

ЗДРАВИЦА: (ТРАДИЦИОНАЛНИ?) ЖАНР И САВРЕМЕНИ КОНТЕКСТИ¹

Институт за књижевност и
уметност, Београд

Апстракт: Полазећи од корпуса здравица забележених у току теренског истраживања обављеног у склопу пројекта *Чувари немајтеријалне баштине тимочких јовора*, рад има за циљ идентификовање основних проблемских поља у проучавању здравица као елемента жанровског система савременог фолклора. Стога се теренски корпус посматра из две перспективе: кроз сагледавање његовог места у синхронјском погледу на низ контекстуалних оквира у којима се данас овај жанр реализује и кроз разматрање структурно-стилских, тематско-мотивских и прагматичких одлика текстова. Указује се на проблеме теоријске концептуализације жанра у савременим оквирима и предлажу могући правци и перспективе будућих истраживања.

Кључне речи: здравица, наздрављање, фолклор, постфолклор, фолклоризам, наивно стваралаштво, тимочки говори.

1. Здравлица у традицијској култури

Здравлица представља вербални сегмент обреда наздрављања који је, како је у низу истраживања већ истакнуто, вид либације – жртве изливања (Чајкановић 1995: 157–158; Кулишић и др. 1970: 147; Тројановић 2008: 111). Реч је о древном обреду чији су се елементи задржали у низу култура, али се, посебно на нивоу вербалног текста, у традицијама балканских Словена опажа низ заједничких карактеристика и специфичности (Лома 2002: 163–164; Петровић 2006). Доминантно заснован на концепту здравља (који је инкорпориран и у именовање ритуала и жанра), текст здравице обликује, афирмише и репродукује представе о трајању, плодности, рађању, сваковрсном богатству, берићету и обиљу, ослањајући се на низ у традицијској култури аксиолошки одређених и семантички јаким бинарних опозиција, формулисаних темпоралним, просторним (свој/туђ, острани/оностран, познати/непознати), телесним (пожељна/непожељна телесна обележја) кодом (деталније у Петровић 2006). У традицијској култури здравица је интегрални елемент низа обреда везаних за годишњи циклус и аграрни календар, те ритуала који прате кључне моменте животног циклуса појединца (рођење,

¹ Рад је настао на пројекту „Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду” (бр. 178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

свадба, смрт). Изражавајући добре жеље, здравица бива упућена домаћину и његовој породици, гостима (посебно и централним актерима конкретне обредно-обичајне праксе – младожењи, невести, куму, делибаши и сл.), а њена се профилактичка функција очитава у могућности укључивања клетви ономе ко би остварење исказаних жеља на било који начин могао угрозити.

У српској науци релативно малобројна фолклористичка проучавања овог жанра била су примарно фокусирана на вербални текст, те је здравица дефинисана као „iskazivanje dobrih želja o svetkovinama za stolom домаћину или гостима; uvek u vidu ritmičkog govora u stihu или прози, s naglašenim rimovanjem” (Pešić 1984: 278), тј. „vrlo svečana [vrsta usmenog besedništva], izgrađena od zvučnih ritamskih celina. U njoj su osnovne jedinice predstavljali blagoslovi” (Nedić 2001: 940).

Структура здравице, која у развијеној форми (уз уводну и завршну формулу) укључује благослов и клетву (Петровић 2006: 50), чини готово немогућим сасвим јасна и недвосмислена жанровска разграничења међу овим апелативним жанровима. Наиме, премда се под појмом *здравица* примарно подразумева комплексна, релативно екстензивна вербална структура (која може обухватити и кумулативно низање благослова), функцију здравице може преузети и само један (сасвим редукован) благослов. Блискост ових жанрова потврђују и неки емски термини за здравицу и наздрављање (уп. нпр.: „Сваки је узимајући суд са пићем најпре почињао да *блајосу* или *блајосуе...*” – Филиповић 1931: 19), термилошка колебања у етнографским изворима, али и термилошка неусаглашеност у теоријским интерпретацијама. У том се правцу здравица некада готово изједначава са благословом (Ајдачић 2004), или се пак за обред наздрављања везује низ различито именованих фолклорних облика:

У нашој народној књижевности, нарочито у поезији, очуване су песме и фразеолошка грађа у вези са напијањем. Осим тога, зна се и за специјалне песме тзв. „напитнице” и „почашнице” у стиху; у прози пак у вези са напијањем уобичајени су нарочити поздрави и благослови у облику здравица. (Кнежевић 1972: 19)

Пригодне песме које се певају при наздрављању, почашнице/почаснице, типичне за југозапад српско-хрватског културног простора, најчешће се издвајају као засебан жанр, бивајући некада одређене и као подврста здравица (Кrnjević 2001: 609). Премда се од здравица разликују стабилнијом метроритмичком структуром, као и на перформативном нивоу (изводе се певањем), истраживања Тање Петровић (2006) потврдила су кореспондентност слике света и формулативних структура у оба жанра, те је ауторка указала и на условност, у српској фолклористици уобичајене, поделе здравица према намени (календарске, славске, здравице о рођењу, свадбене и сл.). Здравица (или низ здравица) може укључити елементе хришћанске

молитве (о блискости молитви в. Кнежевић 1972: 19; Ајдачић 2004), што је до извесне мере и очекивано с обзиром на то да се у оба жанра молба за остварење добрих жеља упућује метафизичкој инстанци.

Прецизна жанровска разграничења отежава и појава *интержанровске њарадијмајичности* (о којој у вези са загонетком, дечијим фолклором и бајањима говори Б. Сикимић (Sikimić 1994: 20–21)). Реч је о функционисању подударних текстова (или сегмената текстова), тј. формулативних структура, у здравици (укључујући и почашници) и низу календарских обредних песама (што чини могућим да се у анализу семантике здравица укључе и искуства проучавања ових жанрова). Истовремено, могуће је говорити и о *синхроној њарадијмајичности*, тј. о могућности да се готово истоветне здравице (или њихови сегменти) изговарају у различитим обредним ситуацијама (на слави, свадби и сл.), како је у литератури већ уочено (Кулишић и др. 1970: 147). У том правцу Д. Ајдачић (2004) разликује „усмерене благослове који су „чвршће везани за прилику у којој се изричу” и „збирне благослове” који се „могу изговарати и без контекстуалних ограничења у различитим приликама”.

