

„...Сапрела те моја рана ако га не убијеш!“ Карађорђе: генеалогичка харизме народног вође¹

Апстракт: У чланку се на основу мита, фолклора и епике анализира настанак и смисао Карађорђевог харизме, са посебним освртом на његово однос према оцу и мајци. Спроведена анализа показује генеалогичку повезаност његовог култа са дубинским слојевима архаичне и митолошке свести, у време катастрофалних дешавања са размеђе XVIII и XIX века. Кључ за поимање харизме народног вође налази се у амбивалентним и синкретичним представама, које имају своје корене у исконској старини.

„Део сам оне силе, што вечно жели зло, а вечно ствара добро“.

Гете, Фауст

Веберова синтагма о харизматичном вођи укоренила се не само у политиколошком речнику, већ и у језику новинара, коментатора и „пи-ар менаџера“. Најчешће се потезе у време избора овог или оног нивоа. Разрађени су и методи интензивирања харизме, који додуше не доводе увек до жељеног резултата. Узрок томе је чињеница што је ову материју тешко проценити и програмирати. Њено изучавање методама једне хуманитарне дисциплине практично је неизводљиво.

Мада политиколози и социолози често користе термин харизма, ретко се труде да схвате порекло овог феномена и материјалне облике његовог постојања. Представа о харизми формулише се у категоријама које измичу строгој анализи. Пред „заслепљеним поверењем“ и „непромишљеним следбеништвом“ немоћни су аргументи научника који су признали да човек није баш посве разумна животиња. До сличног закључка нас доводе и погледи самог Макса Вебера, који је у својој троделној класификацији „леgitимног господарења“ харизматику сместио између традиционалног (архаичног) и рационалног (савременог) типа. Као разочаран и сумњи склон наследник просветитељске мисли, Вебер је у

¹ Истраживање је обављено уз подршку РГНФ. Пројекат бр. 04-01-00047а

харизми видео својеврсни „чаробни штапић“ који је у стању да поништи прошлост и доведе друштво или до нове религиозне (религиозно-политичке) традиције, или у царство разумне законитости. Насупрот очекивањима, оно није успостављено, док „емоционална напрегнутост“ још увек има знатну тежину у свету политике. Сам Вебер је признао да се у стварности чисти типови господарења ретко срећу.

Савремени следбеници немачког теоретичара разликују, понекад, истинску харизму, која подразумева присуство изузетних особина код лидера, и вештачку, која се ствара, на пример, пропагандним апаратом у тоталитарним друштвима. Такво разликовање, као и Веберов нагласак на „дару“ („позвању“) не доприноси разбистривању, већ још више замагљује ствари. Излази да су односи између вође и масе у случају „природне“ харизме недокучиви, па чак и не захтевају разумевање, док у случају „вештачке“ харизме поменути односи постају *сувише* разумљиви.

Ситуација се мења при разматрању неиспровоцираног и испровоцираног лидерства, у вези са мање или више постојаним структурама митолошког мишљења у друштвеној свести. У тоталитарним и ауторитарним државама пропаганда целисходно експлоатише мито-симболички комплекс за индоктринацију становништва. Али, по свему судећи, нема ниједног харизматичног вође, који би се снашао без идеолошке подршке у циљу доласка на власт и остајања на власти. Нико, рецимо, није сумњао у лидерске способности талентованог војсковође Наполеона Бонапарте, који је, зацело, поседовао „природну“ харизму. Али ту је и класичан пример фабрикације „херојског мита“ – својеручна редактура штампаних извештаја из италијанског похода, што је и претходило доласку на власт младог генерала. И у предстојећем периоду Наполеон I се неуморно бринуо о јавној слици своје власти.

„Легенда о Наполеону“, као отелотворење бонапартистичке харизме, има дугу историју изучавања. Али темељи на које се иста ослања скривени су од истраживача поступцима њеног очевидно пропагандног конструисања. Учешће значајних писаца, градитеља, уметника и других актера, усмерава пажњу истраживача претежно на „високу“ културу, док изузимање осталих неопходних извора из научног оптицаја отежава поглед на бонапартизам „одоздо“, где је преовладала културна архаика.

Симболични аспект харизматичног лидерства помињан је у радовима социјалних психолога и психоаналитичара, који су у њему видели манифестацију „колективно несвесног“. Истини за вољу, њихови радови имају по правилу доста уопштен, често есејистички, а понекад и нескривено лепршав карактер, збуњујући нас исхитреним уопштавањима и одсуством конкретне анализе на основу историјских извора. Не одричући допринос психолога у реконструкцији индивидуално-субјективних механизма испољавања и деловања харизме, морамо истаћи недовољно убедљив приступ њеној

генеалогичкој, што је условљено психолошком редукцијом схватања социјалних повезаности².

Из овог аспекта ванредно занимљив и на свој начин јединствен случај представља харизма Ђорђа Петровића (Карађорђа), родоначелника једне од двеју српских династија, који се ставио на чело устанка против Турака 1804–1813. године. Ослободилачка борба Срба Београдског пашалука, која је букнула у условима преовлађујуће културне архаике, уз очувану „живу“ епску традицију и доминацију фолклорне стихије, резултирала је контрастним спојем „старог“ и „новог“ у деловању устаничке државе. Управо то нам омогућује да уочимо архаичну позадину харизматичне владавине, која у овом случају није скривена од истраживача пропагандним клишеима, наметнутим од просвећених идеолога, али нам није ни доступна у чистом облику³.

Књижевно-мемоарска продукција забележила је низ епизода легендарне биографије Карађорђа, које се већином односе на период пре почетка устанка. Овај комплекс легенди формирао се у анонимној средини учесника покрета, васпитаних на јуначким песмама. Песник Сима Милутиновић Сарајлија, који је за време устанка био писар у Народном совјету, сећа се како је више пута слушао приче својих земљака Шумадинаца о Карађорђу, а посебно често од једног старог Тополца⁴.

Нека легендарна сведочења била су стављена на папир од стране представника иностране културне средине (руских чиновника и путника) који су ступили у везу са устаницима за време руско-турског рата 1806-1812. године. Разуме се, они нису разумели контекст и прави смисао ових легенди. Потом, бележени су и од стране Карађорђевих сарадника, важних или мање важних актера дешавања, који су писали или диктовали своје успомене након много година, а понекад и деценијама после смрти свог јунака. На тој етапи реконструисан, легендарни слој Карађорђевог биографије био је не само данак епској традицији и демонстрација простодушности писача мемоара, људи из народа, већ и својерестан одговор на кофликт две српске династије, на покушаје да се оцрни име оснивача прве од њих. Поједини аутори, силом културне инерције или под утицајем романтичарске естетике, свесно су стилизовали своја

² Критику психоаналитичке интерпретације мита уп.: Е.М. Мелетинский, *Поэтика мифа*, Москва 2000, с. 57–74.

³ Игнорисање дате чињенице одликује, по правилу, истраживања филолога и антрополога, која су се појавила у последњој деценији: *Карађорђе у епу и историји*, (приредио Н. Љубинковић), Велика Плана 1994; *Карађорђе у миту и епизи*, (приредио Ж. Андрејић), Рача–Београд 2001; *Карађорђе у приповедању и легенди*, (приредио Ж. Андрејић), Рача–Београд 2002; Д. Антонијевић, „Митски слојеви у повести о Карађорђу“, у: *Даница: српски народни илустровани календар* 2004, Београд, 2003, с. 105–118.

⁴ С. Милутиновић, *Србианка*. Ч. 2, Липисци 1826, с. 186; М. Вукићевић, *Карађорђе*. Књ. 1, Београд 1986 [1907], с. 331.

