјеха за читав живот. „И доцније, у животу, у најтежим приликама и на најстрашнијим положајима, он је много пута успео да заспи са мишљу на дивну жену која бди негде у близини, али невидљива; мудра, лепа, моћна жена због које се човек, док склапа очи на сан, унапред радује буђењу и сунцу” (Андрић 1977: 28).

Закључак

Андрићева приповијетка „Мила и Прелац” прича је о одгонетању тајни свијета одраслих, о драми искуства пута који свако мора сам прећи. Глад за сазнањем, за новим и другачијим што су покретачи дјечака, главног протагонисте приче, суочава се са стварном глађу странца, дошљака у касабу. Ипак, та глад се не умирује хљебом него почиње да се испољава као неутажива и нездрава глад за животом.

За симболику хљеба и однос према хљебу у овој приповиједи важне су сљедеће релације: Прелац – дјечак, Прелац – Мила, Прелац – становници касабе, Прелац – Ђоркан. Та мрежа релација рађа нове релације које се усложњавају представљајући сву пуноћу живота човјека у босанској касаби који много тога нема а још више тога жели.

Јединство супротности проведено је језиком слика током читаве приповијетке. „Прелац је младост, снага, чистота и у исти мах зла бора стегнутих уста; Ђоркан је

немоћ и ружноћа старости, али и љепота вјере и смисла; дјечаков свијет је свије свјетлости дјетињства и свијет болног и горкогсазријевања” (Цикота-Ђапа 1983: 301).

Симболика хљеба у Андрићевој приповиједи „Мила и Прелац” вишеструка и уско је везана за ликове који се у овој приповиједи јављају, те у вези са њиховим социјалним, егзистенцијалним и емотивним статусом.

Тако је хљеб у овој приповиједи потреба да се утажи глад, нафора која се узима, плијен који се кида и гута, посланица на коју се нећка, насушна потреба али и луксуз који се снови и који се поклања у ријетким приликама.

ЛИТЕРАТУРА

- Андрић 1964: I. Andrić, „Smrt u Sinanovoj tekiji”, *Žeđ*, Beograd: Prosveta.
- Андрић 1977: И. Андрић, „Мила и Прелац”, *Деца*, Београд: Просвета
- Башлар 2005: G. Bašlar, *Poetika prostora*, Beograd: Alef.
- Лафевр 1959: A. Lafevr, *Kritika svaskidašnjeg života*, Zagreb: Naprijed.
- Пантић 1999: М. Пантић, *Модернистичко приповедање*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Фром 1964: E. From, *Bekstvo od slobode*, Beograd: Nolit.
- Цикота-Ђапа 1983: Lj. Cikota-Đapa, *Simboličnost pjesničkog jezika i pojam simbola – metodički pristup i interpretacija, Metodički pristup pripovjednoj prozi*, Sarajevo: Svjetlost.

Milena Ivanović

SYMBOLISM OF BREAD IN ANDRIĆ'S SHORT STORY
"MILA I PRELAC"

Summary

This paper deals with the symbolism of bread in Andrić's short story "Mila i Prelac", which in the writer's opus belongs to the circle of short stories in which events and characters are presented from the perspective of a child.

The layering and richness of the narration of our Nobel laureate Ivo Andrić is achieved, among other things, by symbolism. According to most critics, the key symbol for Andrić's work in general is the bridge. In addition to this symbol, within the stories from the *Deca* collection, we can single out as important symbols the path, the window, the book, the tower, the river bank (left and right), the herd, the forest, the wolf, and in the story "Mila i Prelac" symbols of bread and sun.

The following relations are important for the symbolism of bread and the relation to bread in this story: Prelac – boy, Prelac – Mila, Prelac – inhabitants of the town, Prelac – Ćorkan. This network of relations forms the fabric of the story, which is a mini-study of growing up in a Bosnian town.

Keywords: bread, hunger, symbol, town, growing up.

