

НАРАТИВИ О СРЕДЊЕМ ВИЈЕКУ У НЕОМЕДИЕВИСТИЧКОМ РОМАНУ МИРОСЛАВА САВИЋЕВИЋА

С обзиром на то да књижевност представља своје-врстан рефлекс друштвеног погледа на одређени феномен, наш ће фокус бити усмјерен како на анализу наратива о средњем вијеку који креира само књижевно дјело, тако и различитих историографских / културолошких / идеолошких наратива о средњем вијеку који циркулишу у друштву, а на основу којих се то књижевно дјело креира. У том погледу користиће нам поставка Лејдулфа Мелвеа о четири доминантна наратива о средњем вијеку (архаични, романтични, модерни и нови средњи вијек), које он дефинише као доминанте, идеалне конструкте који преовладавају у одређеним сликама, не искључујући и њихову интеракцију. Оваквој Мелвеовој концепцији у знатној мјери одговарају и Екове поставке о десет типова средњег вијека. Оба романа Мирослава Савићевића која парадигматски узимамо за анализу (*Прича о Косовском боју* и *Слово*), освијетлићемо управо у контексту различитих наратива о средњем вијеку, те ћемо покушати доћи до закључка о претежности неког од њих у Савићевићевом историјском роману 80-их година.

Кључне ријечи: историјски роман, средњи вијек, Лејдулф Мелве, Мирослав Савићевић, неомедиевизам

УВОД

Када је ријеч о периоду између 1945. и друштвено-политичких промјена и потреса 90-их година истог вијека, 9. деценија представља раздобље појачаног интересовања за средњи вијек у српској прози (Радуловић, 2002: 146). Поред *средњовјековних романа* Душана Баранина (*Стефан Немања*, *Царица Мара*), који настају нешто раније,

* borjan.mitrovic@ffuis.edu.ba

осамдесете године су вријеме када се јавља више дјела са тематиком српског средњег вијека. Ту имамо у виду романе Мирослава Савићевића (*Слово, Прича о Косовском боју*), Добрила Ненадића (*Дорошеј, Дивље звезде*) и Милорада Павића (*Хазарски речник, Предео сликан чајем*). Сваки од тројице писаца (Савићевић, Ненадић, Павић) средњем вијеку приступа са позиције својих идејних, идеолошких и поетичких основа, те у складу са својим стваралачким могућностима.

Будући да је наративизација средњег вијека у медијевалистичком историјском роману између 1945. и 1990, а нарочито током 80-их, морала бити условљена специфичном друштвеном климом тог раздобља на нашим просторима, сматрамо да је препознавање општих поетичких начела овог типа романа (и оних формалних, и оних тематско-идејних) могуће само кроз пропуштање поетичких доминанти кроз у науци препознате устаљене наративне модусе средњег вијека. Доминација одређеног наратива о средњем вијеку, као и његов изостанак или маргинализација, један је од конституената поетике медијевалистичког романа овог раздобља.

Имајући у виду претходно речено (историјски тренутак и различите наративне модусе), постављају се два кључна питања:

- 1) Зашто се у српској књижевности баш 80-их интензивније имагинира средњи вијек?
- 2) На који се начин средњи вијек представља у српској прози тог периода?

Зашто средњи вијек? Бурни, преломни тренуци увијек доводе до рушења устаљених парадигми, што кореспондира са чињеницом да се „интересовање за средњи век на Западу периодично јављало у кризним раздобљима препуним разочарења у последице модерности” (Гајић, 2013: 50). И Еко [Umberto Eco], у свом есеју *Living in the Middle Ages*, истиче како се савремено доба може третирати као нови средњи вијек. Такви закључци могу се примијенити и на српско / југословенско друштво 9. деценије 20. вијека. Наиме, Еко истиче да је један од конституената средњовјековног штимунга колапс одређеног ентитета мира и моћи, тј. његових конституената као што су догма, религија (идеологија), унисоност мисли, обичаји, ритуали, традиције и др. Све то можемо препознати у постепеном урушавању идеолошких и друштвених репрезентатива југословенског друштва током посљедње деценије постојања ове државе. Стога није ни чудо што пољуљана вјера у стабилност југословенског социјалистичког друштва 80-их буди интересовање за средњи вијек (Еко, 1990: 73–86). У овом

периоду, у српском друштву долази до буђења религиозности (Dragišić, 2021), што чини један од фактора повећаног интересовања за средњи вијек као идеал православног времена на земљи.

Који средњи вијек? С обзиром на то да књижевност представља својеврстан рефлекс друштвеног погледа на одређени феномен, наш ће фокус бити усмјерен како на анализу наратива о средњем вијеку који креира то само дјело, тако и различитих историографских / културолошких / идеолошких наратива о средњем вијеку који циркулишу у друштву, а на основу којих се то књижевно дјело креира.

У том погледу користиће нам поставка Лејдулфа Мелвеа [Leidulf Melve] о четири доминантна наратива о средњем вијеку (архаични, романтични, модерни и нови средњи вијек), које он дефинише као доминанте, идеалне конструкте који преовладавају у одређеним сликама, не искључујући и њихову интеракцију (Мелве, 2017: 19–32). Оваквој Мелвеовој концепцији у знатној мјери одговарају и Екове поставке о десет типова средњег вијека.

а) Архаични наратив о средњем вијеку представља средњи вијек као мрачни период ратова, сујевјерја, незнања, непостојања развијених урбанитета и опште декаденције, увијек у опозицији према свијетлој слици антике и новог вијека. То је оно што обично стоји уз синтагму мрачни средњи вијек. Наратив архаичног средњег вијека укида индивидуализам, будући да сматра да је, према ријечима Јакоба Буркхарта (*Култура ренесансне Италије*), „човек себе самог спознавао само као расу, народ, странку, корпорацију, породицу или у било којем другом облику општости” (Мелве, 2017: 22).¹

б) Романтични наратив везан је, барем када је европски Запад у питању, за 19. вијек и тиче се реакције на губитак традиционалних вриједности, технолошки и научни напредак, као и пољуљан статус религије. Овај наратив даје слику егзотичног, невиног средњег вијека, средњег вијека витешких турнира, замкова и катедрала.

в) Чињеница да романтичарски наратив о средњем вијеку „даје важно место душевној потрази за вером у Бога” (Мелве, 2017: 14), важна је у погледу српске књижевности и њеног амбивалентног односа према овом феномену у зависности од доминантне идеолошке матрице у којој дјелује. Имајући у виду специфичност Савићевићевог дјела у вези са метафизиком, ми ћемо (за разлику од Мелвеа) наратив

¹ Мелвеов појам архаичног средњег вијека близак је ономе што Еко, у оквиру својих 10 типова (наратива) средњег вијека, означава као: “The Middle Ages as a barbaric age, a land of elementary and outlaw feelings.”

који подразумејева метафизички императив средњег вијека издвојити као посебан тип наратива, називајући га, есхатолошким.

г) Наратив о модерном средњем вијеку плод је прије свега модерне историографије и тиче се позитивне слике средњег вијека (супротно архаичном наративу) као континуираног периода који нам је породило многе институције и којем нови вијек много тога дугује. Поред тога, акценат се ставља на периодичне културне ренесансе унутар самог средњег вијека. Овакав приступ био је у функцији деветнаестовјековног заокруживања националних и државних концепата и примарно се тиче историографије.