Интержанровске релације и прагматика здравица чине могућим да она буде посматрана у ширем корпусу магијских текстова и апелативних жанрова (Ајдачић 2004), као део језичке „полуфразеологије”, „особен, постојан и клиширан вид текста којим се изражавају добре жеље, проклетства, ритуалне констатације и својеврсни императивни подстицаји” (Толстој 1995: 59), те и у систему обредних текстова у ширем смислу (Петровић 2006: 33–42). Као део језичке полуфразеологије, здравица је део микрообрета, њена је функција магијска, а такве карактеристике обезбеђују стабилност (тима и архаичност) вербалних структура (Толстој 1995: 59). Чини се, дакле, да је разлика између жанрова који припадају овом домену примарно везана за ниво контекста. Када је о здравици реч, контекст битно одређује ритуална ситуација наздрављања, чији су елементи неретко уткани и у сам текст, посебно у иницијалне формуле: обраћање ономе коме се наздравља, увођење мотива пића и испијања, те других елемената из оквира предметног кода (чаша, обредни хлеб, трпеза и сл.). Неопходно је напоменути да се и свака говорна ситуација у којој функционишу сродни жанрови – благослов и клетва, може посматрати као ритуализована.

Релативно дифузна форма, која подразумева и снижен степен структурираности текста, сврстава здравицу на међу прозног и стиховног, те отуда и разлике у бележењу: истраживачи и/или приређивачи је доносе и као везани/прозни и као стиховни текст (поделу на стихове до извесне мере оправдавају метроритмичке карактеристике текста, (спорадична) појава риме, бројност етимолошких фигура...).

Комплексност жанра условљена је и његовим (високо)перформативним карактером. Особености перформанса су, са једне стра-

не, дефинисане и задате регулама ритуала који може бити изузетно сложен (напијање више здравица чији је редослед јасно утврђен, са прецизним правилима везаним за акциони код, тј. радње које изговарање текста прате – нпр. подизање чаше, укрштање „путање” чаше за обредном трпезом и сл.), а са друге, одређене су афинитетима, компетенцијом и извођачким способностима онога ко здравицу изговара. Спајање вербалног и музичког текста (речитатива) извођење здравице чини додатно сложеним.² У осцилирању између традицијом задатих регула и индивидуалних стратегија обликовања текста (стратегиије укључују способност баратања традиционалним формулативним структурама и манипулације продуктивним творбеним моделима, између осталог, и у правцу актуализације), импровизација се испоставља као кључни обликотворни фактор у конкретној ситуацији. Импровизација ће, између осталог, омогућити да се формулативне структуре прилагоде адекватним ситуационим оквирима, дефинишући релације између текста и (ритуалног) контекста као двосмерну интеракцију (Толстая, Толстой 1988).

Изражена перформативна димензија здравице чини фигуру онога ко је изговара вишеструко маркираном: не само да је реч о фигури која, с обзиром на магијску природу текста здравице, преузима и улогу посредника између оностраног и ононостраног, колектива и метафизичке инстанце, већ и о носиоцу традиције са специфичним квалитетима: импровизаторским, беседничким, драмским³. Маркирајући га и социјално, ове ће му способности обезбедити посебно позиционирање у ритуалној ситуацији, доводећи га у њено симболичко средиште које добија и своју реалну просторну реализацију:

Срби напијају кадгод пију ракију или вино; а особито кад су у друштву, као н. п. о крсном имену, на свадби, на кршћењу и т. д. У горње чело не смије (од срамоте) сјести који не зна напијати. Они напијају различно (како који зна)... (Караџић 1852, s.v. *напијати*, *напијам*)

Улога здравичара може бити везана и за специфичне обредне улоге (делибаша, чауш, војвода и сл.), при чему су у критеријуме за избор ових актера неретко укључени и способност наздрављања и перформативне вештине у ширем смислу.

Примарно усмеравање на вербални текст учинило је да се у разматрању здравица до извесне мере замагли представа о дијалогској структури наздрављања.⁴ Осим могућих измена на позицији здра-

2 Према је у неким фолклористичким разматрањима ова димензија здравице истакнута (одређена и као вид „свечаног говора” – Кнежевић 1972), жанр није био предмет екстензивнијих проучавања у српској етномузикологији. На плодотворност етномузиколошког приступа указују резултати анализе здравице изложени у Rihman-Šotrić 1989.

3 У вези са реторичким карактером жанра указано је, у више наврата, и на његову блискост беседништву (Šubelić 1970: LI; Кнежевић 1972: 19).

4 О дијалогичности благослова говорено је примарно у вези са његовим апелативним карактером, те са преплитањем вербалног слоја и језика гестова у ритуалној ситу-

вичара, реч је и о успостављању ритуалног дијалога између здравичара и окупљених, нпр.:

Сад домаћин узме крсни хљеб и разломи га над својом главом, затим одломи из средине онај колачић, скваси га у вино и изговори: „Боже ти помози и сви свети!” (помене име свеца) и објема рукама притисне на свијећу, затим наздрави: „Здрав да си пријатељу од Славе Божије!” и преко трпезе дода најстаријем, овај исто тако другоме унакрст, други трећем итд. Самим овим већ је означио старјешину трпезе... (...) Док се мало поједе, старјешина трпезе узима бардак или чашу вина у руку и уздигнутим, свечаним гласом отпочне са *првом здравицом*: „Прва у добри час, ако Бог да! Ће ове године, браћо моја, пили, онђе и до године сви здраво и весело били! Здрав си, брате домаћине!” „Бог ти дао живот и здравље!” – одговара домаћин и остали. „Вазда пио, а здрав био! Увијек мог’о, Бог ти помог’о!” – „Амин!” – одговарају остали. Ако је бардак, онда се додаје све унакрст и пије, а ако су чаше, сви испију, а онда опет једу. (Мићевић 1930: 100)

Ситуација наздрављања може бити реализована кроз широк спектар варијација: од (релативно) моноцентричне до сукцесивно полицентричне (при чему „драматургија” ритуала, укључујући и измене на позицији главног актера – здравичара, може бити мање или више утврђена регулама карактеристичним за конкретну етнокултурну традицију). Управо ова компонента додатно истиче социјалноинтеграцијску и социјалнорегулативну функцију здравице, чинећи је, уз сакралну и магијску, кључном за разумевање жанра у оквирима традицијске културе.