дела у маниру епских песама-кажа, преузимајући садржину, детаље и књижевну форму фолклорних споменика. Анонимно стварана легенда у таквим случајевима тесно се преплиће са уметничком фантазијом. Проблем представља и то, што су многа мемоарска дела претрпела деловање произвољне књижевне обраде, те била објављена тек после смрти својих аутора. Нека сведочанства су се преносила усмено, с колена на колена, да би у дела првих записивача историје српског устанка ушла као средства пропаганде и васпитног деловања, стичући и својства историјских извора почетком XX века, када је на власт у Србији опет доспела династија Карађорђевић⁵.

Како је у недавним истраживањима више пута истакнуто, најфантастичнија верзија приче о рођењу Карађорђа у целости је преузета из јужнословенске фолклорно-паганске традиције, наиме из народних песама, као што су оне о Змају-Огњеном Вуку или Милошу Обилићу. Вероватно су варијанте у којима је удео традиције мањи, настале касније, захваљујући књижевницима и мемоаристима, који су извештавању о Карађорђевој рођењу дали реалистичан тон и пророчки смисао. Додуше, и песму Ј. Новића Оточанина⁶ упутно је разматрати као накнадно уплитање устаљених представа о „змајевићу“ у фрагментарне податке, који су се сачували у народном сећању у вези са личношћу Карађорђа.

У фолклорној свести лик Змаја се удваја. С једне стране он ступа у бој с различитим демонима – (х)алама – које шаљу на поља олују и град, брани домаће усеве, врши заштитничку функцију, мада, с друге стране, и сам представља демона, кадрог да, на пример, изазове сушу. Деца рођена од змаја су, с једне стране, постајала „јунаци или људи који поседују необичне, при том позитивне особине...“ а с друге – он баца урок на девојке и жене, а у резултату „свадбе“ са Змајем девојка може и да умре, одакле потичу врачања и бајања, која отклањају такво „општење“⁷.

Амбивалентност лика Змаја објашњава се развојем фолклорне традиције, која је у стању да сачува и трагове старијих као и трагове релативно новијих својих етапа⁸. Б. Н. Путилов, васпитаник „школе Пропа“, изучавајући епски материјал, то је овако формулисао: „Стадијално-семантичка укрштања дају многим ликовима, ситуацијама и мотивацијама епоса многозначност, дубину, зачудност спојева“⁹. Архаични или чак митолошки Змај је божанство-медијатор, посредник између стихија (неба и земље, ватре и воде), између ниских и високих сфера, страна света и смерова кретања, између света мртвих, света живих и

⁵ Ради се, пре свега, о књизи: М. Ђ. Милићевић, *Карађорђе у говору и твору*, Београд 1904.

⁶ М. Вукићевић, *Карађорђе...*, с. 333.

⁷ *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*. Т. 2, (ред. Н.И. Толстой), Москва 1999, с. 330–332 (автор статје – Е.Е. Левкиевская).

⁸ Уп.: В. Я. Пропп, *Фольклор и действительность*, Москва 1976, с. 16–33, 258–259.

⁹ Б. Н. Путилов, *Экспурсы в историю и теорию славянского эпоса*, Санкт Петербург 1999, с.

сила природе. То је ниво представљања космогонијског мита. Развојем ових представа у земљорадничким културама, лик Змаја апсорбује у себе непријатељске следе стихије и снаге хаоса, у већој или мањој мери тежећи ка Апсолутном Злу¹⁰. У јужнословенској архаичкој Змај чува наглашену амбивалентност, за разлику од, на пример, источноевропског фолклора. Јавља се мотив борбе са Змајем, у коју ступа „културни јунак“ који је добио снагу од Змаја – полу-Змај и полу-човек. У „класичном“ периоду развоја епоса функција „културног јунака“ прелази на јунаке – „змајевиће“¹¹. Овде је, дакако, назначена само једна од многих варијанти еволуције митолошких представа, која нам омогућује да проследимо генезу легенде о рођењу Карађорђа и с њом повезане конотације.

Проучаваоци мита, фолклора и епике истичу да је мотив борбе против змаја тесно повезан с култом врховне световне власти која се, стварајући поредак из хаоса, ослања и на сакралне силе. Отуда у јужнословенским веровањима, након рођења „змајевића“ мајка детета мора ноћу разодевена да изађе на кров куће и викне: „Почујте људи! У мене се родио мали цар на земљи!“ У легенди о рођењу Карађорђа, записаној од стране мемоариста, овај догађај се преосмишља и представља као предсказање сведока-Турчина. У једној од варијанти то звучи овако: „Марице, ти ниси родила сина, него Господара!“ Светлосна знамења, која су пратила тренутак рађања Карађорђа такође је упутно разматрати као елементе народних представа о „змајевићу“, који су културолошки афирмисани у књижевним текстовима. У складу са њима, Змај се асоцира са звездама, метеорима, дугом; док лети он може да делује као огњена маса или звезда-падалица, ватрена дуга и сл. Месец који је по верзији П. Јокића¹² блеснуо међу плећима новорођеног Георгија – и јесте знак Змаја, жиг припадности „змајевићима“.

Извесну улогу у настанку легендарне биографије Карађорђа, сматра се да је имало и само његово име – Ђорђе, које подсећа на св. Ђорђа Победоносца, знаменитог сатирача змаја у народно-хришћанском предању. Карађорђе је и сам подстицао његово поштовање, организујући у Тополи светковине уз позивање војвода и чланова Совјета. Својевремено је М. Вукићевић извукао закључак да се Карађорђе и родио на дан славе св. Ђорђа (јесењег) 3. (14.) новембра. При томе се ослањао на извештај руског агента К. К. Родофиникина: „... на Ђурђев дан сам позван код Црног Ђорђа у село удаљено стотину врста одавде, да прославимо његов рођендан и имендан“¹³. Из овог саопштења ипак

¹⁰ *Мифы народов мира*. Т. 1, (ред. С.А. Токарев) Москва 1991 [1980], с. 468–471 (аутор чланка – В. В. Иванов).

¹¹ Б. Н. Путилов, *Экспурсы в историю...*, с. 20; Р. Иванова, *Епос—Обред—Мит*, София 1995, с. 21–42.

¹² *Казивања о српском устанку 1804*, Београд 1980, с. 151.

¹³ М. Вукићевић, *Карађорђе...*, с. 331. Руски државни војно-историјски архив (РГВИА). Ф. ВУА. Д. 394. Ч. 1. Л. 113. У тексту су подвучене последње речи ове реченице, вероватно руком Вукићевића, који се међу првима упознао са овим документом.

не следи да се Карађорђе родио баш 3. новембра. Могуће да је његовим или родитељским залагањем, празновање рођендана померено на тај дан. Можда се радило и о узастопним датумима. Празници су се код Карађорђа растезали, по правилу, на неколико дана.

Сведочанства о Карађорђевом детињству врло су оскудна. У потпуности су у складу са ликом будућег војда-спаситеља, и стога, вероватно, у домену легенде. По причању П. Јокића, мали Ђорђе се никада није играо других игара осим што је пуцао из пушке коју је сам направио од зове. „Да је у селу само двоје деце било, морало би се око њега скупити. Јер је то чудо било, да се сва деца воледу с њим играти“¹⁴. Предводнички дар се, значи, испољио још тада.

Легендарно је и прво убиство које је Карађорђе извршио. О томе је уз многобројне појединости приповедао Ј. Ђурић¹⁵. Да се убиство Турчина, који је намерио да отрује стадо уснулог (и како вичног!) пастира спонтано догодило, то не би било довољно за легендарну биографију. У Ђурићевој причи убиство Турчина поприма значење чина иницијације. Ђорђе добија дозволу виших сила – опросницу за проливање крви, треба само да начини први корак. Нису се Ђорђу случајно приказала два лика – јеванђеоски архангел Гаврило, који је донео вест о рођењу Спаситеља, и Свети Краљ Студенички, симбол српске државотворне традиције. Ђорђу преостаје да одигра улогу месије, који ће обновити државу Немањића, пошто се његово предодређење, и сав предстојећи живот, ако је веровати „гласу с неба“ – састоје у потрази и налажењу српских светиња.