д) Наратив о новом средњем вијеку, који се јавља 70-их година 20. вијека, није толико усмјерен на опонирање другим наративима, колико у њему преовладавају теме које су у претходно поменутих наративима занемарене, проблематизујући модерно друштво, политичке процесе и праксу, као и досадашњу историографију. С обзиром на разумевање тема, израза и приступа, срж новог средњег вијека је теже дефинисати неголи када је ријеч о претходна три наратива (Мелве, 2017: 112). У оквирима овог наратива шири се интересовање за све оно маргинално, чудно, скрајнуто (нижи слојеви, сељаци, жене, потчињени, јеретици) у раније поменутих наративима, а јавља се и константна сумњичавост према генерализацији било ког типа.

О елити, и световној и духовној, знамо доста. [...] Насупрот томе, о обичним људима, преко 90 одсто становништва у средњем веку, не знамо готово ништа. (Мелве, 2017: 8)

Акценат више није на великим наративима и јунацима, већ на свакодневном, индивидуалном, простом и фрагментарном. Такође, структуре моћи и језик моћи постају битне одлике новосредњовјековног наратива, будући да се друштво примарно препознаје као полигон таквог дјеловања, а не као институционално чврсто омеђен оквир (Мелве, 2017: 120).

Кључна реч је моћ, обично са фокусом на мноштво норми, обичаја и очекивања који стварају простор за деловање актера – било да су то великаши, клер или обичан народ. (Мелве, 2017: 188)

Наравно, овдје појам новог средњег вијека треба разликовати од новог средњовјековља Николаја Берђајева [Николай Александрович Бердяев], као феномена који подразумејева духовни повратак идеји Бога и божанског и што би се више уклапало у есхатолошки наратив о средњем вијеку.

НЕОМЕДИЕВИСТИЧКИ РОМАНИ МИРОСЛАВА САВИЋЕВИЋА И НАРАТИВИ О СРЕДЊЕМ ВИЈЕКУ

Радња Савићевићеве *Приче о Косовском боју* смјештена је у вријеме Косовског боја, тј. последњег раздобља српске средњовјековне државе, у вријеме активног сукоба Срба и Османлија. Роман је конституисан од два паралелна текста двојице хроничара – Турчина Махмуд-ефендије и Србина Новака. Махмуд-ефендијина прича даје се ретроспективно, док је Новакова, иако и она ретроспективна, ипак окончана прије Махмутове. Другим ријечима, Махмуд-ефенди завршава своју причу (која је почела паралелно са Новаковом), имајући код себе Новаков текст (Новак је овај свијет напустио раније), и допуштајући и том другом тексту да буде доступан паралелно са његовом.

Слово (1983), други Савићевићев роман који је предмет нашег интересовања, организован је као приповиједање у првом лицу. Главни јунак – Свети Сава, кроз посланице оцу, брату, синовцима и духовној браћи, казује своју причу о сопственом духовном успону, историјском и онтолошком усуду појединца, народа и државе између земног постојања и метафизичког, есхатолошког одредишта. Хронотоп романа опет је специфичан, будући да је ријеч о времену када Цариград пада под Латине и када су темељи византијског цивилизацијског комонвелта пољуљани (Савићевић, 1985: 13), када се у српској земљи, која је пословично на размеђи Истока и Запада (Савићевић, 1985: 24), сукобљавају браћа Вукан и Стефан. Исписивање посланица прати Савин животни пут. Радња романа смјештена је у године између Савиног повратка са Атоса у Србију, са очевим моштима, па све до његове смрти након другог ходочашћа у Свету земљу.

Дакле, оба романа узимају специфичан хронотоп, бурне историјске исјечке турбулентних периода свјетске (пад Цариграда под Латине и пад Цариграда под Турке) и српске историје (вријеме Стефана Немање и вријеме Косовског боја). На нама је сада да анализирамо одређене доминанте оба ова романа у свјетлу различитих наратива о средњем вијеку, те да покушамо доћи до закључка о претежности неког од њих у Савићевићевом историјском роману 80-их година.

Истина метафизике у свијету дијегезе –
есхатолошки средњи вијек

Будући да је доминантна идеологија у Југославији друге половине 20. вијека била уздржана, а неријетко и антагонистички настројена према феноменима цркве, религије и Бога, питање је какав је однос према овим метафизичким одредницама могла имати књижевност која у овом периоду тематизује средњи вијек као један метафизички потентан имагинативни вријемепростор. Притом је потребно направити разлику између културолошког / националног интересовања за средњи вијек, које је, у српском случају, више на трагу модерносредњовјековног наратива, и интересовања за метафизичко, духовно, божанско као специфичан вид стварности и истине. Таква дистинкција могла би се дефинисати и као разлика између антрополошких појмова етског (гледање феномена извана) и емског (гледати феномен изнутра, трагати за Богом и тематизовати трагање и поимање Бога као вид специфичне стварности и истине). Иако се након удаљавања од Совјетског Савеза српска литература окренула од соцреализма и директног идеолошког диктата, тешко се може рећи да је књижевни амбијент друге половине 20. вијека давао потпуну слободу духовног развоја (он је, истина, није децидно ни спречавао), будући да релаксирање књижевноумјетничког правца почетком 50-их одобрава и подстиче управо режим (Радуловић, 2002: 19, 20, 25). Узме ли се у обзир и хоризонт очекивања публике који се формира у изграђеном друштвеном амбијенту, као и нагли послијератни раскид са духовним традицијама из ранијих периода, може се боље схватити зашто у српској прози која у овом периоду тематизује средњи вијек немамо учестао емски приступ питањима Бога и метафизике.

Укључивање категорије духовности као реалног аспекта свијета приче, проживљено притом кроз индивидуалне судбине, у погледу наратива о средњем вијеку, блиско је новом средњовјековљу берђајевљевског типа. Да бисмо га разликовали од неберђајевског новог средњег вијека, као наратива који не укључује (нужно) метафизичку димензију, користимо термин есхатолошки средњи вијек. Овај наратив, што је кључно, разликује се од колективног теолошког императива самог средњег вијека, будући да то више није наметнути, подразумијевани свјетоназор, већ индивидуализовани, сумњом али и вјером одређен однос са оностраним, које се не намеће агресивно као истина, али којем се оставља потпуна слобода да партиципира у свијету дјела, не угрожавајући питање вјероватноће (просто, метафизичко се узима као подједнако реално и вјероватно). И поред интери-

оризације, индивидуализације, сумње па и пародије (која у поезији модерниста, за разлику од постмодернизма, не деконструира мит (Радуловић, 2017: 204–206)), књижевност овог тока (што је више изражено у српској поезији овог раздобља) отвара простор и за духовност (Радуловић, 2017: 162). У овом случају долази до својеврсног поклапања исказа и смисла, тј. тематски, формални узуси средњег вијека поклапају се са теолошким назорима јунака, приповједача, па и писца/пјесника. О есхатолошком наративу могло би се говорити као о наративу који у књижевном дјелу функционише не нарушавајући начело вјероватноће, тј. стварајући код читалаца онај доживљај свијета фикције који вјерујући људи имају доживљавајући реални свијет. Питање теолошког, есхатолошког погледа на стварност не мора се нужно актуелизовати тематизовањем средњег вијека. Ипак, средњи вијек је ту веома податан фикцијаски простор; с једне стране, то је простор у којем је религиозни доживљај свијета неупитна датост; с друге, прелаз са позне антике на средњи вијек аналоган је кризи модерног свијета, па овај берђајевски тип наратива о средњем вијеку уочава управо ту аналогију (Гајић, 2013: 51). Генерално, берђајевљевско ново средњовјековље почива на сумњи у индивидуализам и прогрес модерног стања, те из тога црпи свој потенцијални узлет.