ИНДЕКС ИМЕНА

А

Аврић, Жељка 33, 43, 44, 46
Алановић, Миливој 143
Амарилис, Драгана 211 (фус), 229
Андрејевић, Даница 188, 202
Андрић, Едита 60, 61, 65, 221, 229
Андрић, Иво 83, 97, 105, 108,
111, 179, 303, 304, 304 (фус),
305–316
Антонић, Ивана 113
Атанасије, Јевтић 21 (фус), 28,
279 (фус)
Ацовић, Ана 112

Б

Бабић, Славна 143
Бакрач, Милица 34, 44–46
Барт, Ролан (Barthes, Roland
Gérard) 298, 301
Бахтин, Михаил Михајлович
(Бахтин, Михаил
Михайлович) 116, 122, 126
Башлар, Гастон (Bachelard,
Gaston) 239, 241, 242, 264,
306, 306 (фус), 314, 316
Бејкер, Мона (Baker, Mona) 221,
229
Бећковић, Матија 33, 40, 46
Бјелаковић, Исидора 143
Бјелошевић, Предраг 33, 43, 46

Богдановић, Недељко 89, 99,
112, 116, 117, 119–122, 126
Боњковски, Роберт (Bońkowski,
Robert) 132, 145
Бошњак Ботица, Томислава
179, 184
Брач, Ивана 179, 184
Бугарски, Стеван 116, 126
Бујас, Жељко 222, 230
Булат, Петар 118 (фус), 126

В

Василевски, Ристо 33, 35, 38
(фус), 41, 46, 47
Васић, Биљана 144
Вејн, Пол (Veune, Paul) 245, 246,
250, 251, 264
Велимировић, Николај (Свети
владика Николај Охридски
и Жички) 15, 22, 29, 36
Вељковић Станковић, Драгана
132, 145
Вељковић, Бранислав 33, 39
Вендина, Татјана Ивановна
(Вендина, Татјана Ивановна)
18, 21 (фус), 22, 27
Вићентијевић, Гордана 144
Вицановић, Марина 116, 126
Војновић, Јелена 143
Вранеш, Александра 147

- Вујадиновић, Димитрије 65,
145, 281, 288, 291, 301
- Вујевић Ђурић, Вера М. 207
- Вујовић, Душанка 178, 184
- Вукашиновић, Верољуб 33, 39, 46
- Вукашиновић, Желимир 279, 301
- Вуковић, Бећир 34, 44, 46
- Вуковић, Мира 264
- Вуковић, Ново 188, 189, 202
- Вулетић, Бранко 195, 202
- Вушовић, Данило 118 (фус),
122, 126
- Г**
- Гачев, Георгиј Дмитријевич
(Гачев, Георгий
Дмитриевич) 82 (фус), 112
- Гербран, Ален (Gheerbrant,
Alain) 74, 79, 106, 111
- Гиганте, Дениз (Gigante, Denise)
243, 264
- Годард, Клиф (Goddard, Cliff)
116, 126
- Годић, Јустин 27
- Гортан Премк, Даринка 87, 92
(фус), 112
- Гранстрем, Едуард Андрејевич
(Гранстрем, Эдуард
Андреевич) 19, 28
- Грдинић, Никола 46, 47
- Грковић-Мејџор, Јасмина 16, 28
- Гудурић, Снежана 52, 65, 76, 78,
89, 90, 96, 96 (фус), 97 (фус),
102, 107, 112, 140, 140 (фус),
145, 292 (фус)
- Д**
- Дамаскин, Петр (Дамаскин,
Пётр) 278 (фус), 289
- Данилов, Драган Јовановић
33, 39
- Даничић, Ђуро 263
- Делић, Јован 167, 168, 193, 194,
199, 203
- Деспотовић, Јулијана С. 187
- Дин, Сем (Dean, Sam) 229
- Драгићевић, Рајна 85, 86, 86
(фус), 112, 132, 145, 146,
153, 156 (фус), 169, 170,
209, 229
- Дражић, Јасмина 86, 112
- Дракулић Пријма, Драгана 134,
135, 144
- Дрејн, Џон (Drane, John) 258,
264, 281, 288
- Дункова, Татјана
Страшимирова (Дункова,
Татяна Страшимирова) 144
- Душков, Оливера 144
- Ђ**
- Ђого, Дарко 19, 29
- Ђорђевић, Горан 33, 39, 46
- Ђорђевић, Јелена 264
- Ђукић, Богдана 264
- Ђукић, Саша М. 151, 159 (фус)
- Ђурђевић, Ђорђе М. 267
- Ђурић, Љубица 116, 127
- Ђуркин, Веселина В. 81
- Е**
- Егерић, Мирослав 296, 301
- Ж**
- Желтов, Михаил Сергејевич
(Желтов, Михаил
Сергеевич) 280, 288
- Живанић, Љубица 144
- Жунић, Драган 83, 93, 94, 98,
108, 112, 146–149, 288–290
- З**
- Зафрански, Ридигер (Safranski,
Rüdiger) 269 (фус), , 271,
279 (фус), 288
- Звекић Душановић, Душанка
132 (фус), 140, 146