Најпознатија епизода из ране биографије Карађорђа је случај оцеубиства. Ево како је он описан у успоменама Г. Пантелића. Мемоарист тврди да је више пута из уста самог Карађорђа¹⁶ слушао о убиству оца. Ускоро након свадбе Ђорђа и Јелене из Маслошева, мајка поче да прекорева сина: „Сине Ђорђе, ти си се оженио, а доћи ће Турчин Мула Хусејин, те ће нас направити куд које, а он ће с младом да чини што му је воља; а ти, сине, који си дорастао до своје снаге и до свога јунаштва, не мо'ш трпити, него ћеш га убити, па ћемо се поробити и пропасти. Но бежи пре зла, да бегамо у Немачку“. Скупивши сав свој оскудни иметак, Ђорђева породица крете на пут. Мула Хусејин посла четири групе по два-три човека у потеру за њима, али у групи која је ишла за бегунцима, задесише се Ђорђеви добри пријатељи. Шта више, један од њих беше Ђорђев спрежник Илија који му даде албанску дугу пушку („тоску“), да би се у случају потребе могао бранити. Након ноћења у близини Стојника, Ђорђев отац Петар се намах узјогуну: „Ајдемо ми натраг откуд смо и дошли. Куд ћемо ми у Немачку кад

¹⁴ *Казивања...*, с. 152.

¹⁵ *Казивања...*, с. 152; Упореди много реалистичније приповедање П. Јокића: *Казивања...*, с. 152–153.

¹⁶ *Казивања...*, с. 78–81. Уп. сведочење Ј. Ђурића и П. Јокића: *Казивања...*, с. 15–16, 153–154.

немамо пара, а у Немачкој треба имати пара; но да се вратимо“. Намерио је да се врати назад. Ђорђева мати Марица трудила се да га заустави, али без успеха. Ђорђе је седео и ћутао као одузет, није се могао померити, али када је видео да је отац чврсто решио да се врати, изговори тешком муком: „Ено га отиде, баш отиде“. Али мајка се није смирила. Раздрљивши недра, којима је отхранила своју децу, она стаде да преклиње: „Сине Ђорђе, сапрела те моја рана ако га не убијеш!“ Ђорђе подиже пушку и опали: отац као покошен паде на земљу. Из тих стопа наставише пут. Затим, када се већ смркавало, Ђорђе се заједно с предводником врати на место убиства, закопа тело крај потока и заповеди неком човеку из Стојника да постави надгробни камен, плативши му, што и би учињено.

Међу елементима Пантелићевог приповедања о оцеубиству очевидно се издваја сцена која као да је преписана из неког књижевног предлошка (биће да је одиста позајмљена из јуначких песама), сцена у којој мајка заклиње сина сопственим млеком, позивајући га да убије мужа и оца своје деце. За фолклор је карактеристичан следећи детаљ: Ђорђе добија оружје из руке свог блиског пријатеља. Речито је такође и старање сина о гробу убијеног оца. Јунак постаје оруђе виших сила, он је само покорни извршник њихове воље. Његова мисија оправдава сваки поступак, који и није друго до још једно у низу искушења. И обрнуто, сваки злочин добија нејасан, људском уму недоступан али високи смисао, који је у саодносу са трансценденталном замишљу његове биографије.

Историја оцеубиства била је врло распрострањена у време устанка 1804–1813. године, представљајући ударно место свих легенди о Карађорђу. У Русији ју је испричао будући историчар, у то време двадесетогодишњи романтичарски настројен младић Д. Н. Бантиш-Каменски. Пошто је залагањем свог оца, управника Московског архива при Министарству (Колегијуму) иностраних дела, добио задатак да из Русије допреми у Србију свето миро, он је у лето 1808. године боравио у Београду, где се срео са К. К. Родофиником, митрополитом Леонтијем, М. Миловановићем и другим члановима српског Совјета. Своје колоритне успомене изложио је у путним белешкама, написаним у виду писама, које нису биле лишене књижевног талента и које су и објављене након две године¹⁷.

Прича Бантиш-Каменског постаје основни извор радње Пушкинове „Песме о Црном Ђорђу“ из циклуса „Песме западних Словена“ (1834). Пушкин је познате чињенице надоградио неколиким ванредно изражајним и сугестивним детаљима: „Не кољу се два вука у јарку,/У пећини син се с оцем свађа“. По забелешци на Пушкиновом рукопису и према сећањима И. П. Липрандија, следи да је песник ову легенду могао чути од српских емиграната у Кишињову, у

¹⁷ РГВИА. Ф. ВУА. Д. 394. Ч. 2. Л. 200–202об. Ч. 3. Л. 23–24; Д.Н. Бантыш-Каменский, *Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию*, Москва 1810.

време када је написана и песма „Карађорђевој кћери“ (1820). Након оцеубиства у Пушкиновом тексту следи дијалог, који није забележен у другим изворима: „Син се трком у пећину врати;/А мајка му изашла у сусрет./Шта је, Ђорђе, где је Петроније’?/Одговара Ђорђе набусито:/’О ручку се старац добро напи,/Па на друму београдском заспа“ (превод Божидача Ковачевића). Одмах следи објашњење аутора: „По другом предању, Ђорђе је рекао друговима: „‘Мој стари премину; узмите га с друма““. Наведена реплика није оставила трага у мемоарској књижевности. Ипак, то није довољан разлог да је, баш као ни ранији стиховани дијалог, припишемо ауторској уобразиљи. Шта више, Пушкинов текст можемо сматрати важним извором, који је сачувао варијанте легенде о оцеубиству¹⁸. Но, вратимо се књизи Бантиш-Каменског.

Пре самог приповедања о Карађорђу, аутор путописа се жали да није затекао српског војду у Београду, јер је овај у то време боравио у Тополи: „Намерио сам и ја да отпућујем тамо, али су ме одговорили, уверивши ме да ћу пред собом видети тек једног грубог човека, без икаквог васпитања, од којег нећу извући ни једну једину реч...“¹⁹. Највероватније је такву карактеристику Карађорђа дао Родофиникин. Он се о српском војду изјашњавао у сличном духу. Бантиш-Каменски је могао чути легендарну биографију Карађорђа од разних људи, али највероватније претежно од Родофиникина, који је могао да измени редослед дешавања и да промени неке појединости²⁰. За претпоставити је такође да је и сам аутор бележака, повинујући се књижевној интуицији, по сопственом нахођењу обојио овлаш скицирани портрет егзотичног и загонетног јунака. Ево како то изгледа²¹.

„Једном приликом сусрете он (Карађорђе) успут неког Турчина, који му нареди да се склони: обојица беху на коњима, и обојица прожети истом гордељивошћу. Турчин, видевши како је Србин тврдоглав, потегне свој самокрес,

¹⁸ Уп. детаљније о тој песми, њеној позицији у циклусу као и књижевној судбини датог сижеа: Н. Трубицын, „Два сербских јунака в изображении Пушкина“, у: *Пушкин и его современники*. Вып. XXVIII, Петроград 1917, с. 29–55; М. Е. Елизарова, „Гюзла’ и ‘Песни западных славян““, у: *Литературная учеба* № 12, 1937, с. 41–72; В. П. Воробьев, „К вопросу о времени создания А. С. Пушкиным ‘Песне западных славян““, у: *Учен. зап. Саратовского гос. ун-та* Т. 56, 1957, с. 52–66; Ф. Я. Прийма, „Из истории создания ‘Песен западных славян’ А. С. Пушкина“, у: *Из истории русско-славянских литературных связей*, Москва–Ленинград 1963, с. 95–123; Д. Д. Благой, „Два стихотворения Пушкина о Георгии Черном“, у: *Славяне и Запад*, Москва 1975, с. 17–31; О. С. Муравьева, „Из наблюдений над ‘Песнями западных славян““, у: *Пушкин. Исследования и материалы*. Т. XI, Ленинград 1983, с. 149–163; Д. Медриш, „После выстрела. Пушкин: ‘Песня о Георгии Черном““, у: *Новый мир* № 6, 1990, с. 231–236.