Но, сада је потребно обратити пажњу на то да ли и у коликој мјери метафизика постоји као вјероватноћа у свијету приче Савићевићевих средњовјековних романа. Када је ријеч о *Причи о Косовском боју*, већ у избору уводног паратекста (неколико цитата који претходе причи српског хроничара Новака) отвара се простор метафизичком. Одломак из *Слова о кнезу Лазару* Данила Трећег препун је асоцијација на онострано, тј. на есхатон; Царство небеско крајње је и неумитно усмјерење: „да бисмо вечно на небесима поживели”, „упишимо се у књиге живота”, „да би нас еденске силе у сјају дочекале”, „очекивах смрт, а на бесмртност помишљах” (Савићевић, 1988: 7). Чак и када бира изворе усмене епике, посеже се за оним пјесмама које су дубље религиозно оријентисане. Исту функцију имају и дати стихови усмене пјесме Слепице из Гргуреваца: „Земаљско је за малено царство, / а небеско увек и до века” (Савићевић, 1988: 8). Врло индикативно, османски текстови из увода пуни су жртве за вјеру, али посве земни, без есхатолошке компоненте (Савићевић, 1988: 9–10). Но, цитати из светих текстова и даље не гарантују отвореност дијегезе за вјероватност метафизичког.

У два паралелна текста двојице хроничара у роману јасно се види дистинкција према метафизици. Турски поглед је рационалистички и земно оријентисан. Освајања и побједи над невјерницима

врхунски су механизам потврђивања праве вјере. Турски хроничар згрожен је чак и дервима (Савићевић, 1988: 18), као превише мистичном огранку ислама, сматрајући њихове приче о љубави, слободи и одрицању од материјалног обманама.

Није ствар у духу, ма шта мислили наши дервиши, нити ће дух моћи да победи невернике, а камоли да замени пилав из хановог казана који се дели фукари. (Савићевић, 1988: 18)

С друге стране, Новаков поглед на свијет унутар дијегезе укључује хришћанску метафизичку компоненту. Градња црква у моравској Србији за њега је вид општења са Богом који потпуно равноправно и несумњиво постоји у свијету приче: „Не само овде, него и према Сави и Дунаву дижемо сличне цркве да нас Господ распозна и не заборави” (Савићевић, 1988: 29).

У свијету приче јавља се и чувени исихаста Григорије Палама (Савићевић, 1988: 18–19), а нарочито инок Исаија; помиње се исихастичка умна молитва, Исусова молитва, Исаијини преводи Дионисија Ареопагита, идеје о божанским енергијама (Савићевић, 1988: 33–38, 51) као и Григорије Ђутљиви (Савићевић, 1988: 56). Дакле, посриједи су референце средњовјековне концепције метафизичког које озбиљно фигурирају у свијету приче. Косовска трагедија сагледава се, кроз Новакове ријечи, кроз есхатолошку призму причасно-жртвеног сједињења с вјечношћу (Савићевић, 1988: 95). У коначници, Лазарева мученичка смрт уз изговарање Исусове молитве пропраћена је, из Новакове визуре, пројављивањем непатворене свјетлости (Савићевић, 1988: 111), што сасвим одговара исихастичкој клими Лазаревог доба, текстовима раваничана, па и оним народним пјесмама о Лазаревом страдању које имају израженији метафизички садржај.

Међутим, савремени есхатолошки наротив берђајевљевског типа не може поднијети неупитност божанског концепта у свијету, на начин на који су то могли наротивизирати кроз типска житија и њихове јунаке. Стога су јунаци Новаковог приповиједања (сам Новак, кнез Лазар) добрано сумњичави, малодушни и пуни зебње пред надоласећим тренуцима (Савићевић, 1988: 30, 31, 36, 97–98). Ипак, божанско, метафизичко никада није искључено као жива могућност, као феномен који равноправно фигурира у свијету приче. Лазар, препуштајући се периодично и тиховању, спознаје неминовност страдања, али и вишњу славу и Царство небеско (Савићевић, 1988: 57).

Осим што је обременен сталном сумњом, есхатолошки наратив је и крајње интимизиран, доведен у везу са конкретним, појединачним, и нарочито емотивним, љубавним. Страх од егзистенцијалног краја и нада у вјечност повезана је са страхом за судбину вољених. У конкретном случају, Новак је латентно заљубљен у Лазареву кћи Теодору и, између осталог, вапије за спасењем и због ње (Савићевић, 1988: 74).

Метафизичка реалност, односно „катеорија духовности” (Зорић, 1980: 271) посвједочена је и у Савићевићевом *Слову*. Видљива чуда, аналогна оним у Савиним житијима, више пута се јављају у овом роману (Савићевић, 1985: 90); доживљај присуства демона, демонске силе, енергије у свијету приче такође је свеприсутан (Савићевић, 1985: 122, 128–129, 134–135). Једна од стожерних тачака романа јесте појам времена, актуелног историјског тренутка на индивидуалном, колективном и државном плану, однос тог тренутка према читаочевој садашњости, али и однос феномена времена у контексту хришћанске есхатологије и сотериологије. Тако се вјера јавља као основни начин превазилажења времена (Савићевић, 1985: 138), тј. смртности и бесмисла.

Сава, приповједач у првом лицу, ниједног тренутка не доводи у питање реалност метафизике у свијету дијегезе. У духу новог средњовјековља, константна је сумња, али никада безвјерје. Наравно, сумње нису потпуно лишена ни средњовјековна житија (Теодосије 1984: 130), али је то код Савићевића далеко више заступљено. Његов роман је једна велика запитаност, стална, константна. Савићевићев Сава сумња на исправност свог повратка са Атоса у Србију, сумња да се тако може спасити, сумња у божију промисао, али је никада не одриче (Савићевић 1985: 14–16, 25). Он пада, могло би се рећи и у малодушност у борби са злом и тамом, песимистички се питајући да ли има краја дијаболичком дјеловању. Његова сумња присутна је и након ходочашћа на најсветија мјеста: „Да ли нам је Исток све рекао. Није ли Бог, ипак, остао нем?” (Савићевић, 1985: 112). Иначе, Савин повратак са Атоса у Србију, а потом и његова путовања по различитим локалитетима, представљају преломни тренутак у роману. Наиме, управо то узрокује његово понирање из духовног, аскетског свијета у реалију мирског живота, образујући тако пулсирајући сукоб: аскеза – акција, духовно – свјетовно, лично – колективно, небеско спасење – земни успјех, Царство небеско – земаљска Србија (Савићевић, 1985: 14, 15), а управо је таква располућеност блиска новосредњовјековном дискурсу.