2. Здравлица у савременим оквирима: скица контекста

Будући да се здравица и наздрављање у актуелном тренутку реализују у низу различитих ситуација, од свакодневних прилика, преко сценских наступа, до вишеструко разноврсних медијских презентација, исцрпна анализа ових контекстуалних оквира захтевала би посебну обимнију студију, те ће у наставку они бити тек назначени.

Трансформација и редукација елемената традицијске културе одразила се, природно, и на улогу и удео здравица у обредно-обичајном комплексу, укључујући и развијеност система здравица, обим и карактеристике текста, прагеће ритуалне радње. Са друге стране, здравица је уведена у „нове” ритуале – прославе рођендана, на пример (Андрић 2007: 38–39). Статус здравице у овим оквирима условљен је етнокултурним особеностима конкретних ареала⁵, специфичностима

ацији (комуникација са метафизичком инстанцом, али и директно обраћање оном коме се наздравља – Живков 1974).

5 Теренска истраживања које ауторка овог прилога спроводи последњих година, у сарадњи са истраживачким тимом Балканолошког института САНУ, указују на витал-

традиције микрозаједнице (која може бити одређена као породична, „еснафска” и сл.), али и индивидуалним склоностима и односом према традицији, личним перформативним способностима и сл. Синхронијска слика репертоара здравица које су везане за овакав (традиционални обредно-обичајни) контекст сасвим је слојевита, будући да укључује и текстове који у свему следе обликотворне принципе традиционалне здравице (и у чијој реализацији у конкретној ситуацији, сва је прилика, импровизација игра битну улогу), али и ауторске текстове. Елементи ауторских здравица могу даље функционисати као самостални здравичарски текстови, или бити инкорпорирани у обимније структуре. Тако се, на пример, подударни текстуални сегменти региструју и у здравицама изведеним на сцени и у онима које су изговорене у оквирима породичних ритуала. Прилагођавање контексту, као минимална импровизација, уочава се у варирању адресата (*Да си, куме, мој њонос; Здрав, Србине, мој њоносу*), као нпр. у неким текстовима забележеним на терену Републике Српске:

(...)

Да си, куме, мој понос,
да је у твом иконосу
Крај тамјана грудва воска
И да ти је пуна плоска
Ракије шљивовице
За незване и званце.
Нек ти је бардак вина
Ко старог домаћина,
а на гусле нек су струне
и да су ти пушке пуне.
Буди мудар и на опрезу,
Мој куме, мој витезу!
(...)
(снимљено на свадби у Приједору;
Милекић, Јелић 2017, бр. 69)

Здрав, Србине, мој поносу
Нек је у твом иконосу
Крај тамјана грудва воска
И нек ти је пуна плоска
Шљивовице мученице
За незване и за званце.
На гуслама нек су струне
И нек су ти пушке пуне.
Затребаће кадли-тадли,
Немој ђеце да ти фали.
(...)
(снимљено на слави у Градишки;
Милекић, Јелић 2017, бр. 41)

Здрав, Србине, мој поносу
Нек је у твом иконосу
Крај тамјана грудва воска
И нек ти је пуна плоска
Шљивовице мученице
За незване и за званце.
Нек је препун бардак вина
Ко у сретног домаћина,
На гуслама нек су струне
И нек су ти пушке пуне...
(изговара се домаћину приликом
поласка из његове куће;
Милекић, Јелић 2017, бр. 42)

Здрав Србине, мој поносу,
Нек је у твом иконосу
Крај тамјана грудва воска,
Нека ти је пуна пљоска.
На гуслама нек су струне,
Нека су ти пушке пуне,
Буди будан, на опрезу,
Мој Србине, мој поносу...
(изведено на *Сабору на Повлену*)

ност жанра и релативну очуваност система здравица у фолклору Срба у југозападној Србији и Републици Српској (источна Херцеговина, источна Босна). О карактеристикама здравица и наздрављања у Републици Српској речито сведочи богат корпус Милекић, Јелић 2017, у ком су упадљиво најзаступљеније славске здравице.