¹⁹ Д. Н. Бантыш–Каменский, *Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию...*, с. 119.

²⁰ Злочине које је извршио Карађорђе, Родофиникин помиње у посланици А. А. Прозоровском од 17. фебруара 1808. године: РГВИА. Ф. ВУА. Д. 394. Ч. 1. Л. 221–223об.

²¹ Д. Н. Бантыш–Каменский, *Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию...*, с. 119–121, 128–129.

хотећи да га устрељи; али Црни Ђорђе предухитри његову намеру (...) Црни Ђорђе напушта свој завичај и одлази на аустријску територију. Имао је тада само осамнаест година. Ступа у аустријску службу као војник, добија чин водника, али долази до нове невоље... Капетан тога пука ...намери да га казни због неког престапа; Црни Ђорђе га убија и крије се у завичају“. Ту постаје „вођа разбојника“. Сеје смрт свуда око себе – „жене, старци, деца, једном речју – сви постајаху његове жртве...“.

У наставку излагања Бантиш-Каменскога следи очита реминисценција на „сечу кнежева“, која је била повод устанка 1804. године. Турци су спремни на одмазду над двадесет и шесторицом српских „војних старешина“ и једним архимандритом. Опасност прети, поред осталог, и Карађорђу. „Са свих страна прилазе Срби Карађорђу; једино оронули отац, који је до тада живео са њим, хоће да га напусти – прекорева га због извршених убистава, због проливања невинне крви и због погибелји којој излаже своје сународнике. Хоће да оде Турцима, да им преда свог сина и све заверенике. Узалуд га Карађорђе моли, отац не слуша његова убеђивања и запуђује се у Београд. Црни Ђорђе га прати – и последњи пут преклиње да се врати; старац тврдокорно остаје при своме – напослетку син бива принуђен да устрељи сопственог оца!!!“

Дакле, сагласно верзији Бантиш-Каменског (његових информатора), оцеубиство је било круна крваве биографије Карађорђа као хајдука – разбојника са широких друмова. Судаћи по свему, оно је померено у предворје устанка. Карађорђе је приказан као изворно роматичарски јунак, заслепљен нељудском охолошћу и окрутношћу. Без обзира на то, што он свуда сеје смрт, и њему самом непрестано прети погибел, уз њега пристају (ако не сви, оно са свију страна) Срби – његова воља их привлачи као магнет. Излази да је Карађорђе морао да бира између оца и сународника. Пут ка убиству је отворен захваљујући издајству на које се његов родитељ спремао. При томе, отац правда своју намеру моралном исправношћу – нужношћу супротстављања злу, које је оличено у рођеном сину. За Карађорђа је његова сопствена истина изнад морала, пошто он већ има своје следбенике, и руке су му одрешене: грех оцеубиства се уравнотежује грехом Јуде. Усмрћујући оца, сам Карађорђе се претвара у оца Домовине. То је једно од могућих читања дате историје, испричане од стране руског путника, логични развитак компактног преплета епских и романтичарских интенција, које леже у њеној основи.

Мотив издаје искоришћен је и у другој верзији разматране легенде, смештене у други део „Србијанке“ С. Милутиновића (1826), са једном битном разликом – уместо Карађорђевог оца фигурира његов очух. Милутиновић извештава да се после смрти Ђорђевог оца његова мајка удала по други пут за сељака из Тополе, „старјешином истог’ села бивши“; управо је он заједно с осталим Србима решио да „У Ниемачку преметнут’ се могу/ За безбедност свога... и

својати“. Током бежаније се, међутим, уплашио тешкоћа, и стао да наговара рођаке да се врате назад, ранијем мирном животу, а када су они одбили, он стаде да их уцењује, претећи да ће отићи у Београд и пријавити их Турцима. Ђорђе га је три пута молио да се предомисли: „Бе стан *отцу!* Куд’ си навалио?“ Све беше узалуд. Ђорђу ништа друго није преостало већ да пуца оцу у леђа. Али убиство му није пало лако. Он „обезчувстви“, „све презреши, и самога себе“. У наставку песник оправдава свог јунака: „Јесте гнусно, али необходимо (...) и мањесе, од’ оба зла“. Убиством очуха-оца објашњава се, као и у неким другим верзијама легенде, надимак који је Ђорђе добио: „Отле Черни, или паче строги/Прозвиште му оста до виека,/Те и Турци на језику своме,/По чудесно сретну воеванју,/Што их свуда поче разбиати/Претолкују Кара што и Црни,/Карађорђе, виечно – знано име“²².

Стилизована у маниру епске поезије, Милутиновићева прича заправо стоји подалеко о ње. Ауторов основни задатак, коме жртвује многе појединости, јесте оправдање Карађорђа. Од фолклорне традиције сачувано је тек троструко обраћање с молбом очуху да измени одлуку. У целини је пак легендарна прича подвргнута темељној рационализацији (очух је представљен истовремено и као провокатор, уцењивач и издајник), а такође и психологизацији – ту мислимо на фрагмент који недостаје у другим варијантама, а који описује мучна преживљавања Ђорђа, са функцијом неутралисања ужасног злочина. Можда је Милутиновићева идеја била и то, да убиством очуха а не оца, макар делимично оправда Карађорђа у очима читалаца.

Дискусију о томе, ко је био човек кога је Карађорђе убио за време бекства у Аустрију – његов отац или очух – започели су још савременици самог устанка. Као Милутиновићев опонент иступио је његов стари познаник В. С. Караџић. Крајем 1820-их година заједно са немачким историчарем Л. Ранкеом радио је над књигом о устанку, која је на крају била објављена на немачком само под Ранкеовим именом под насловом „Српска револуција“, а затим преведена на многе европске језике. У њој је поменута још једна верзија оцеубиства, док у напомени стоји: „Један од најближих Карађорђевих сарадника нам је рекао да је то стварно био његов отац, а не очух, како се пре говорило све у намери да се тако ублажи Ђорђев поступак“²³. Догађај је смештен у 1787. годину. Уочи Кочине крајине неки Срби, не дочекавши Аустријанце, након брзоплето подигнуте буне морали су да се спасавају бекством. Бежао је и Ђорђе заједно с оцем. На пола пута он стаде да убеђује сина да треба да се предају властима: „Старац је, *попут многих других Срба* (курзив мој – М. Б.), више волео да се покори Турцима...“ Пошто се син није слагао, отац науми да се сам врати. „Не, – викну Ђорђе, – не

²² С. Милутиновић, *Сербианка...*, с. 17–21, 26.

²³ L. Ranke, *Die Serbische Revolution*, Leipzig 1829, с. 115–116; Л. Ранке, *История Сербии по сербским источникам*, Москва 1876, с. 184.

могу да поднесем да те Турци уморе лаганом смрћу; боље умри сада од моје руке“.

У оближњем селу он поклони сељацима своје стадо, наредивши им да сахране очево тело и попију за покој душе. На тај начин се Карађорђе растао не само са својим оцем, чије убиство је наложило стамено милосрђе, већ и са мирним животом. Отац отелотворује устаљену покорност, а његов син – спремност да се иде до краја, прекид с традицијом. Он није као „многи други Срби“, већ бољи, снажнији и храбрији од њих. Слична мотивација оцеубиства се више нигде не понавља, мада је она кудикамо ближе духу епа, него што су то Милутиновићева домишљања.