Сумња је повезана и са искушењима која већ директно Сави у роману доноси демон. Он му стално покушава предочити бесмисленост вјере, указати на страдање људског од стране божанског, покушати му указати на све оно негативно што велики наратив хришћанства наноси слабом појединцу. По томе, демон је побуњеник против тираније, страдалник, а увођење Срба у хришћанство само је стављање вјековне жртвене омче колективу, и све су то мисли и помисли на које демон наводи Саву, нарочито током боравка у Александрији и у пустињи Тиваиди (Савићевић, 1985: 130–135). И док је Савин боравак у Египту, у погледу догађајности, веома штуро дат у житијима (Доментџан, 1988: 204–205), код Савићевића је то веома развијено. Сава као биће показује емпатију са страдалом Ипатијом, са побуњеницима против бога, са мучеништвом генерација којима ће ставити омчу хришћанства – све су то типични елементи новосредњовјековног дискурса који налази интересовање, али и разумијевање за све оно мало, скрајнуто, угрожено. Међутим, демонска варка новосредњовјековља код Савићевића се превазилази берђајевљевским концептом новог средњег вијека, оног у којем се све, иако на личном плану, усмјерава ка божанском; на тај начин аболира се новосредњовјековна фрагментарност и замјењује тоталитет, реалност метафизичке сотериолошке путање.

Нарочит аспект метафизике и у овом Савићевићевом дјелу представља интересовање за исихастички покрет, идеју о еманацијама божанске свјетлости и непатворених енергија. Сава је заокупљен суштином логоса (отуда и назив романа) и у вапају за ареопагитиковском непатвореном божанском свјетлошћу (Савићевић, 1985: 110, 111). И када надвлада демонска искушења (премда увијек са људском задршком сумње и запитаности), он се стишава у крилу исихастичког богоспознања (Савићевић, 1985: 137).

Метафизика је тема и ауторовог додатка уз роман *Слово*. Наиме, Савићевић има обичај да уз своје романи даје и својеврсне паратекстуалне закључке који не припадају свијету приче, већ представљају директно обраћање аутора. У случају овог романа то је цјелина Писац у времену, гдје он исказује и своју личну религиозност, тј. гдје се идеје есхатона, апокалипсе и спасења (Савићевић, 1985: 145) узимају као реалије.

Историјска (не)истина – нови средњи вијек

Осим метафизичке истине, која равноправно фигурира у свијету дијегезе, у поприлично сложеној структури релативно кратког романа *Прича о Косовском боју*, Савићевић вишеструко тематизује

питање чињеничке истине, како истине као феномена, тако и истине у писаном (историографском или књижевном) смислу.

Сам роман почиње одломцима из других текстова: одломак Данила Трећег из *Слова о Кнезу Лазару*, одломак из народне пјесме *Пројаси Царства српског* Слепице из Гргуреваца, те, насупротив томе, два отоманска извора – *Теварих-и ал-и Осман*, аутора Урца, те *Циханнуме* Мехмеда Нешрија, чиме се наглашава полиперспективизам, комплексност и релативност идеје о једној и јединственој историјској истини (насупротив томе, метафизичка истина је једина која је, и поред свих сумњи, неупитна у свијету приче овог романа).

И судбина текстова који чине основу романа отвара сложено питање односа истине и приче. Наиме, турски хроничар свој текст, сматрајући га јасним, сажетим и конкретним, доживљава као историју, дакле, истину, док српски извор види као причу пуну фантазија (Савићевић, 1988: 15). Притом су за њега те фантазије примарно метафизичког типа. Штавише, турски хроничар истину доживљава као егзистенцијални, а не као есенцијални феномен. Таквим поимањем истине он је близак постмодернистичком стању ситуационе истине, тј. истина. За њега је истина, а следствено и историја као њен писани еквивалент, оно што се креира и што је у служби освајања и успјеха ентитета којем припада. Тако, нпр. турски хроничар поводом смрти султана Мурата креира флагрантан конструкт, а исто чини и у вези са сукобом међу Муратовим синовима након Муратове смрти (Савићевић, 1988: 107–108); наративизирана лаж по њему је неупитно добра чим је у служби побједе.

Критика априорног релативистичког укидања постојања јединствене истине и Савићевићево усмјерење ка важности истине у дјелу, потцртани су и у паратекстуалном ауторском додатку на крају књиге („Глас писца”), тј. Савићевићевом директном критиком и одбацивањем постмодернистичких поступака (нпр. поигравање са откривеним рукописима и сл. (Савићевић, 1988: 128–129)), те усмјереност на приповиједање као причу која, за разлику од задате историографије, трага за истином, истином која је неухватљива, али која постоји.

За разлику од повјерења у есхатон, Новак је, и поред тежње за истином, свјестан да је овоземаљска истина „неухватљива” (Савићевић, 1988: 29). Тиме се он разликује и од турског хроничара, који своју истину не доводи под лупу сумње, иако је свјестан да је заправо он сам ствара, наративизира у зависности од контекста у којем ће се она користити. Међутим, осим метафизичке и чињеничке истине, Новак уводи и тему књижевне истине. Наиме, у његовој

причи примјетна је новосредњовјековна тенденција да се неповјерљивој општој историји супротстављају индивидуалне приче (судбине појединаца, слике појединачних догађаја и њихово транспоновање у причу), које, живећи кроз вијекове, чине парадигме оног специфичног типа не фактографске већ књижевне истине.

Када је ријеч и односу приче, историје и истине, Новаков наративни ток романа нарочито се бави односом истине у свјетлу средњовјековног текста као парадигме писане ријечи која претендује на истинитост. Отуда ће наше интересовање бити нарочито фокусирано на однос према средњовјековном писаном/књижевном поступку, и то у оба романа који су предмет нашег истраживања.

Истина и књижевни поступак – између архаичног, модерног и новог средњовјековља

Иако је, у цјелини гледано, Савићевићев наратив о средњем вијеку далеко од имагинирања архаичног средњег вијека, његов став према поетици средњовјековне писане ријечи унеколико иде тим трагом. Своју хроничарску дјелатност, као животну и конкретну, јунак Новак супротставља жанровски крутим облицима средњовјековне књижевности (Савићевић, 1988: 23–26). Он се оштро опире строгим правилима било ког жанра, сматрајући да се тиме истина наративизира и удаљава од своје суштине. Будући да у неку руку девалвира средњовјековне канонске жанрове, Савићевић у овом случају као да се креће ка наративу о архаичном средњем вијеку. Поред тога, посвећеним интересовањем и пажњом за скрајнуте жанрове средњег вијека, попут записа, маргиналија уз текстове, Савићевић показује приближавање новосредњовјековном наративу. Дobar примјер за то јесте његово интересовање не за корпус Ареопагитикум који је Исаија Серски превео, већ само за успутни запис који је Исаија уз превод оставио, а који говори о актуелним страдањима у вријеме турског надирања, о времену када „живи оглашаваху за блажене оне који су умрли” (Савићевић, 1988: 36). И када се Исаија упокоји, и када се чује да му се почело писати чак и житије, Новак исказује скепсу према тексту житија. Исихастичка божанска свјетлост види се само у оним причама које се роје око Исаијине смрти (Савићевић, 1988: 51), дакле, у живим, непосредним причама, у ономе што је најближе истини и ономе што и сам Новак својим писањем жели да опонаша.