Очигледна популарност овог здравичарског текста вероватно се може објаснити и чињеницом да је реч о сегменту *Здравице* коју уз гусле изводи популарни гуслар Ђорђије Копривица (премда су саговорници чији су текстови укључени у корпус Милекић, Јелић 2017 навели да су ове здравице усвојили од старијих чланова породице). Интержанровска парадигматичност, о којој је било речи у вези са традиционалном здравицом (здравица – обредна песма – благослов), региструје се у вези са здравицом и у контексту пост-фолклорног жанровског система, будући да неки сегменти текстова показују наглашенију интержанровску покретљивост и прагматичку поливалентност (уп. нпр.: *Божја милости нек вас њраши, / нек се добро добрим враћи, / ово вам је брајска жеља, / слави Христиа сја-систиља. / Нек вас свуда срећа води, / мир Божији, Христос се роди* (Милекић, Јелић 2017, бр. 8) – *Bozja milost nek vas prati da se dobro dobrim vrati. Ovo vam je toja zelja slavi Hrista Spasitelja. Gospod nek vas svuda vodi. SRECAN VAM BOZIC! HRISTOS SE RODI!* (божићна SMS порука/честитка/благослов – лични архив аутора); *Да нам животи буде ко најлепши сан, / да нам и овај Божић буде радосиан* (Милекић, Јелић 2017, бр. 3) – *Љубав, здравље, радоси и срећу, / сјаваљам све у једну врећу, / шаљем хитно јер је врло битно. / Све ваше жеље и најлепши сан / нека вам донесе Бадњи дан* (Антонијевић 2008: 7) – *NEKA TI ZIVOT BUDE NAJLEPSI SAN, OD SRCA TI ZELIM SRECAN RODJENDAN!*⁶ – *Nek ti od Badnjeg dana sve krene na bolje, / da imaš za sve snage i volje; / da ljubav ti bude kao najlepši san, / želim ti sve najlepše na Badnji dan*⁷ (рођенданска и божићна SMS порука/честитка/благослов). Сличне стихове могуће је регистровати и у текстовима пригодних новокомпонованих народних песама.⁸

Извођења здравица на позорници везана су за сценска представљања традиције у ширим оквирима, која посебну експанзију доживљавају у другој половини прошлог века кроз развој културног аматеризма. Наздрављање бива део сценског представљања различитих обичаја (крсне славе, Божића и сл.), а посебан је феномен појава специјализовано профилисаних, здравичарских, манифестација (од којих неке имају и такмичарски карактер).⁹ Сценско наздрављање не само да ће донети важне промене на нивоу прагматике жанра, већ ће и битно утицати на систем и карактеристике улога у оваквом перформансу: сложен систем актера, карактеристичан за наздрављање у традицијској култури, бива сведен на

6 Извор: <https://www.porukice.info/cestitke.3.html>, приступљено 10. 7. 2017.

7 Извор: <http://bilecainfo.com/site/bozicne-sms-poruke-cestitke.html>, приступљено 12. 7. 2017.

8 У Милекић, Јелић 2017: 43–44 указано је на појаву ауторских здравица у репертоару новокомпоноване народне музике и изнесен предлог за сагледавање феномена из етномузиколошке перспективе.

9 Такав је нпр. *Сабор здравичара у Гучи*, а такмичење здравичара саставни је део манифестација *Проћох Левач*, *проћох Шумадију*, *Сабор на Повлену* и сл.

централног актера и публику, а оваква подела биће потенцирана и реалном просторном дистанцом, ритуални ће дијалог најчешће изостати, а снижавање степена значаја дијаложке компоненте публику ће знатно пасивизирати. Уместо рођака, комшија и пријатеља за обредном трпезом, здравичар ће на сцени имати пред собом сасвим непознату, вишеструко хетерогену публику, а ова ће се чињеница некада рефлектовати и на текст, који може укључити наглашенију аутореференцијалност (представљање публици, нпр.: *Помози ми, Боже мој, / Моли њи се Жељко њвој...* – <https://www.youtube.com/watch?v=KGImX47ADLo>, 16. 9. 2017)¹⁰, увођење актуелних, за најширу заједницу релевантних тема (социјално-политичка и економска ситуација и сл.), широко одређивање адресанта, формулисано у правцу етнички/национално дефинисаног колективитета¹¹. Посуда са пићем, обредни предмет, преузима и функцију сценског реквизита, коју стиче и стилизована народна ношња (у чијој се орнаментацији неретко инсистира на видљивости националних симбола). Ипак, посматра ли се сценско извођење као ритуализовани амбијент, и здравица прихвата ритуализоване функције, посебно у уводном делу програма, инкорпорирајући и функцију поздрава (домаћину манифестације, гостима, учесницима програма). Овом се приликом неретко у корпус добрих жеља укључују и жеље везане за успешност предстојећих наступа и квалитет програма, као и више или мање развијени метапрагматички сегменти који израстају на мотиву тумачења сврхе и смисла манифестације:

Добра вам вјече, драга браћо и сестре,
Ево дођох и ја овдје код вас
Да заједно слушамо гусле и гусала глас.
(...)
Добро дошли, гости мили,
У овом се дому веселили.

10 У традиционалној здравици присутна аутореференцијалност у великој је мери формулативна, организована кроз метапрагматичке сегменте текста, тј. концентрисана око мотива сумње у сопствене здравичарске вештине (Петровић 2006: 26).

11 Дефинисање колективног део је социјално-интеграцијске функције здравице. У традиционалној здравици заједница о којој је реч може бити имплицитно подразумевана или експлицитно (реализована као заједница по крви или другој врсти блискости (породица, род, домаћин и гости), али може укључити и шире оквире, све до етничке/ националне заједнице (уп. нпр.: *Да имамо да једемо сас њријашеље, комшије, десиаре, кафедаре, сас наше свештенике и свакога браћу рисијанина...* – Дебељковић 1934). Фреквентност оваквог дефинисања колективитета у рецентним записима (нпр.: *Милост и радост њо овај дом и сав српски род (...)* Сваки наш браћ Србин славио Божић њод својим кућним шљемом, / са српским родом и њлемом – Милекић, Јелић 2017, бр. 2; *Крсну славу, домаћине, славио и / српске обичаје њрашио* – Милекић, Јелић 2017, бр. 26; Милекић, Јелић 2017, бр. 27, 57) може се објаснити и процесима ретрадиционализације, чија је експанзија обележила посебно последње деценије 20. века. У овакве текстове неретко су инкорпориране и фразе из актуелног медијског и политичког дискурса, нпр.: *Слава њи добро доносила, / с њобом се заједница њносила* (Милекић, Јелић 2017, бр. 35).