Са доласком на власт династије Карађорђевића 1840-их година наступа тешко време за Караџића, који је морао да се брани од напада заштитника врховног војводе. Полемишући са М. Светићем (Ј. Хаџићем) 1844. године, Караџић је изнова инсистирао на оној верзији догађаја, која је пренета према његовим речима у Ранкеовој књизи. Овом приликом он открива имена својих информатора²⁴. Караџић је сматрао да је његова верзија оцеубиства једина веродостојна, те се огласио гневном филипиком противу оних који пишу историју „за *талијере* и за *инаг*“, мешајући „басне с историјом“, то јест против Светића, који је са своје стране на ове оптужбе одговарао у „Утуку II“, наводећи сведочење Карађорђевог удовице Јелене²⁵. Препричавајући разне варијанте скандалозне легенде – „басне“, по презривом одређењу српског просветитеља, – и Караџић и Светић, а још више њихови информатори, били су искрено убеђени да управо они поседују најдостоверније увиде у то *како се све догодило*. При томе је питање моралне оцене историје за њих било пресудно.

Тема оцеубиства опет је покренута почетком XX века, када је на власт у Србији изнова дошла династија Карађорђевић. У првом тому истраживања посвећеног њеном оснивачу, М. Вукићевић има за циљ да докаже да није убијен отац већ очух Карађорђа²⁶. Пре свега, историчар указује на разлику у именима која се срећу у изворима. Име *Петар* Вукићевић је приписао Карађорђевог оцу, а име *Петроније* – очуху. Затим је, међу савременим сведочењима, Вукићевић издвојио мишљење С. Милутиновића. Он је, боравећи у Бесарабији од 1821. до 1825. године, од обичних учесника као и војвода српског устанка „могао сазнати многе појединости из живота Карађорђевог и обновити оно што је слушао о Карађорђу или што је сам видео, док је био било као писар у „Правитељствујушћем Совету“ било као добровољац на Дрини 1807. до 1813.

²⁴ „Вуков одговор на лажи и опадање у *Србскоме Улаку*“, у: В.С. Караџић, *Историјски списи*. Књ. II, Београд 1969, с.27–28.

²⁵ М. Светић (Ј. Хаџић), „Први прелазак Црног Ђорђа из Србије у Срем...“, у: *Голубица I*, с. 151–159; В.С. Караџић, *Историјски списи...* Књ. II, с. 337–338; Хаџићева (Светићева) верзија се углавном поклапа са сведочењима Ј. Ђурића и Г. Пантелића.

²⁶ М. Вукићевић, *Карађорђе...*, с. 34–38, 335–337, 339–343.

године“. Уосталом, и остали писци мемоара и први историчари устанка, који су побијали Милутиновићево сведочење, такође су располагали чињеницама из „прве руке“. И најзад, користећи се локалним предањем и индиректним подацима, Вукићевић настоји да докаже да је Карађорђевић отац убијен у исходу казних операција Турака, предузетих у одговор на појачану аустроугарску агитацију, између 1781. и 1784. године. Када се на Ускрс 1786. године, по тврђењу Вукићевића, породица Карађорђевић упутила у аустријске земље, његов отац је, у најмању руку, већ две године био у гробу. Слаба страна предузете реконструкције састоји се у томе што се она не наслања ни на један ваљан писани извор.

У најубедљивије Вукићевићеве аргументе зацело спада његово указивање на следећу противуречност. Према свим мемоарским сведочењима Карађорђевић отац био је убоги сиромаш, често се селио од места до места, бавећи се пчеларењем за рачун Турака. Што се пак тиче епизоде оцеубиства, сагласно многим варијантама ове историје (Караџић-Ранке, Ђурић, Пантелић, Јокић), отац хоће да се врати назад само зато што му је жао да остави имање, земљу, родни крај. Следствено, није реч о оцу већ о очуху. Ако изведемо на чистац Вукићевићеву идеју, био је то, по свему судећи, грамзиви и ограничени сеоски гуликожа, спреман да зарад парчета земље, ситог и спокојно живота жртвује све што му је под руком, укључујући и рођаке своје нове жене. Убити такву ништарију уопште не представља грех. Ђорђе је поступио у границама дозвољене самоодбране, спасавајући не само себе, већ и своју породицу. Он просто није имао другог избора.

Сасвим је очевидно да Вукићевићеви докази следе логику оправдавања. У његовом виђењу епос се прилагођава свакодневној реалности, извргавајући се у баналну породичну свађу, до те мере срамну, да је треба предати забораву. То, да је Карађорђева мајка, одлучна и снажна жена, изабравши себи таквог мужа, непосредно или посредно принудила сина на убиство – чини запажање које је својевремено и у другим околностима изнето још од стране Караџића.

Не чуди што је тема оцеубиства, учињеног или неучињеног од стране Карађорђа, наизглед закључена, тим пре што се династија, чији је он оснивач, за дуго утврдила на власти у Србији а затим и у Југославији (Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца). И док се историчари не дотичу ове теме, књижевни стручњаци који су писали о Пушкиновим стиховима (Трубицин, Муравјова, Медриш), невични коришћењу извора и литературе на српском језику, прогласили су проблематично Вукићевићево мишљење као сасвим доказану историјску чињеницу.

Конфронтација свих исказаних тачки гледишта испољила је грешку заједничку за многе ако не и за све ауторе – бркање два почетна питања, која стоје пред истраживачима датог догађаја. Прво би било: које верзије испричане

историје имају везе са стварношћу – у целини или делимично – а које не? Друго пак гласи: које варијанте приче треба приписати анонимном фолклорном стваралаштву, а које су резултат књижевних, историјских и посебно идеолошких интерпретација или чак и свесних спекулација заинтересованих аутора. Тек би строго раздвајање ових двеју страна проблема дозволило померање унапред, доспевање и до неких других запитаности, које се више не тичу порекла већ суштине разматране појаве.

Одговорити на прво питање мање или више једнозначно по свој прилици и није могуће. Има за то неколико разлога. Пре свега, недостају писане изјаве очевидаца онога што се десило. Позивања на усмена сведочења самог Карађорђа (његове удовице) воде на разне стране. Можда су та позивања устребала приповедачима и мемоаристима само као потпора сопственим речима. Тешко да је врховни вожд, чак и када је био припит, волео да се бави тим догађајем. Ако је нешто и причао у приватном кругу, свакако да се није трудио да саопшти реалне појединости онога што се десило. Да ли је Карађорђе могао и хтео да иде против своје устаљене епске репутације? Пре ће бити да му је она импоновала, и да је ишао прокрченим путем.

С обзиром на одсуство чврстих сведочења, немогуће је установити тачно време описане трагедије (сетимо се и размимоилажења у погледу године Карађорђевог рођења), као и све околности и мотиве понашања актера, који се у разним верзијама упадљиво разликују. На нестабилном терену „чистог“, у времену загубљеног догађаја, падају многе аргументације, укључујући и, рекло би се, убедљив доказ Вукићевића, који је сиромашном оцу Петру супротставио богатог очуха Петронија. Ако су то и биле различите личности, ипак није могуће тачно рећи када је преминуо први, и када се појавио и био убијен други. Коначно, очух се могао појавити и након убиства оца, а пропратна мотивација је могла настати *post factum*, када се очух тихо упокојио природном смрћу. Аргументацију Вукићевића није тешко довести у питање. Теже је, а можда и немогуће, беспоговорно доказати неку другу верзију. Узевши у обзир да је политичко-династичка актуелност питања, да ли је Карађорђе убио сопственог оца или очуха, временом отупела, реалну позадину ове историје морамо ставити *ad acta*²⁷.