Дистанца према средњовјековном поетском поступку види се и у интересовању Лазареве кћери Теодоре за Новаков начин писања, будући да је дјевојчица, како Новак каже, „желела да сазна тајну пи-

сања на други начин него од Миличине рођаке Јелене, жене покојног деспота Угљеше” (Савићевић, 1988: 67). Штавише, млада Теодора није рада преписивању јеванђелских одломака и повеља, њој су ближи љубавни романи, попут *Тришћана и Ижоте* (слично интересовању за *Александриду* у Ненадићевим романима), док у коначници жели и сама да почне писати, са ставом да је живот приче стварнији и трајнији од саме реалности (Савићевић, 1988: 77). И када пред крај, у турском заробљеништву, одлучи да себи одузме живот, Новак тријумфује уносећи себе и Теодору у свијет своје писане хронике (Савићевић, 1988: 114).

Питање средњовјековног књижевног поступка још више је развијено у Савићевићевом роману *Слово*. Основни номинални жанр у којем се приповједач остварује унутар овог романа је посланица. У духу новог средњег вијека, Савићевић посеже за оним средњовјековним жанровима који могу дати више реалног, свакодневног, индивидуалног (у *Причи о Косовском боју* то је био жанр хронике), будући да средњовјековна поетика посланицу (нећемо овдје дистинговирати форме посланице и писма) види као жанр који одликују „јасноћа (тежња ка свакодневном говору); драж писма”, уз упуту да се избјегава „китњаста стил” (Трифунувић, 1990: 264–265).

Наравно, Савине посланице унутар Савићевићевог романа имају мало везе са средњовјековним посланицама (као што и хроничарски записи у *Причи о Косовском боју* не наликују превише средњовјековним хроникама) и више се ријеч о интимним исповијестима (прва је чак упућена покојнику – оцу Симеону), али номинални начин организације текста већ упућује на интересовање за средњовјековље, будући да и сама српска средњовјековна традиција има развијен жанр посланица/писама (*Слово љубве, Горички зборник, Савино Писмо стиуденичком иџману Сџиридону* и др.). Осим тога, посланица / писмо се неријетко помиње или стилизује као микрожанр у дјелима о Светом Сави насталих из пера Доментијана (1988: 72, 113, 141) и Теодосија (1984: 117), али у дјелима Данила Другог и др. (Трифунувић, 1990: 266; Јухас Георгиевска, 2005: 85–86). Наравно, и ове средњовјековне посланице унутар житија су добрано стилизоване, па рецимо код Доментијана можемо видјети изразите рефлексije, похвале и сл. (Доментијан, 1988: 114). Такве типизирани стилизације у Савићевићевом новосредњовјековном дискурсу, наравно, нема.

И у роману *Слово* Савићевић многе средњовјековне жанрове види као текстове који нису кадри исказати индивидуално, будући да су обременени формом и конвенцијама. Сава свој текст, „своје право дело” (Савићевић, 1985: 7) доживљава као свој крајњи, најдубљи, најличнији (негдје се може рећи и најистинитији) израз, са сталном тежњом за истином:

Свакако, не желим да пишем ничија житија (већ сам писао очево, а писаће их и други), јер ме искуство научи да, поред написаног, постоји и тајни животопис, који остаје после сваког писања, и да њега треба откривати и препознати му лице утиснуто у оном тајанственом бризгању времена. (Савићевић, 1985: 9)

За разлику од критике стила средњовјековних жанрова у *Причи о Косовском боју*, у *Слову* се ипак сусрећемо и са формалним аспектима који подсећају на елементе средњовјековне поезике. Ту прије свега мислимо на молитвени тон (инвокације), распоред ријечи (инверзије) као и семантичке цјелине, попут парадокса (Савићевић, 1985: 41) и реторичких питања.

С обзиром на тематику романа, Савићевић се у *Слову* и фабуларно ослања на хагиографску књижевност, прије свега на наративно богато Теодосијево *Житије Светиої Саве*. Стога је наш задатак размотрити и тај вид саодноса са средњим вијеком.

Тако је сцена Симеонове смрти код Савићевића рађена према житијским предлошцима (Теодосије, 1984: 58–59), али, у новосредњовјековном духу, са низом реалистичних појединости. Исто је и са преносом Симеонових моштију, гдје насупрот типске хагиографске слике (Теодосије, 1984: 84) имамо Савићевићев опис Савиног трновитог кретања са очевим моштима по несигурним и опасним путевима. Слично је и са конфликтом између Стефана и Вукана, који је код Савићевића доста комплексније предочен него у житију (Теодосије, 1984: 96). И Савина мисионарска дјелатност по српским земљама доживљава код Савићевића право наративно бујање. И док су хагиографије које су писали Стефан Првовјенчани, Доментијан и Теодосије у вези са овим врло оскудне подацима, Сава се у роману *Слово* креће по Хуму, Паганији, поставља крстове, хода преодјенут, сусреће се са јеретицима.

Тематизоваће се и чувене житијске епизоде о Стрезу и угарском краљу Андрији (Теодосије, 1984: 101–111, 147–152), опет у духу новосредњовјековног и берђајевског наратива. Наиме, присутна је метафизика, чак и у свом оспољеном виду (јављање анђела у епизоди о

Стрезу, лед приликом сусрета са угарским краљем), али је посриједи и стална сумња; да ли тренутном побједом над злом трајно тријумфује добро, или ће у коначности ипак превагнути демонолошки аспект (Савићевић, 1985: 64). Осим сумње, и чудима проузроковане реакције предочавају се далеко стишанијим. И док у житијима угарски краљ пада у покајање и чак тражи од Саве да га поучи правој вјери, у роману се задовољавамо тек прекидом ратног сукоба (Савићевић, 1985: 70).

За разлику од дистанцирања према средњовјековним књижевним жанровима и литерарним поступцима, Савићевић показује далеко више сензибилитета према изражајним специфичностима средњовјековне ликовности. Новак, у роману *Прича о Косовском боју*, потпуно доживљава трансцендентални израз византијског фрескописа. Свјетлост Исаијину, коју није могао видјети у крутим хагиографским обрасцима, јасно имагинира помоћу средстава средњовјековне ликовности:

Само је његов лик опколила златна позадина, као на фрескама у нашим новим манастирима, да у њој заувек ишчезне. Прелив злата, непробојан, као да је коначност самог Неба у њему, затварао је даљи вид. А мени су се управо у тој коначности привиђале тајанствене златне двери кроз које је тек требало проћи. (Савићевић, 1988: 52)

Слично разумијевање за средњовјековни ликовни израз сусрећемо и у роману *Слово*:

Гледају нас из свих тих ликова образи тајанствени, из имена прешли у слику и песму, да се преко њих приподобљавамо вечности. Небо и Земља не спојише ли се у њима на нашим странама? (Савићевић, 1985: 88)

Кључно, за Савићевићевог Саву умјетност није миметички рефлекс емоција јунака (како је то императив код Ненадића, у односу на шта се средњовјековни израз ништи), већ медиј ка трансценденцији:

[...] да не стремимо само слову, у речи, грађевини, слици, него да тражимо и сам нови живот за тим примерима и да њиме достижемо ново слово. (Савићевић, 1985: 65, 70, 89)

Савин поглед на икону уткан је у исихастичку фасцинацију свјетлошћу, у идеју о утапању личног, појединачног (нови историзам) у опште метафизичко.