Зенчук, Валентина 131, 146
 Златановић Цветковић, Соња
 293, 294, 301
 Златановић, Сања 122, 126
 Золотова, Галина
 Александровна (Золотова,
 Галина Александровна) 78

И

Иванова, Ирина 32, 132, 146
 Ивановић, Милена М. 303
 Ивановић Баришић, Милина
 141 (фус), 146
 Ивић, Милка 51, 65, 113
 Игњатовић, Срба 33, 42, 46

Ј

Јанићијевић, Јован 106, 283
 (фус), 288
 Јанушкевич, Ирина (Yanushkevich,
 Irina) 208, 210, 210 (фус), 214,
 217–219, 229
 Јегхазаријан, Гајан (Yeghiazaryan,
 Gayane) 214, 229
 Јефтимијевић Лилић, Милица
 33, 41, 46
 Јовановић, Бојан 141 (фус), 146,
 163 (фус), 274, 282, 289, 300
 Јовановић, Владан 155, 170
 Јовић, Душан 116, 127
 Јурић, Златко 33, 43, 44, 46

К

Каждан, Александар Петровић
 (Каждан, Александр
 Петровић) 21 (фус), 28
 Канафани-Захар, Аида
 (Kanafani-Zahar, Aida) 236,
 237, 264
 Караџић, Вук Стефановић 82,
 98, 101, 103, 105, 106, 263
 Кас, Леон (Kass, Leon R.) 237, 264
 Катнић Бакаршић, Марина 198, 203

Керни, Ричард (Kearney, Richard)
 279, 286, 289

Китајгородскаја, Маргарита
 Васильевна (Китайгородская,
 Маргарита Васильевна) 72,
 79

Киш, Данило 155

Клајн, Иван 88 (фус), 113, 170

Кнежевић, Божица Д. 69

Кнежевић, Саша Д. 291

Ковачевић, Борко 132, 146

Ковачевић, Милош М. 9, 31,
 58, 61, 65, 112, 148, 188, 190
 (фус), 191, 195, 197, 199, 200,
 202–204

Ковшова, Марија (Ковшова,
 Мария Львовна) 175, 184

Кољевић, Светозар 255, 261
 (фус), 263, 264

Кончаревић, Ксенија 16, 16
 (фус), 28, 132, 146, 147

Коритовска, Ана (Korytowska,
 Anna) 144

Корсмејер, Керолин (Korsmeyer,
 Carolyn) 239, 240, 264

Коџић, Злата 33, 40, 46

Краговић, Бранислав 139, 149

Крајишник, Весна 132, 145–147, 149

Крушец, Агата (Kruszec, Agata) 79

Кулишић, Шпиро 141 (фус), 147

Куљанин, Сања М. 49, 188, 203

Курешевић, Марина 143

Л

Лакушић, Илија 34, 44, 46

Лалић, Иван В. 289

Летић, Бранко 23, 28

Лафевр, Анри (Lefevre, Henri) 316

Либер, Катарзина (Liber,
 Katarzyna) 135, 136, 144

Ломпар, Мило 263, 272, 289

Лутовинова, Ирина Сергејевна
 (Лутовинова, Ирина
 Сергеевна) 71, 79

М

- Мајић Мазул, Катхрин 229
 Мандић, Марија 116, 127
 Марјановић, Весна 141 (фус), 147
 Марковић, Радован Бели 106, 112
 Марчета, Јована 173, 175, 179,
 180, 181, 184, 229
 Маслова, Валентина Аврамовна
 (Маслова, Валентина
 Авраамовна) 173, 184
 Матешић, Јосип 174, 177 (фус), 184
 Матић, Александра Д. 238, 264,
 275, 279, 289
 Матицки, Миодрог 274, 289
 Мијаљевић, Катарина 132, 147
 Мијатовић, Станоје 118, 127
 Миланов, Наташа 181, 184
 Милојков, Александар 37, 38, 47
 Митро, Вероника 116, 127
 Михајловић, Милан 33, 35, 42, 46
 Мишић, Биљана Б. 173, 177, 184
 Младеновић, Добривоје 292, 301
 Московљевић, Милош С. 14
 (фус), 28
 Мршевић-Радовић, Драгана 73,
 79, 159 (фус), 170, 174, 175,
 177, 177 (фус), 181, 184, 230
 Мутић, Зоран 263, 264