Без обзира на размимоилажења по питању има ли мотив оцеубиства фолклорно или књижевно порекло, већина истраживача се трудила да у народном стваралаштву нађе скоро фотографски – позитиван или негативан – одраз патријархалног живота српског села. За неке од њих такав приступ води до доказа о неприхватању мотива оцеубиства у фолклору. Сагласно другима, легенда с овим мотивом настала је са дидактичким циљем, ради осуде страшног злочина, учвршћивања патријархалних и у исто време општељудских вредности. При томе се заборавља да Карађорђе не спада у онај тип јунака, који фолклорна

²⁷ Упореди: Р. Љушић, *Вожд Карађорђе*. Друго издање, Београд 2000, с. 24–30.

традиција одлучно осуђује, напротив, он је „јунак-ослободилац“²⁸. Уосталом, и функције мита (легенде) немогуће је свести на сферу морала. Мит и басна – то су ипак различите ствари.

Вратимо се теоријској страни проблема. Још је В. Ј. Проп убедљиво показао, да народно стваралаштво „поседује специфичне законитости своје поетике, различите од метода професионалног уметничког стваралаштва“²⁹. С тим у вези од фолклора не можемо очекивати потпуни „реализам“ у приказивању стварности, мада се током традиције и удео „реалности“ мењао од жанра до жанра.

Пропову концепцију развили су у својим истраживањима његови ученици. „...Епско стваралаштво никада не ствара систем са секундарном (обрнутом) архаиком – истиче Путилов. Ова законитост има универзални карактер: након достизања класичне форме, еп може да се креће само даље, ка новијим облицима, али никако уназад“. Ипак се и у новијим формама епа, а зацело и у његовим „крхотинама“, у измењеном облику чувају елементи митологије и архаике. „За еп је својствено заснивање непоколебљивог социјално-моралног комплекса, и то у екстремним ситуацијама, када се на пробу ставља опстанак етноса, отаџбине, породице, личности. У класичном епу преовлађују идеје заштите народних начела живота и морала „сопственог“ света.(...) Идеолошко једро епа чини тријада: „сопствени“ свет (држава) град, породица – непријатељ-освајач – јунак-заштитник“³⁰. Све се то односи на епоху „класичног“ и делом новијег епа. Мотив оцеубиства се уопште не уклапа у „класичан“ троугао који нам је понудио Путилов. Вероватно стога и не постаје основа епске песме, историјске баладе, већ доспева у основу предања, које се преноси усменим путем.

Када говоримо о моралном патосу и вредносном систему епа и уопште фолклора, занимљивим нам се чини тек недавно објављен у целини чланак из Проповог архива. Посвећен је жанру „легенде“. На крају чланка научник разматра легенде повезане са породичним односима: „Сељачки морал, изражен у легенди, подразумева сложну и чврсто повезану породицу. Претеже усмереност на односе између родитеља и деце и између супружника“. Проп примећује, да у неким случајевима нарушитељ чврстих породичних норми па чак и оцеубица може да остане некажњен, а чак и да заслужи опроштај. Да би се ослободио греха, он се обраћа старом монаху или неком другом лицу, које му прописује црквену казну – да полива угарак док не пролиста. Грешник се подвизава и угарак озелени тек онда када овај успе да убије народног угњетача (спахију, кулака, управника имања и сл.), пошто је то „праведан поступак, после којег следи опрост грехова“³¹.

²⁸ В. Ђоровић, *Историја Срба* III, Београд 1989, с. 22.

²⁹ В. Ј. Проп, *Фольклор и действительность...*, с. 84.

³⁰ Б. Н. Путилов, *Героический эпос и действительность*, Ленинград 1988, с. 3–17.

³¹ В. Ј. Проп, *Поэтика фольклора*, Москва 1998, с. 298–300.

Наравно, случај с Карађорђем не можемо сврстати у жанр народне легенде, како је Проп разуме, али је битна фолклорна логика, када оцеубица искупљује кривицу, поставши осветник у име народа. У историјском предању о Карађорђу имамо исти фолклорни мотив, садржан у високој репутацији устаничког вође. Грех оцеубиства се тако поништава, у исто време и условљавајући ову велику мисију.

Можемо рећи да фолклор не одражава уски видокруг свакодневног живота „бесловесне већине“ или упрошћено виђење „великих“ историјских догађаја; у њему се сажима искуство различитих поколења, разних епоха и погледа на свет. Фолклор новијег датума спаја традицију прошлости са утопијском перспективом, надом у светлу будућност, мотивима жртве, искупљења и спасења. Гледајући напред, творац фолклора се „осврће“ на јуначко доба. Време великих хероја подложно је „враћању“.

Карађорђе, јунак прелазног доба, када је еп губио на снази, није више могао да поступа као класични „јунак-заштитник“. Његове функције су начелно другачије и не уклапају се у ранију епску парадигму. Мотив оцеубиства управо симболизује овај раскид и нови квалитет континуитета. „Јунак-ослободилац“ је позван не само да сачува раније вредности, односе и везе, већ и да преобрази постојећи свет; он је принуђен да негира устаљено стање ствари, правила понашања и морала, жртвујући све оно старо, па и себе приносећи као жртву. Породична трагедија, што споља гледано јесте мотив оцеубиства, садржи значајан митолошки концепт, без којег се све своди на банални свакодневни скандал са смртним исходом. Разуме се, овај концепт није друго до преобразени елемент („крхотина“, одјек) велике и обухватне едиповске теме, која се одразила и у древним митолошким системима и у новијем фолклору³².

Научнике је до сада, углавном, интригирало питање о пореклу мита о Едипу, те су га обилато повезивали са одређеним полним, узрастним, социјалним, политичким и, најзад, филозофским феноменима. Питање какву је улогу дати мотив играо у новијој фолклорној традицији, какав смисао му је придаван (а он, свакако, није могао остати непромењен) много мање их је занимао. Уопште узев, питање утицаја фолклора на развој друштвене свести, што би спадало у свежије теме, прилично је маргинализовано, пошто га ни историчари, ни фолклористи не препознају у домену својих интересовања, препуштајући тај проблем једни другима. Тако да фолклор и друштвена свест у хуманитарним истраживањима до сада постоје углавном сами за себе. Па ипак, код истраживача мита и фолклора постоје нека драгоцене запажања поводом перспектива овог мотива.

³² Уп.: В. Николић, „Едипов, електрин и други родоскрвни комплекси у Вуковима записима и данашњем нашем народном усменом стваралаштву“, у: *Гласник Етнографског института*. Књ. XI–XII, с. 97–118.

За напредовање у том правцу начелно је битан закључак Г. А. Левингтона, донет на основу радова М. Перија, А. Лорда и Б. Н. Путилова, као и К. Леви-Строса: „Реално функционисање текста повезано је са текстом, али не као вербалним следом, већ као семантичким комплексом (системом значења), који се реализује према одређеним правилима... У складу с тим могућа је претпоставка да је текст (чак и у границама дате традиције) увек постојао само као систем варијаната...“. При томе „...целисходно је сматрати пратекстом стање максималне конвергенције варијаната (она етапа еволуције текста, када у њему није било секундарних размимоилажења), при чему је сам пратекст – некаква апстракција, погодна за објашњење даље еволуције мотива“. С тим у вези сваки „...оделити елеменат (сижеа) поприма друго значење, у зависности од тога, у ком контексту га посматрамо. У својству контекста може да фигурира не само целовити сиже, већ и поједини његови сегменти; разлика у сегментацији текста доводи до разлике у интерпретацији“³³. Сличан методолошки приступ нас ослобађа од нужности да међу варијантама историје о оцеубиству трагамо за неком почетном верзијом, с наканом да одбацимо све остале као „извитоперене“ при препричавању. С друге стране, дати приступ усаглашава разне начине тумачења теме, пошто ови одговарају разним варијантама, које се, са своје стране, исто мењају, а у зависности од контекста и комбинације тематских елемената, у разним епохама и код различитих народа.