Нација и метафизика – есхатолошки средњи вијек

Однос националног и духовног нарочито је проблематизован у роману *Слово*. Савићевић је веома децидан у својој поставци Светог Саве – он је на онтолошком и индивидуалном плану усмјерен ка сотериолошком императиву хришћанства, а ка томе усмјерава и брод српског колектива, на начин да тако мноштво приводи спасењу, а националном идентитету кроз цркву обезбјеђује трајање. Осим јасне националне и државне усмјерености, црква је, не само у духовном, већ и у националном смислу, оно што се истиче као један од стожера. Штавише, у том смислу се потцртава својеврсна хармонија цркве и државе (Савићевић, 1985: 76). Његов Сава заправо је профетски обдарен читач потоњих вијекова српске историје – оснажујући цркву, оснажујемо и свој идентитет у будућности. Штавише, Сава свој земни аскетски пут жртвује не би ли трасирао сотериолошки пут колектива. Ипак, и овдје у новосредњовјековној нарацији, Сава сумња; иако подржава нацију и државу, он и стрепи од државе, сматрајући је манифестацијом силе (Савићевић, 1985: 84).

Питање метафизике и нације уводи и питање односа према паганском. И док је национални пагански култ доживљавао своју афирмацију кроз етнолошке студије (Чајкановић), а у поезији извјесну помирљиву паганско-хришћанску (национално-метафизичку) симбиозу (Попа), код Савићевића заправо сусрећемо опонирање ових полова. Савина велика брига јесте паганштина, слојеви наслеђа предака у којима етички и онтолошки појмови добра и зла нису јасно раздвојени и гдје ова два пола живе у систему прожимања. Насупрот духовних стремљења и хришћанских узуса, јавља се пагански дух борбе, сјече, животињског освајања првенства: „Онај огромни вук се помаљао, хром, да ме поведе, с давнашњим зовом: исклати се да остане најбољи” (Савићевић, 1985: 24). Борба за земно, животињска борба за превласт, за доминацију, у Савиним очима атавистички је зов вуколиких предака, адски концепт којем он супротставља идеални колектив на Христовом путу помирења и обожења (Савићевић, 1985: 33). Слично Попи, и Савићевић књижевно експлоатише митолошке студије о вуку као врховном српском божанству. Међутим, док се код Попе паганско и хришћанско у националној додирној тачки афирмативно сједињују, код Савићевића су ова два пола оштро раздијељена (Савићевић, 1985: 40). То је свијет паганства, младића и дјевојака у помамним плесовима, свијет равноправне кохабитације добра и зла (не зла по допуштењу добра), свијет у којем га дочекује хроми вук. Посриједи су велике и сложене теме соларног и хтоничног, хромог

вука и божанства Радгоста, сталног дуалитета и равноправности, као и паганске релативности та два пола (Савићевић, 1985: 46–49), које Сава осјећа као неупитни, још увијек жив дио свог бића, будући да је и он сам јединка српског колектива. Сава се јасно одлучује за цркву, хришћанство и есхатон, „јер, спасавамо се у цркви; бежимо из гајева у храмове” (Савићевић, 1985: 50), али и даље осјећа прожетост и паганским наслеђем, уз сталну сумњу: „Да ли се премудрост икад може досећи?” (Савићевић, 1985: 51).

Савићевић у *Слову* нарочито тематизује Савину мисионарску дјелатност по српским земљама, уводећи на тај начин и тему богумила, и то у контексту (па и контрасту) новог средњег вијека и берђајевски устројеног есхатолошког средњег вијека. Историографски и теолошки комплексно питање бабуна веома је интересантно нашим писцима и пјесницима (Попа, Павловић, Ненадић), који у 2. половини 20. в. тематизују средњи вијек. Наравно, у духу новог средњег вијека, све оно што је скрајнуто, маргинално, чему није довољно гласа дато у средњовјековном тексту, сада проговара. Прогон јеретика дат је у житијима веома типизирано, што је условљено самом логиком жанра (Дојчиновић, 2013), док код Савићевића имамо читаву епизоду са предисторијом. Савићевић бабуне неће успјети сагледати у духу нових истраживања која указују на могућност правовјерније приче о средњовјековној Босни (Петровић, 1995; Дојчиновић, 2013; Бартула, 2018; Ћого, 2020), већ ће их искористити као антипод (са којим и саосјећа, али који је неесхатолошки) Савином канонском свијету. И док је у житијима о Светом Сави (Теодосијевом и Доментијановом) ријеч о Савиној борби против учења јереси уопште, овдје се тематизују сви аспекти претпостављене херезе онога што се каткад у науци назива „Црквом босанском” (то се пак у средњовјековним житијима не може наћи). Сава у Хуму наилази на богумила / бабуна дакле, појединца, конкретну индивидуу. Он води дијалог (!) са тим јеретиком, слуша и његову тачку гледишта; бабун износи учење о дуализму, о демонској природи људског тијела (Савићевић, 1985: 35). Као велики син источне цркве, Сава примјећује богумилску необразованост, непросвећеност (Савићевић, 1985: 37). Савићевићев Сава, подобно оном из житија, шири право учење о троичном Богу (Теодосије, 1984: 95). Ипак, за разлику од непоколебљивог житијског Саве, Савићевићев Сава, иако јасно ставља национално и вјерско (православно, канонско) у први план, ипак је пун и људског саосјећања према бабуну.

Питање нације увијек је питање односа према Другом. У роману о српском средњем вијеку то су неизоставно Византија и Византинци (Грци). Византија, која је у погледу моћи пала, за њега је сада више духовна вертикала, зато је Сава претпоставља; Византију види (не без сумње и овдје) као национални пут ка спасењу (Савићевић, 1985: 82–84). Савићевићева Византија осцилира између противничке велесиле и духовног портала који нас уводи у свијет цивилизованих народа и опредјељује наш индивидуални и колективни пут ка спасењу, и земаљском и небеском (Савићевић, 1985: 82–84). Говорећи брату Стефану о сталном колебању између Запада и Истока, Сава се опредјељује за Византију, иако је она у његово вријеме на кољенима, јер Сава, иако не негирајући земно, примат даје духовном. Сава жали над наднационалном, екуменском идејом православне Византије и супротставља јој негативне националне идеологије. Све што је чиста национална борба, што није одуховљено и продуховљено, све то Сава види као „прастаре вучје законе” и „вучје порекло” (Савићевић, 1985: 117). Једини смисао националног јесте његово прикључивање есхатолошком путу православне екумене. С друге стране, иако Савићевићев Сава у грчку Византију гледа позитивно као у стожер истинске вјере, он је и негативно расположен оном духу који српски идентитет жели да потчини грчком.