Н

- Надашкић, Јасминка 33, 42, 46
 Недељковић, Миле 141 (фус), 147
 Нежмах, Бернард 123, 127
 Несторовић, Зорица 132, 147
 Никитовић, Зорица 21 (фус), 28
 Николић Поповић, Данијела
 116, 127, 296, 301
 Николић Хојт, Ана 84 (фус), 112
 Николић, Биљана 132, 148
 Николић, Весна 165, 170
 Николић, Милка В. 129
 Николић, Часлав В. 235, 238,
 247, 264, 265, 275, 279, 289
 Нинчић, Сара 188 (фус), 203Њ

- Њаголова, Елка (Њаголова,
 Елка) 31, 32, 35, 38, 47

О

- Опашић, Маја 183, 184
 Оташевић, Ђорђе 53, 54, 57, 61,
 62, 64

П

- Павловић, Миодрог 289
 Павловић, Ранко 33, 43, 46
 Пантелић, Никола 141 (фус), 147
 Пантић, Михајло 301, 305, 316
 Патерсон, Џон Р. (Patterson,
 John R.) 245, 264
 Пелусиот, Исидор (Пелусиот,
 Исидор) 270, 275, 289
 Перић, Драгољуб Ж. 141 (фус),
 148
 Перишић Арсић, Оља 132, 148
 Петровић, Милош 194, 203
 Петровић, Петар Ж. 141 (фус), 147
 Петровић, Сретен 118, 118
 (фус), 127, 141 (фус), 148
 Петровић, Тихомир 91, 94, 95,
 101, 104, 105, 112
 Пингел, Фолк (Pingel, Falk) 136
 (фус), 148
 Пипер, Предраг 28, 88 (фус),
 103 (фус), 113, 169, 170,
 178, 185
 Попа, Васко 289
 Попова, Елена Александровна
 (Попова, Елена
 Александровна) 32, 33,
 70, 79
 Поповић, Јустин (Свети Јустин
 Ђелијски) 21 (фус), 24–28
 Поповић, Љубомир 85, 113
 Препрек, Станислав 237 (фус),
 263, 265
 Просвирина, Олга
 (Просвирина, Ольга) 144

Прпа, Славица 135, 136, 144
 Прћић, Твртко 175, 185

Р

Раденковић, Љубинко 51, 65,
 296, 302
 Радисављевић, Зоран 33, 40, 46
 Радовановић, Ђорђе 247, 265
 Радојевић, Данијела 195, 203
 Радојчић, Светозар 256, 257,
 265
 Радловић, Марко 268, 269, 269
 (фус), 279 (фус), 282, 289
 Раичевић, Вучина 130, 148
 Ракић, Богдан 264
 Раковић, Марија 132, 148
 Раца, Марија 66
 Редли, Јелена 132, 148
 Ређеп, Драшко 111
 Рисојевић, Ранко 33, 43, 46, 49
 Ристић, Стана 116, 117, 122,
 123, 127
 Розанова, Нина Николајевна
 (Розанова, Нина
 Николаевна) 72, 79
 Рубан, Јуриј Иванович (Рубан,
 Јуриј Иванович) 288
 Рубел, Вилијам (Rubel, William)
 237, 265
 Ружић, Владислава 113, 146

С

Савић, Виктор 17, 18, 26, 29
 Савић, Милисав 151, 152, 155,
 162, 168, 169, 187, 188, 188
 (фус), 189, 189 (фус), 190,
 191, 191 (фус), 192–199, 199
 (фус), 200–204
 Савић, Свенка 116, 119, 120,
 122, 127
 Савицка, Ирена (Sawicka, Irena)
 144

Самарџић, Биљана С. 13
 Секулић, Исидора 105, 108, 111
 Селимовић, Момчиловић,
 Маша 144
 Симић, Радоје 195, 204
 Симовић, Љубомир 40, 46, 105,
 267–269, 269 (фус), 270–
 273, 273 (фус), 274–277,
 282–289
 Славнић, Иво 264
 Слотердијк, Петер (Sloterdijk,
 Peter) 235, 236, 240, 243,
 249, 265
 Соврлић, Новица 33, 35, 42, 46
 Совровић, Мирјана 265
 Спасић, Јелена Љ. 115
 Спасић, Наташа 132, 148
 Станојчић, Живојин 85, 113, 127
 Стевановић, Јулијана 97, 188,
 195 (фус), 204
 Степанов, Јуриј Сергејевич
 (Степанов, Јуриј
 Сергеевич) 216, 230
 Стефановић, Марија 145, 153
 (фус), 169, 170, 209, 230
 Стојановић, Јелица 20, 29
 Стојановић, Марко 139, 149
 Стојковић, Душан 40, 46
 Стојчиновић Николић, Јованка
 33, 43, 44, 46
 Стрижак, Никица Ј. 132, 149