Очигледно да је од свих расположивих интерпретација едиповске теме, поводом Карађорђевог легендарног биографије, најперспективнија она о прибављању права јунака на власт и њој припадајуће ингеренције. Не заборавимо при томе да су се предања односила на врховног војсковођу, који је стао на чело антитурског устанка.

Међу научницима постоји и таква тачка гледишта, да мотив оцеубиства и мотив инцеста имају сасвим различито порекло, и да су механички спојени тек у време књижевне интерпретације мита, то јест у доба Софокла³⁴. Ова хипотеза, међутим, није потврђена нити широко прихваћена. Међусобну повезаност два мотива можемо сматрати доказаном. У легендарној биографији Карађорђа нема мотива инцеста у чистом виду. За млађи фолклор, који је елементе древног сижеа претопио у тиглу нових друштвених интенција, довољан је и мотив оцеубиства, који у ранијој традицији кореспондира са мотивом инцеста. Покушаћемо да покажемо да је овај мотив у редукованом облику присутан и у предањима о српском војсковођу.

„У херојским митовима инцест се у низу других нарушавања табуа третира двоструко, пошто се, као прво, у историји јунака, као и у историји света, почетак

³³ Г. А. Левинтон, „К проблеме изучения повествовательного фольклора“, у: *Типологические исследования по фольклору*, Москва 1975, с. 309–310.

³⁴ И. И. Толстой, „Черноморская легенда о Геракле и змееной деве“, у: И. И. Толстой, *Статьи о фольклоре*, Москва–Ленинград 1966, с. 232–248.

асоцира са хаосом, и, као друго, инцест означава зрелост јунака и истовремено његову изузетност, – сматра Ј. М. Мелетински. – Борба космоса и хаоса остварује се у сизијеу као сукоб генерација (...); формирање личности (комплекс иницијације) такође се остварује кроз сукоб и смену генерација³⁵. Карађорђе, извршивши чин оцеубиства, утапа у хаос свој сопствени живот, као и сав стари патријархални поредак честите српске раје, осуђујући је на раскид са ранијим, покорним стањем које је гарантовало стабилност. Оцеубиство је изазвало „хаос“ побуне, бременисте жудњом за новим устројством света. Као његов творац потецкијално наступа јунак-ослободилац. Фигура оца се асоцира са покорношћу и стабилношћу у свим варијантама предања; само у једном случају (у причи Бантиш-Каменског) отац испољава бригу за све Србе, које његов син осуђује на патњу и погибел од турског гнева, а у свим осталим варијантама реч је о кризи за сопствени живот и добробит, што не мења много на ствари.

Бекство сина јесте пут у пропаст, што не може да уплаши његовог оца, али је то бекство бременисто повратком, који значи ослобођење саплеменика.

Важан елемент у свим варијантама приповедања о оцеубиству јесу демаркационе линије, које деле простор приче, и супротстављају оца и сина. У већини случајева то је река Сава, својеврсни Рубикон, који дели царство покорности од царства слободе. Само након досезања ове границе, никако пре ње, наступа раздор између оца и сина, који доводи до крвавог расплета, и за јунака означава прелазак у царство слободе. У причи Бантиш-Каменског (као и код Пушкина) оца и сина раздваја Београдски друм – пут који води назад, у царство покорности, где отац „тоне у сан“. А син одлази у супротном смеру, илити скреће са утабаног пута.

Обратимо пажњу и на фигуру мајке, која има тако важну улогу у целом случају оцеубиства, а према сведочењима неколиких мемоариста. Сва је прилика да је В. С. Карацић погрешно, када је у жару полемике објашњавао њену улогу тежњом Карађорђевих апологета да скину са њега сваку одговорност за убиство оца. Кључ за разумевање мајчине улоге можемо потражити у анализи античког мита о Едипу, коју је предузео С. С. Аверинцев. Он тумачи оцеубиство као претпоставку инцеста, који симболише ступање јунака на царски престо: „...тиранин у свом односу према домовини-мајци прелази из улоге грађанина-сина у улогу господара-супруга, он „запоседа“ и „овладава“ родном земљом, као женом која му се „подала“. Научник је пре тога ипак начинио једну оgradu: „Било би веома чудно претпоставити да је конкретно пуњење разматраних симболичних схема остало непромењено у архаичном миту и класичној

³⁵ Е. М. Мелетинский, „Об архетипе инцеста в фольклорной традиции“, у: Е. М. Мелетинский, *Избранные статьи. Воспоминания*, Москва 1998, с. 300, 302; Уп. код Р. Жирара: „Да би се поредак могао обновити, наред мора да достигне врхунац; да би се митови могли изнова формирати, морају се потпуно распасти“ (Р. Жирар, *Насилие и священное*, Москва 2000, с. 101.).

трагедији, у грчкој филозофији и римском животу. Наравно да није; те схеме су преосмишљене. Али, да би преосмишљавање било могуће потребно је да постоји оно што се преосмишљава: стабилна смисаона основа, смисаона матрица, задата језиком и најједноставнијим симболичним системима самог живота³⁶.

По свој прилици, таква смисаона матрица била је присутна и српској, баш као и у руској, па и у целој словенској традицији уопште узев. Ради се о веома распрострањеној семантичкој конструкцији – „мати Србија“ (у руској варијанти „мајчица Русија“, „мајка влажна земља“, „Домовина-мајка“ и т. д.)³⁷ Занимљиво је да, док су о Карађорђевој оцу извори сачували само магловита присећања, његова мајка је, напротив, присутна у историјском предању и упечатљиво приказана у причањима мемоариста. Квинтесенција њене карактеристике наведена је код М. Вукићевића: „Била је окретна, вредна и радна, разборита и одважна. Мислила је и радила као човек. Спремна и очврсла као и свака Српкиња сељанка онога времена, да поднесе све терете ондашњег живота, (...) умела је јахати коња боље него по гдекоји човек (...) и с тога су је многи звали: ‘Марица катана’. У Марице, изгледа, да је пламтела душа мржњом према Турцима, јер у време кад је Карађорђе као момак почео убијати поједине Турке, она не само да га није одвраћала од тога, већ му је помагала.

И ова Српкиња рођена под Рудником, на левој страни Јасенице, која је одрасла у јасеничким гајевима и ливадама, удаљеним од друмова, у свежем и здравом ваздуху планинском, задахнута слободом горштака и мржњом против Турака, родила је Србима и одгајила Великога Карађорђа³⁸. У овом одломку посебно је речит последњи пасаж: однос Карађорђевој мајке – просте сељанке која, без обзира на то, импонује сваком мушкарцу – са околним пејзажем – србијанским шумама, ливадама и планинама, ваздухом слободе коначно. Вукићевић овде, и не слутећи, разоткрива симболику народног предања. Карађорђево мајка је сама српска земља.

У том случају активну улогу мајке у епизоди оцеубиства треба тумачити као тежњу Србије за ослобођењем. Када мајка заклиње сина својим млеком и обнажује пред њим своја недра, она тиме истовремено и господари њим, и уручује му власт над собом – што и јесте реликт мотива инцеста. Условом стицања врховне власти постаје оцеубиство – ужасан злочин али у исто време и приношење жртве, иницијација, која започиње дуги низ нових злочина, који су неизбежни на путу до ослобођења.

Како је истакао В. Ј. Проп, „у лику Едипа јасно се осећа двојство. Он је највећи јунак и добротинитељ свога града и царства и уједно највећи злочинац.

³⁶ С. С. Аверинцев, „К истолкованию символики мифа об Эдипе“, у: *Античность и современность*, Москва 1972, с. 91–93.

³⁷ *Славянские древности*. Т. 2, Москва 1999, с. 315–321 (аутори чланка – О. В. Белова, Л. Н. Виноградова, А. Л. Топорков).