У овом се дому каже
 Овдје вазда Бог помаже.
 Боже, ти помози и повесели!
 Срећна виђења и састанка,
 И сретна весела, и сретна пјевања и гуслања,
 у овај дом помогао Господ Бог.
 Нашем брату домаћину, куму, пријатељу,
 И сваком добром доброжелитељу,
 Да Бог да и милост божија, ако Бог да!
 (снимљено на гусларској вечери у Београду, децембра 2006. године – лични архив аутора)

Специфично позиционирање здравичара у традицијској култури, о ком је напред било речи, несумњиво је пружио одличну подлогу за даљи развој улоге – према сценској демонстрацији перформативног умећа, са једне стране, односно, према развијању стваралачке улоге у креирању ауторских здравица, са друге.

Здравице живе и у различитим штампаним издањима. Једна врста је она која доноси различиту фолклорну грађу, између осталог и здравице, а чији су приређивачи махом аматери. Спој традиционалистичког дискурса и дидактичке намене открива се у уводним белешкама:

Ова публикација ће бити вредан допринос, како за лако и брзо упознавање обичаја, тако и њихову лаку примену, код обављања свечаних радњи, као што су: брање и уношење бадњака, бадње вече, свечани Божићни ручак и ломљење чеснице, мирибожење, затим долазак полазника (положајника) и изговарање свечаних речи” (Окиљевић 1996: 3).

Сличну оријентацију откривају и приређивачи тзв. славарица, издања која спајају упутства за вршење различитих ритуалних радњи везаних за крсну славу, хришћанске молитве, здравице.¹² Неке од публикација доносе спој текстова блиских традиционалним (при чему најчешће изостају подаци о евентуалном извору) и текстова чији су аутори вероватно сами приређивачи.

Традиционалистичко-дидактичку оријентацију прихватају и поједине интернет стране, нудећи најчешће хибридни репертоар здравица (нпр. <http://porukeicestitke.com/najlepse-srpske-zdravice-zaslavu/>) и форуми на којима корисници размењују текстове здравица, неретко уз упутства везана за правила којих се ваља држати у наздрављању. Од поменутих штампаних издања, која су блиска „књигама за народ”, разликује их интерактивни карактер. Он је обезбеђен виртуелним простором, будући да и странице које немају форму форума најчешће корисницима остављају могућност за коментаре. Коначно, на интернету се могу наћи и снимци наздрављања (не-

¹² Утицај славарица на савремену усмену традицију наздрављања евидентиран је у анализи корпуса Миликић, Јелић 2017: 33–36.

ретко их постављају сами носиоци традиције¹³, некада и као делове приватних аматерских снимака свадби, слава и сл.), а понуђени репертоар и овде је слојевит – креће се између импровизација у оквирима традиционалних моделативних решења, до извођења сопствених, ауторских текстова.

3. Милош Петровић – здравичар из Васиља

3.1. *А здравице њишу само срећни људи:*

Петровићева аутопоетика

3.1.1. Ауторецепција стваралаштва

У наставку ће бити детаљније размотрен корпус здравица чији је аутор Милош Петровић из села Васиљ код Књажевца. Милош Петровић рођен је 1939. године, завршио је основну школу и гимназију, а потом радио на железници у Књажевцу, Зајечару и у Подвису. Будући да је преминуо пре неколико година, истраживачи су део његових рукописа фотографисали приликом посета његовој супрузи, са којом су обављена два разговора (2015. и 2016. године).¹⁴ Радо говорећи о свом и супруговом учешћу у активностима Удружења пензионера у Књажевцу (претежно везаним за практиковање и сценско представљање различитих облика вербалног, музичког и плесног фолклора), поменула је и Милошове стваралачке и вишеструке извођачке способности и квалитете.

Петровићеви рукописи представљају изузетно обиман корпус (чији је само део током истраживања документован). Расути су у свескама и фасциклама, исписани на обичним белим листовима различите величине, службеним формуларима и сл. Део рукописа уредно је сложен и нумерисан, па је извесно да је реч о грађи коју је Петровић припремао за књигу (посебно имајући у виду чињеницу да је претежно реч о ауторизованим преписима из периода 2005–2006. године), коју је 2007. и објавио као самостално ауторско издање. Уз ауторизоване преписе, Петровић је уредно чувао и аутографе, који представљају драгоценост сведочанства рада на текстовима. Ауторова белешка о себи, настала децембра 2006. године, говори и о ауторецепцији стваралаштва и извођаштва. Почетни стваралачки импулс интерпретиран је као „стваралачко задовољство”, које укључује и рецепцију, те аутобиографска белешка сведочи и о интенцијама ау-

13 Овај феномен означен је и као тренд „виртуелизације” (Лисјук 2012: 71).

14 Истраживања су обављена у оквиру пројекта *Зашићена немајеријална баштина Тимочких јовора*. Снимци разговора и фото-документација рукописа депоновани су у Дигиталном архиву Балканолошког института САНУ.

тора, функционисању текстова у заједници, делимично откривајући и обим и карактеристике рецепције:

INAČE PISAO JE DOSTA IZ NOVIJA I ZADOVOLJSTVA
MNOGO JE OPISIVAO SVOJE KOLEGE PRIJATELJE DRUGOVE.

NAJVEĆE MU JE ZADOVOLJSTVO BILO KAD ZA NEKOGA KOLEGU ILI DRUGA NAPIŠE ŠALJIVU BIOGRAFIJU, PA KAD MU PROČITA ONDA BUDE ZADOVOLJSTVO JOŠ VEĆE I TO OBOSTRANO, ZA NJEGA KAŽE DA GA TO ISPUNJAVA I ČINI GA SREĆNIM ŠTO SE DOKAZALO KASNIJE JER JE POČEO DA PIŠE I ZDRAVICE, A ZDRAVICE PIŠU SAMO SREĆNI LJUDI