Т

Танасић, Срето 113
 Теофилакт Охридски 14, 15,
 15(фус), 29
 Терзић, Недељко 33, 41, 46
 Ткалец, Даниела 265
 Тодоровић, Мирослав 33, 41, 46
 Томашевић, Бошко 33, 39, 46
 Трифуновић, Ђорђе 14 (фус), 29
 Тројановић, Сима 228, 230

Трофимкина, Олга Ивановна
(Трофимкина, Ольга
Ивановна) 134, 135, 144

Ђ

Ђосић, Павле 122, 127

У

Убипариповић, Србољуб 281, 289
Уљаревић, Радомир 34, 44–46

Ф

Финк, Жељка 174, 185
Фицпатрик, Пи Џеј (FitzPatrick,
P. J.) 240, 241, 265
Фон Франц, Мари-Луиз (von
Franz, Marie-Louise) 262, 265
Фром, Ерих (Fromm, Erich) 307
(фус), 316
Фумић, Матеја 184

Х

Хаџибеговић, Рамиз 81–83, 113
Хилман, Џејмс (Hillman, James)
239, 259–261, 265
Хорват, Вера 33, 39, 46
Хрњак, Анита 75, 76, 175, 179,
180, 182, 185

Ц

Цвијетић, Мићо 33, 35, 41, 46
Цикота-Ђапа, Љиљана 316
Црњански, Милош 135, 243,
244, 246–254, 257–261, 261
(фус), 262–264

Ч

Чајкановић, Веселин 102, 106,
118 (фус), 126
Чарнић, Емилијан М. 48
Чаусидис, Никос 284 (фус), 290
Ческини, Алесандро (Ceschini,
Alessandro) 15, 27, 29
Чумовић, Ника 184
Чутура, Илијана 132 (фус), 149,
188 (фус), 204

Ш

Шевалије, Жан (Chevalier, Jean)
74, 79, 106, 111
Шипка, Данко 115, 116, 116
(фус), 117–124, 127, 222, 230
Шипка, Милан 75, 79, 170
Шуваковић, Урош 139, 149
Шуковић, Данило 139, 149

Одјељење за српски језик
Библиотека
НАУЧНИ СКУПОВИ
Књига 3

ЗНАЧАЈ СРПСКОГ ЈЕЗИКА
ЗА ОЧУВАЊЕ СРПСКОГ
КУЛТУРНОГ ИДЕНТИТЕТА

II

ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ, КЊИЖЕВНОСТИ И КУЛТУРИ

* * *

главни и одговорни уредник
Емир Кустурица

уредник
проф. др Милош Ковачевић

издавач
АНДРИЋЕВ ИНСТИТУТ
Трг Николе Тесле, Андрићград
00387 58 620912; info@andricevinstitut.org

за издавача
Емир Кустурица, директор

коректура и лектура
Милан Ружић

именски регистар
Милан Ружић

прелом текста
Жељка Башић Станков

штампа
Белпак, Београд

тираж
100

ISBN
978-99976-21-85-6

ISBN 978-99976-21-85-6



CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

821.163.41.09(082)

811.163.41'37(082)

НАУЧНИ скуп "Српска књижевност као основа српског језика"
(2020 ; Андрићград - Вишеград)

Значај српског језика за очување српског културног идентитета. II, Хљеб у српском језику, књижевности и култури : (радови са научног скупа "Српска књижевност као основа српског језика", одржаног у Андрићграду 2-4. октобра 2020) / [главни и одговорни уредник Емир Кустурица]. - Андрићград - Вишеград : Андрићев институт, 2021 (Београд : Белпак). - 323 стр. : илустр. ; 20 см. - (Библиотека Научни скупови. Одјељење за српски језик ; књ. 3 / уредник едиције Милош Ковачевић)

Тираж 100. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Резимеи на енгл. и њем. језику. - Регистар.

ISBN 978-99976-21-85-6

COBISS.RS-ID 134395393