³⁸ М. Вукићевић, *Карађорђе...*, с. 17–18.

(...) Спознаја оцеубиства као злочина који је нехотично извршен од стране племенитог јунака, подразумева или рехабилитацију јунака и, пошто већ постоји свест о рђавом поступку, његово очишћење, искупљење греха, или пак његово претварање у непоправљивог злочинца³⁹. Легендарни лик Карађорђа такође је двојак. Уопште му није случајно суђено да носи име *Црни Ђорђе*. Узгред буди речено, према Бантиш-Каменском и Пушкину, овим надимком га је исто наградила мајка. Двострукост лика српског војда нарочито је привлачила писце-романтичаре. У песми „Карађорђевој кћери“ она је крајње заострена: „Страх месеца, слободе војник предан,/Дивни и страшни отац твој,/Покривен светом крвљу, преступник и херој,/И ужаса је људи и славе био вредан“ (превео Милорад Павић). Што се пак тиче спирања „љаге“, у случају Карађорђа то је – подвиг ослобођења. Ипак, у датом случају, очигледно недостаје тренутни расплет. Подвиг у име слободе и окрутни злочин врше се „паралелно“ један с другим, ако не и истовремено (редослед епизода у легендарној биографији Карађорђа практично је немогуће успоставити). А можда међу њима постоји и нека повезаност?

Занимљива запажања по том питању могу се наћи у оригиналној концепцији француског мислиоца Р. Жирара, који је настојао да представи универзални механизам митологије од најраније архаике до наших дана. Основна „полуга“ овог механизма јесте такозвана „искупљујућа жртва“, а главни принцип функционисања – „економика насиља“. Наравно, универзални захтеви ове концепције могу да изазову оправдано негодовање, мада доза рационалног у њој ипак постоји. „Религиозно мишљење – пише Жирар – мора видети у искупљујућој, заправо последњој жртви – жртву која трпи насиље, и не изазива нове штете; мора видети у њој натприродно биће, које сеје насиље да би пожњело мир, страшног и тајанственог спаситеља, који од људи чини болеснике, да би их потом излечио“. Аутор у наставку издваја и супротставља логику „религиозног емпиризма“ „савременом мишљењу“, где „јунак не може постати добротив, без да престане да буде убитачан, и обрнуто“. Шта више, из аспекта „религиозног емпиризма“ „тајновито јединство најубитачнијег и најдобротивијег представља чињеницу коју не можемо негирати, ни минимизовати... јунак привлачи на себе насиље, које се обрушава на целу заједницу, насиље убитачно и заразно, које се јунаковом смрћу или његовим тријумфом претвара у поредак и безбедност“⁴⁰.

Ако следимо ово закључивање, морамо признати да насиље, учињено од стране легендарног (и реалног) Карађорђа – представља испољавање његових натприродних својстава или, да се изразимо савременим језиком – језиком М. Вебера – његове „харизме“. Сетимо се епизоде избора Карађорђа за „врховног

³⁹ В. Я. Пропп, *Фольклор и действительность...*, с. 294–295.

⁴⁰ Р. Жирар, *Насилие и священное...*, с. 109–110.

команданта“ на збору у Орашцу, фебруара 1804. године, коју су записали многи мемоаристи с незнатним одступањима. Када су му окупљени земљаци предложили да се стави на чело устаника, Карађорђе је прво одбијао, правдајући се на следећи начин: „Ја сам човек љут и зао, пак ко не послуша, или пође на страну, ил почне како старе пизме да тера, ја ћу онога да убијем, а ви ћете ме зато замрзити и сваки на своју страну разгрћивати, пак онда ништа од нас неће бити, а Турци ће једва дочекати, па ћемо онда пропасти горе но досад“. Учесници скупштине су, речима протојереја Атанасија Буковицког, на то наводно изјавили: „Ми тебе оћемо, и такав нам и треба и ми тако строгога поглавицу и да имамо, а сви ћемо тебе помагати у свачему“. Након таквих изјава, Карађорђе се изјашњава већ у понешто другом духу. Да, он ће управљати строго, можда чак и сурово, али правично: „...да лопова и ајдука не буде, да су путови и терговине и терговци слободни и сигурни; а гди би се такви злочинци уватили, да се одма погубе“. Као одговор на то, Атанасије закључује: „...како си знао и умео у немачку рату управљати стотинама ајдука и четника самовољника, умећеш и сад са овако мирним народом и боље, а ми ћемо ти сви у помоћи бити“⁴¹.

Главни аргумент у избору „команданта“, основни узрок преузимања власти над Србијом, ма како то чудно звучало, била је управо Карађорђева суровост. На чудноват начин се током дијалога с кнежевима (према Ђурићу – са буковичким протом Атанасијем) ова Карађорђева црта претвара из сасвим спознате мане у општу добробит. У магновењу се преображава и сам Карађорђе, што добија потврду у духу његове беседе. Одбијање предложеног му врховног положаја подразумевало је мрачну перспективу – пут деструкције и грађанског рата, али је „воља народа“ та која обуздава насиље чињено од стране Карађорђа и усмерава га у одбрамбене циљеве, отварајући тако светлу перспективу и за себе. Деструктивни потенцијал Карађорђа биће искориштен искључиво против угњетача народа – Турака, као и против зликоваца и разбојника у сопственим редовима. Ову метафору афирмише, користећи надимак врховног војводе, један од твораца његовог култа: црн је Ђорђе био за српске душмане, а за сопствени народ – белји од белог⁴².

Спроведена анализа показује генеалогску повезаност култа Карађорђа са дубинским слојевима архаичне и митолошке свести, која је специфично одреаговала на катастрофална дешавања са размеђе XVIII и XIX века (последњи аустро-турски рат, глад, епидемије, десетковање становништва, терор дахија и почетак устанка Срба Београдског пашалука). Лик јунака-спаситеља и оца

⁴¹ *Казивања...*, с. 35–36.

⁴² „Родофиникин у Београду јавни живот“, у: Р. Перовић, *Грађа за историју Првог српског устанка*, Београд 1954, с. 148–149; Уп.: Ј. Арсенијевић, „Карактеристика Црног Ђорђа“, у: *Гласник друштва српске словесности*. Св. VI, Београд 1854, с. 150–155.

Домовине настао је стихијски у фолклорној средини и тек накнадно се обликовао у делима образованих присталица. Кључ за поимање харизме народног вође крије се у амбивалентним и синкретичним представама, које имају своје корене у исконској старини. У условима Новог доба оне се претварају у формулу зла, које доноси добро.

Превод са руског: Драгиња Рамадански

Summary

Mihail Belov

„...Let you be accursed, unless you kill him!“ Karadorđe: a genealogy of national leader's charisma

The article analyses basis and meaning of Karaporpe's charisma based on myth, folklore and the epics, with special attention to his relationship with father and mother. The author's aim was to explain the relation between the leader and his followers and its later interpretations on the basis of symbolic and psychological potential of family relationship of Karaporpe Petroviж. The analysis has shown genealogical ties of Karaporpe's cult with deep layers of archaic and mythological consciousness, which had reacted specifically to catastrophic events at the turn of XVIII and XIX century (the last Austrian-Turkish war, hunger, epidemics, death, terror of Turkish rulers and beginning of the uprising of Serbs in the Belgrade county). An image of hero-saviour and father of the homeland emerged from the folklore milieu and it was only later when it was shaped up in the works of educated followers. The key for understanding of the charisma of people's leader is hidden in ambivalent and syncretic images, that have their roots in ancient times, such as the Oedipus's complex or the myth about the Dragon and his heroic descendants. In the conditions of new epoch and transition from old to the new order, those images have been transforming to the formula of evil, which brings good, and have been personified as people's leader.