Милошево стваралаштво обухвата здравице, афоризме, тематски разнолику поезију (песме са аутобиографским мотивима које су и вид (локалне и/или породичне) усмене историје – о младости, љубави, служењу војске, породици, песме о сеоској свакодневици, рефлексије о различитим аспектима савремености – моралним, политичко-економским и сл.), сасвим различитих тонова – од носталгичног, преко сатиричног до еротског. О његовом статусу у заједници сведоче и прилике за које је здравице припремао, укљученост његових текстова у монографију посвећену историјату и активностима књажевачких пензионера (Милић 2015), те гостовања на локалном радију, где је представљен као „песник, здравичар, приповедач, хумориста, свирач и забављач”¹⁵. Жеља аутора за превазилажењем уских локалних оквира открива се не само кроз сценске и медијске наступе, већ и кроз експлицитну белешку:

DO 1980. GOD, PISAO SAMO ZA SEOSKE MANIFESTACIJE, SUSRETI SELA ZNANJE IMANJE. OD 1980 AKTIVNIJE PIŠE PESME DUHOVITE IZ SVAKODNEVNOG ŽIVOTA, ŠALJE ZA EMISIJU KARAVAN KAO I ZA NEKE RADIO STANICE

UPOREDO SA PISANJEM SVIRA FRULU, OKARINU, DVOJNICE, PIŠE ZDRAVICE I UČESTVUJE NA MNOGIM MANIFESTACIJAMA ŠIROM SRBIJE, KLADOVO, GRLJAN GUČA

NIJE IMAO NAMERU ZA IZDAVANJEM KNJIGE ALI POŠTO SE NAKUPILO DOSTA, RAZNIH I SADRŽAJNIH RADOVA REŠIO SAM DA SE PREDSTAVIM MALO ŠIREM AUDITORIJUMU

Назначавајући опсег тема, Петровић указује на коментарисање најшире схваћене свакодневице као доминантан тематско-мотивски оквир сопственог стваралаштва.

PISAO JE I AFORIZME A NAJVIŠE VOLI DA PIŠE O NAŠOJ SVAKODNEVICI POSKUPLJENJU, INFLACIJI DEVALVACIJI I DRUGIM NAŠIM SLABOSTIMA U EKONOMIJI JER GA TO NERVIRA I IRITIRA

15 Снимак наступа доступан на <https://www.youtube.com/watch?v=txdmLjbqB1I>, прикупљено 12. 8. 2017.

INAČE PESME PIŠE POVREMENO NE PIŠE IH STALNO
PIŠE O ONOME ŠTO SE ZBILO
I PIŠE REALNO

Готово сваки од текстова је потписан, махом и датиран, уз информацију о месту настанка, сведочећи о стварању као вишегодишњој Петровићевој заокупљености, те и о брижљивом старању о рукописима. Рукописи нуде и делимичан увид у стваралачку радионицу, донекле откривајући и процес рада на тексту. Видљиве интервенције везане су по свој прилици за сам тренутак фиксирања текста, инициране углавном „диктатом риме” (који води и неочекиваном увођењу ијекавских облика). За неке се интервенције, судећи према ортографским карактеристикама и боји оловке, са великом сигурношћу може рећи да су у текст уведене и више година након његовог настанка, те рефлектују и промене у социјално-политичком контексту, откривајући ауторове напоре у правцу актуализације текста (нпр.: DOĐOSMO IZ JUGOSLAVIJE / IZ OKOLINE KNJAŽEVCA у здравици из 1987. године; DOLAŽIMO IZ KNJAŽEVCA IZ SRBIJE у здравици идентичне намене из 2005. године). Оскудан је број ауторових метатекстуалних коментара на маргинама, али један од њих указује на особит значај који су сценски наступи имали у Петровићевом систему вредности – OVA ZDRAVICA OTVORILA SABOR ZDRAVIČARA U GUČI 2006)

Специфичну врсту метатекста представљају наслови који у Петровићевим здравницама најчешће упућују на жанр и адресате, а улогу наслова некада преузима део иницијалне формуле.

3.1.2. Идеологија традиције и језика

Премда у жанровски разноликим остварењима овог аутора однос према традицији и прошлости није наглашеније тематизован, укључивање сопственог списатељског рада у низ активности везаних за традиционалне уметничке праксе Петровићев ангажман уводи у домен дискурса о „очувању традиције”, сврставајући га у ред „народних уметника”. Ипак, у другачијем смеру развијена је Петровићева идеологија језика и писма. Његов је језик у основи близак стандардном. У неким је примерима посезање за нестандартним облицима извесно мотивисано римом (нпр.: I NAŠE POSETIOCE SVE PO RED / DOBRO NAM DOŠLI U TIMOMED), а појава дијалекатских облика махом је везана за здравице намењене локалној публици, и посебно фреквентна у сегментима са наглашенијим уделом шаљивог. У том правцу може се размишљати о дихотомији стилских регистара („високо”/„ниско”) оствареној и кроз избор језика.¹⁶ Ова-

¹⁶ У рукописима постоји и песма у чијем поднаслову стоји *Торлачки језик*. Уз могућност да се употреба дијалекта објасни темом и основним тоном песме (шаљиво-еротски),

кав однос према језику може се тумачити биографским моментима (школовање и служба), а отклон од сопственог језичког варијетета извесно је и плод специфичног статуса и стигматизације призренско-тимочког и јужних дијалеката уопште у јавном дискурсу на најширем нивоу (Petrović 2015). Истовремено, могуће је размишљати и о различитости у перцепцији језика на нивоу усмени/писани, у којој се писани језик примарно везује за сферу јавне комуникације (Petrović 2009: 125). Премда су Петровићеве здравице намењене усменом извођењу, низ података у записима сведочи у прилог томе да је аутор и рукописе доживљавао као могуће средство посредовања према широј публици.

Сви текстови (осим једног од најранијих) исписани су латиничним верзалом, а изостанак поштовања правописне норме праћен је спорадичном појавом мешања два писма, при чему се ћирилица појављује искључиво у назнакама везаним за датум и место настанка текста, те и у потпису аутора. Место и тип потписа (реч је о својеручном потпису који се доследно смешта у доњи десни угао, исписан писаном ћирилицом, некада уз назнаку *саставио*) откривају уплив принципа бирократске (вербалне и визуелне) формулативности, али указују и на специфичности самоидентификације. Стога се и на лингвистичком плану (укључујући и план графичког фиксирања језичког материјала) Петровићев корпус здравица показује као хибридна структура.