Византија увијек призива и античко хеленство, било као свој антипод (наратив о архаичном средњем вијеку), било као дио континуитета (наратив о модерном средњем вијеку). У роману *Слово*, Сава је у Александрији изложен кушању демона који му, између осталог, настоји пољуљати вјеру судбином хеленске пјесникиње Ипатије у хришћанском окружењу:

У саставу својих непрекидних прича патријарх Григорије говори о метежним временима у Александрији и чедној девици Ипатији, великом зналцу философије и сасвим преда тој Христу. Гомила ју је убила кад је пошла да мири Светог Кирила и александријског епарха. „Не мисли да су нам знања прекратка”, јављаше се опет [демон]. „Није она никаква светица, већ Хеленка, и заслепљена хришћанска руља је растргла зато што је поштовала хеленску философију и чувала преостале књиге из некадашње Александријске библиотеке.” (Савићевић, 1985: 130)

Међутим, за разлику од наратива о архаичном средњем вијеку, који афирмише античко наслеђе наспрам хришћанског средњег вијека (нпр. у романима Ненадића) код Савићевића је, у духу новосредњо-

вјековног приступа, помињање хришћанске острашћености према хеленском наслеђу заправо у демонолошкој служби рушења хришћанског идеала и пута којим ходи Сава.

Текст, истина и позиција моћи – нови средњи вијек

Романом *Прича о Косовском боју* Савићевић отвара и велику тему писања као праксе која је у служби потпоре владајућим позицијама моћи: „Зар се и после смрти наших краљева и архиепископа писање њихових житија није подвргавало дубном надзирању?” (Савићевић, 1988: 24) Таква тематика на трагу је новог историзма и културног материјализма, и сходно томе, у духу наратива о новом средњем вијеку.

Чињеница да је под сталном лупом других и самосвијест о писању као пракси која је под сталном аутоцензуром стална је преокупација хроничара Новака у роману *Прича о Косовском боју*. Иако му је сам владар – кнез Лазар рекао да му записе не мора давати на преглед, Новак је под сталним фокусом могућег туђег погледа. Штавише, он сам Кнезу даје своје текстове на читање (Савићевић, 1988: 43).

И када се нађе у турском заробљеништву, под директном заштитом турског хроничара, он ће се и даље питати о цензури и будном оку другог, које управља његовим писањем:

Једноставно треба рећи: Кнеза више нема. Неко други надгледа писање. Да ли се, онда, све мења? Не могу да затајим да се сад непосредно обраћам Махмуд-ефендији. Можда ће он једини читати тај рукопис, а ја немам никакав излаз. [...] А шта би рекао кнез? Не могу ни њега да се ослободим. Свако иде за својом истином и не треба се бојати да ће разумети истину других. [...] Једино могу да одбијем да пишем. Али зар прећутати реч, зар не писати књигу? (Савићевић 1988: 90)

С једне стране, стална је самосвијест о аутоцензури проузрокованој ауторитетима моћи, док с друге стране, ипак постоји повјерење у лично писање, у могућност да се њиме исказе истина, да се „не прећути реч”.

Питање ангажованости дјела почиње копкати и турског хроничара онда када, након заробљавања Новака, буде имао увид и у српски текст:

Да ли могу рећи да је за мене писање само средство, а да он пише само због писања, само за писање? (Савићевић, 1988: 88)

Дакле, он долази до спознаје да је његово писање средство за креирање истине (чиме се негира сама истинитост истине), док наизглед само ларпурлартистички однос према Новаковом тексту заправо сугерише да је такав текст, барем хипотетички, ослобођен службе идеологији, те да је у коначници истинитији.

Још један спецификум овог Савићевићевог романа откриће нам поближе интересовање аутора за однос писања и позиције моћи, чиме се овај роман може читати и као алегорија аутору савременог друштва и стања писца у њему. Наиме, за Савићевићеве романе о средњем вијеку својствена је појава паратекста, под чиме подразумевамо ваннаративни ауторски додатак у којем он казује понешто о сопственом писању (Abot, 2009: 363), а што нам може бити значајно у погледу заокруживања поетичких компоненти његовог романа. Када је ријеч о роману *Прича о Косовском боју*, паратекстуални додатак насловљен је као „Глас писца”. И кроз овај додатак, премда не припада свијету приче, доминира тема приче и истине. Наиме, писац нам овдје објашњава наративну стратегију овог свог романа. С једне стране, писац говори о духу народа као колективном носиоцу историјског сјећања кроз причу, што је испрва требало да се, преко писца и приповједача, прелије у романескну форму. Међутим, осим духа народа, писца и наратора, Савићевић помиње још један феномен – контролног приповједача, подразумевајући под тиме идеолошке и књижевнокритичке позиције моћи које невидљиво проговарају кроз писца, намећући своју тачку гледишта:

Неко из неке од савремених установа 'за праћење и проучавање' проверава све што је написано да би прича била веродостојна односно 'сагласна с важећом вредносном оријентацијом'. (Савићевић, 1988: 121)

Управо да би избјегао такав вид контроле, писац, ослањајући се добро на историјске изворе, „дозвољава” двојници приповједача, историјски засвједочених личности, да приповиједају у првом лицу о историјским догађајима у којима су учествовали. Наравно, нама је јасно да и скретање са објективног приповједача на приповједаче у 1. лицу не аболтира могућност дјеловања „контролног приповједача”, и тога је и сам Савићевић свјестан (Савићевић, 1988: 123), али у овом свом апендиксу на овај начин свакако жели критички указати на иде-

олошко-књижевне обрасце које је вријеме настанка романа још увијек баштинило.

Иако смјештен у средњи вијек, у роману *Слово* јасно се потцртава да се пише за читаоцу/аутору актуелно вријеме, да роман надилази вријемепростор средњовјековља:

Не, ово слово не пишем у стварној Кареји, иако је и зато гра-
дих. Исписујем га пре у машти, у Кареји из уобразиље, па
можда пре и у вашој [подвукао Б. М.] садашњости, него сада.
(Савићевић, 1985: 5)

Дакле, тема средњег вијека није dostatна сама себи, њом се рефе-
рише на нашу садашњост; она по много чему и у овом роману постаје
алегорија садашњости у национално-есхатолошком кључу.