3.2. Однос према традиционалној здравици

3.2.1. Структура и семантика текста

Петровићеве здравице покривају широк спектар намена: извођења у оквирима традиционалних ритуала (пре свега свадби), у ритуализованим ситуацијама (прославе у предузећима), на сцени (у оквиру различитих манифестација: Драгачевског сабора, Етно фестивала у Кладову и сл.), а овакви контекстуални оквири у великој мери утицаће и на начин обликовања текстова. О Петровићевим здравицама као ауторским остварењима могуће је говорити и с обзиром на наглашавање ауторског начела, али и с обзиром на структурно-семантичке карактеристике текста.

није немогуће да је Петровић био подстакнут и институционализованим напорима у промовисању локалне културне баштине и тимочких говора, која укључују и подржавање књижевног стварања на дијалекту, које су у то време спроводили ентузијастички окупљени око Завичајног друштва Тимочана – Торлака (основаног 1997. године).

Ипак (како је могуће проценити на основу снимка доступног на интернету), у усменој интерпретацији текстова на стандардном језику Петровић до извесне мере задржава специфичности дијалекатске прозоције.

На нивоу структуре ове се здравице уклапају у традиционалне оквири на најширем плану, будући да у највећој мери почивају на моделу уводна формула + текст (изражавање добрих жеља) + завршна формула. Уводна формула функционално је поливалентна: осим обраћања, у писаном тексту често преузима и улогу наслова (или његовог дела). Функционише и као врста поздрава, посебно у сценским условима, показујући и могућност да хипертрофирањем (које неретко укључује и низање адресата) преузме доминирајућу улогу у тексту. Петровићеве уводне формуле у високом степену су унифициране, те се истоветне срећу у низу текстова, прерастајући (извесно и заслугом риме) у фиксиране вербалне структуре:

ZDRAV SI KUME, ZDRAV SI STARI SVATE / VI DANAS TREBA MLADENCE DA VENČATE – ZDRAV SI KUME, ZDRAV SI STARI SVATE / VI ĆETE DANAS NAŠE MLADENCE DA VENČATE – ZDRAVO KUME / ZDRAVO STARI SVATE / VI ĆETE DANAS NAŠE MLADENCE DA VENČATE;

ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI ZNANCI / ZDRAVO DA STE SVI GUČANCI – ZDRAVO DA STE DOMAĆINE / ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI ZNANCI / ZDRAVO DA STE SVI DRAGAČEVCI – ZDRAVO DA STE DOMAĆINE / ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI ZNANCI / ZDRAVO DA STE SVI GRLJANCI;

ZDRAVO DA STE DOMAĆINE / ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI I MLADI I STARI / ZDRAVO DA STE SVI PČELARI – ZDRAVO PRIJATELJI I MLADI I STARI / ZDRAVO DA STE SVI VETERINARI.

Директни адресати одређени су контекстуалним оквирима, па се поред оних, у контексту традицијске културе очекиваних (домаћин, кум, младенци и сл.), појављују и домаћини културних манифестација, учесници, публика. Социорегулативна функција традиционалне здравице, о којој је напред било речи, на специфичан је начин активирана и у овим, „сценским”, здравицама, будући да ће у низању адресата посебно место добити и спонзори и промо-тери конкретног културног дешавања и/или „пословни пријатељи” организатора (при чему су ови елементи и део инвентара формула коферансе као сценског жанра). У истом правцу развија се и вантекстуална референтност: рефлектовање тока обреда у традиционалној здравици у Петровићевим творевинама постаје коментар различитих аспеката традиционалних ритуала (улоге кума и старог свата) или сценских догађаја (организације, такмичарских правила и улоге жирија, смисла саме манифестације и сл.). Стога се мења и дефинисање позиције здравичара и његове релације према директним адресатима. Колективно у Петровићевим здравицама бива дефинисано и као надлокално, у државно-политичком кључу, па се здравичар открива и као спона између двеју култура, а извођење здравице бива представљено као чин културне дипломатије (нпр.: DIŽEM

OVU ZDRAVICU U MOJE IME I U IME ZEMLJE NAŠE / A ZA SREĆU I PROSPERITET ZEMLJE VAŠE...). Етничко/национално одређење колектива (ZDRAVO DA STE DOMAĆINE / ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI ZNANCI / ZDRAVO DA STE SVI GR LJANCI / I SVI SRBIJANCI) води и појави здравица „општег типа”, блиским пригодној поезији са дидактичким интенцијама:

ZDRAVICA SVIM LJUDIMA

POMOGNI NAS BOŽE
DA SE SVI LJUDI SLOŽE
DA SE MNOŽE, I OBOŽE
PA NAM ONDA NIKO NIŠTA NE MOŽE

DA SVI LJUDI U ŽIVOTU ISTO VIDE
DA NE URADE NIŠTA, ZBOG ČEGA BI MORALI DA SE STIDE
PA ĆE NAM SVE KRENUTI BOLJE, DA NAM BOLJE IDE
DA JEDNI DRUGIMA NE ZAVIDE

DA SVI BUDEMO ZA POSAO ORNI
DA NE BUDEMO LJUBOMORNI
UVEK DA BUDEMO DOBROTVORNI
A NIKAD RATOBORNI

DA JEDNI DRUGE POŠTUJEMO I VOLIMO
DA SE MEĐUSOBNO NE BORIMO
PA ĆEMO MOĆI SVAKOM ISKUŠENJU DA ODOLIMO

DA SE UVEK U SVEMU SLAŽEMO
JEDNI DRUGE DA POMAŽEMO
DA SE NE LAŽEMO
OBEĆANJE DA ISPUNIMO KAD KAŽEMO

Висок степен унифицираности карактерише и финалне формуле. И онда кад су сведене на минималну формулу наздрављања (*Живели!*), показују се као високофункционалне у смислу жанровског маркирања (посебно у изолованом тексту, изван ситуације наздрављања која би укључила и ниво текстуре и контекста), будући да део Петровићевих текстова може бити препознат као здравичарски тек на основу општих иницијалних и/или финалних формулативних елемената.