Појава која је била честа код Ненадића да слике средњовјеков-
ног живота заправо дају алгорију власти, позиције моћи о односа
међу људима, код Савићевића се у *Слову* јавља кроз слику бунтовног
меропха (слика револуционара, комунисте) којем је дата власт над
имањем властелина (и у житијној књижевности Сава упозорава вел-
може (Теодосије, 1984: 167)). Некадашњи меропх сада се затворио у
свог двор (Сава га, прерушен у калуђера-упросника, походи), отуђио
од народа, препустио уживањима и појединце који се противе кажња-
вао. Међутим, све је пуно наративне слаткорјечивости (одлично при-
казане кроз доживљени говор) и замјене теза, што је права слика на-
ратива као средства одржавања позиције моћи. Разобличавање диси-
дентства сасвим је аналогно дисидентским судбинама у (комунистич-
ком) режиму:

Када би неко рекао то што су сви знали, али у страху прећут-
кивали, дочекали би га штапови као непријатеља и рушиоца
нове будућности, издајника који продаје своје другове.
(Савићевић, 1985: 59)

Тематизовање позиције моћи нужно повлачи питање вође, вла-
дара као персонификације моћи. Када је пак ријеч о Савићевићевом
Слову, концепт владара који потенцира Сава у потпуности је теоло-
шки заснован на идеји идеалног хришћанског владара какав се про-
пагирао у високој култури средњег вијека. И када ратује, и када се
повлачи у аскезу, и када прогони јеретике, Симеон је идеални владар-
светитељ, баш онако како су то пропагирали средњовјековни писани
узуси о идеалном хришћанском владару (Дојчиновић, 2013), а
супротно, рецимо, ономе што имамо у медијевистичком роману
Добрила Ненадића.

ЗАКЉУЧАК

Девета деценија 20. вијека представља сусрет модерног и постмодерног стања духа у књижевности, још увијек доминантно атеистички профилисаног система и повећаног интересовања за вјеру, још увијек постојаног државног система који је суочен са постепеним урушавањем. У једном таквом контексту јавља се низ романа (Ненадић, Павић, Савићевић) који различитим наративним модусима имагинарају средњи вијек. Притом се, показује нам читалачко искуство, тематизовање истине јавља као перманентно питање унутар овог типа српског романа 80-их година 20. вијека. За разлику од романа Добрила Ненадића, који почивају на својеврсној ренесансној тачки гледишта на средњи вијек (што подразумијева доминацију архаичног наратива), те романа Милорада Павића, који улазе у постмодерни полиперспективизам истине, романи Мирослава Савићевића (*Прича о Косовском боју*, али и *Слово*) доминантно су романи есхатолошког наратива о средњем вијеку. Наравно, кроз рад смо видјели у којој мјери је Савићевићев метафизички отворен свијет дијегезе заправо заплуснут и тековинама новосредњовјековног, па и архаичног наратива о средњем вијеку. Но, и поред тога, отварање „категорије духовности” (Зорић, 1980: 271) као могуће и прихватљиве *стварности* свијета дијегезе, чини Савићевићеву имагинацију средњег вијека врло актуелном, чак предводничком, у датом друштвено-историјском тренутку. Промјеном друштвенополитичке и идеолошке парадигме 90-их година минулог вијека, таква *духовна реалност* свијета приче често ће се јављати, са мање или више успјеха, у српским романима са темом средњег вијека.

Литература

- Бартула, В. (2018). Посланица апостолу Титу у Обреднику крстјанина Радослава. У З. Никитовић (Прир.), *Српско писано наслеђе и историја средњовјековне Босне и Хума* (353–371). Бања Лука, Источно Сарајево: Филолошки факултет Бања Лука, Филозофски факултет Бања Лука, Филозофски факултет Пале.
- Благојевић, М. (1989). *Србија у доба Немањића*. Београд: ТРЗ „Вајат”, ИРО „Београд”.
- Гајић, А. (2013). Неомедијевализам у савременој друштвеној теорији. *Зборник Мајице српске за друштвене науке*, 142 (1), 49–61.

- Дојчиновић, Д. (2013). Зашто је Стефан Немања морао прогнати јеретике. У Р. Поповић (Прир.), *Српска теологија данас* (350–356). Београд: ПБФ.
- Доментијан (1988). *Живот Светиој Саве и Живот Светиој Симеона*. Београд: Просвета, СКЗ.
- Ђого, Д. (2020). Српска богословска перспектива за изучавање прошлости средњовјековног Хума и Босне. У Д. Мاستиловић (Прир.), *Осам вијекова светосавља у Херцеговини*. Ђоровићеви сусрети. Научни скуп историчара (40–72). Гацко: Просвјета.
- Зорић, П. (1980). Поговор: Роман о Духовности и бешчашћу. У М. Савићевић, *Завести* (267–271). Београд: СКЗ.
- Јухас Георгиевска, Љ. (2005). Књижевни рад Светог Саве. У Свети Сава, *Сабрана дела* (5–92). Београд: Политика.
- Мелве, Л. (2017). *Шта је средњи век?*. Београд: Карпос.
- Петровић, М. (1995). *Помен бојомила – бабуна у Законојравику светиој Саве и 'Црква босанска'*. Београд: ГП Нови дани.
- Првовјенчани (1970). Живот Стефана Немање. У Д. Павловић (Прир.), *Стара српска књижевност I* (73–116). Нови Сад, Београд: Матица српска, СКЗ.
- Радловић, М. (2002). *Модернишети и традиција – (По)етики српској романа групе њоловине 20. века*. Београд: Хришћанска мисао, ИКУМ.
- Савићевић, М. (1985). *Слово*. Београд: Просвета.
- Савићевић, М. (1988). *Прича о Косовском боју*. Београд: Просвета.
- Трифунковић, Ђ. (2005). *Азбучник српских средњовековних књижевних њојмова*. Београд: Нолит.
- Шољевић, С. (2018). Православље у Босни и Хуму у средњем веку. У З. Никитовић (Прир.), *Српско њисано наслеђе и историја средњовјековне Босне и Хума* (319–349). Бања Лука, Источно Сарајево: Филолошки факултет Бања Лука, Филозофски факултет Бања Лука, Филозофски факултет Пале.

- Abot, P. (2009). *Uvod u teoriju proze*. Beograd: Službeni glasnik.
- Dragišić, P. (2021). Bog po drugi put među Srbima (Uspón religioznosti u Beogradu u prvoj polovini osamdesetih). <https://stellapolarebooks.com/2021/01/06/bog-po-drugi-put-medu-srbima-uspon-religiozno-sti-u-beogradu-u-prvoj-polovini-osamdesetih/> Preuzeto 10. 5. 2024.
- Eco, U. (1990). *Travels in Hyperreality*. Boston: Mariner Books.

Borjan R. Mitrović

NARRATIVES ABOUT THE MIDDLE AGES IN THE NEOMEDIEVAL
NOVELS OF MIROSLAV SAVIĆEVIĆ

Summary

The ninth decade of the 20th century is characterised by the intersection of modern and postmodern concepts in Serbian literature. In spite of the fact that the political system of former Yugoslavia at those times was still predominantly atheistic (that system facing gradual collapse), an interest in religion started visibly gaining momentum. In such a context, a series of Serbian novels emerged that dealt with the topic of the religiously marked Middle Ages using different narrative modes. Theoretically, these narratives can be explained by Leidulf Melve's statements about the dominant narratives regarding the Middle Ages, as well as Umberto Eco's concept of ten types of Middle Ages. Savićević's novels (*The Story of the Battle of Kosovo* and *The Letter*), predominantly use a metaphysical, eschatological narrative mode in their depiction of the Middle Ages, where the appearance of Orthodox spirituality as a possible and acceptable *reality* of the world of diegesis, makes Savićević's portrayal of the Middle Ages very contemporary, even pioneering, in the socio-historical context of former Yugoslavia in the late 80's of the 20th century.

Key words: historical novel, Middle Ages, Leidulf Melve, Miroslav Savićević, neomedievalism