Поред делимичног ослањања на традиционалне структурне моделе (уз контекстуално условљене трансформације семантичког спектра), Петровићев стил карактерише баратање (ужим или обимнијим) текстуалним целинама које се профилишу у формулативне елементе индивидуалног стила – Петровићевог здравичарског иди-

олекта. Будући да су овакве структуре организоване као синтаксичко-семантички самостални сегменти, њихова дистрибуција у текстовима исте или сличне намене релативно је слободна. Могу се наћи у било којој позицији у медијалном делу текста, нпр.:

DA BLAGOSLOVITE NAŠE MLADENCE
POŽELIMO IM PUNO DECE
DA SE VOLE
DA SE MAZE
JEDAN DRUGOGA DA PAZE

DECU DA RAĐAJU
DA SE NE SVAĐAJU
I DA SE NE GAĐAJU

DA SE DOGOVARAJU
I DA NIKOG NE OGOVARAJU
BOGU DA SE MOLE
I SVAKOM ISKUŠENJU DA ODOLE

JEDAN DRUGOM LJUBAV DA DAJU
NIKADA DA SE NE LAJU
KAD POGREŠE DA SE POKAJU
JEDAN DRUGOG DA NE VARAJU

DA STVARAJU
NIKAD DA SE NE KARAJU
DRUGOM DA SE NE UDVARAJU
DA ŽIVE U LJUBAVI I SLOZI
BOŽE TI IM POMOZI

SVADBENA ZDRAVICA – MLADENCIMA

ZDRAV SI KUME, ZDRAV SI STARI SVATE
VI DANAS TREBA MLADENCE DA VENČATE
NAZDRAVLJAM SVIMA
A PRE SVEGA NAŠIM MLADENCIMA

ŽELIM DA NAZDRAVIM ZA NAŠE MLADENCE
DA IMAJU PUNO DECE, I MUŠKE I ŽENSKЕ
U SVAKO ĆOŠENCE PO JEDNO DETENCE
A NA SREDINU PO DESETINU

POMOGNI IH I TI BOŽE DA SE MLADENCI SLOŽE
DA SE UMNOŽE I OBOŽE

NE SVAĐAJU I NE GLOŽE
I DA IM NIKO NIŠTA NE MOŽE

DA SE VOLE I DA SE MAZE
I JEDAN NA DRUGOGA DA PAZE
BOGU ZA LJUBAV DA SE MOLE
I SVAKOM ISKUŠENJU DA ODOLE

U ZDRAVLJU I ONI DA DOČEKAJU
DECU DA RAĐAJU, I ČUVAJU
UNUČIĆE DA IMAJU
BRAČNE VEZE DA IM BUDU ČVRSTE
A SVOJU DECU SRPSKIM IMENIMA DA KRSTE
DA SE UGLEDAJU NA OSTALI SVET
DA NAM POVEĆAJU NATALITET

Поменуте структуре могу бити инкорпориране у наменски различите здравице у истоветном или минимално контекстом условљеном варираном виду, нпр.:

DOBRA EMISIJA SVAKOME PRIJA / ŽIKINA ŠARENICA JE NAJŠARENIIJA / ŽIKINA ŠARENICA JE ZA DUŠU, KAO LEK / I SVIMA NAMA PRODUŽAVA VEK – DOBRA KAPLJICA SVAKOM PRIJA / LEČI KAO LEK / DOBRO VINO I RAKIJA PRODUŽAVA VEK.¹⁷

Однос Петровићевих здравица према традиционалним текстовима сличан је и на семантичком плану, те се креће од инкорпорирања наслеђених концепата до њихове мање или више изражене модификације и иновирања. Централне идеје здравице – призивање здравља, обиља, свеколике плодности, наћи ће се и у њиховој основи. Могу бити изражене активирањем реалија-симбола и вербалних структура до извесне мере еквивалентних онима из традиционалног фолклорног корпуса, нпр.:

ZDRAVO DA STE DOMAĆINE
SVE VAM ZDRAVO I VESELO BILO
U POLJU VAM SVE DOBRO RODILO
KUKURUZI I PŠENICA I VINOGRAD DA VAM RODI
A U TORU STOKA NEKA VAM SE PLODI

OVCE VAM SE IZJAGNJILE
SVINJE VAM SE IZPRASILE
KRAVE NEK VAM SE OTELE
I KOKOŠKE VAM SE IZVELE

¹⁷ Иста тенденција опажа се и у здравницама за мушки и женски рођендан у збирци Ж. Антонијевића (2007: 38–39).

На истим принципима почива и део Петровићевих „шљивих” текстова, сасвим блиских традиционалним здравицама оваквог типа, са увођењем за здравицу препознатљивих профилактичких формула, те благослова у којима фигурирају топоси „срећног пута”, „обновљивости иметка” и сл.:¹⁸

NEK NAS BOG SAČUVA, OD TESNI SOKACI
DEBELI ČOBRNJACI
VISOKE KOPRIVE
I ŽENE DŽANDRLJIVE

GDE GOD PUTOVALI, SVUDA SREĆU IMALI
KOGA JURIMO DA GA STIGNEMO
KO NAS JURI DA NAS NE STIGNE
ZDRAVI ŽIVI VESELI BILI
SA DUŠMANIMA SE POMIRILI

NEKA BOG DA NA BUDALE PAMET
NA BOLESNI ZDRAVLJE
SIROMASIMA ZNANJE
A NA GAZDE IMANJE
AJD DA STE MI ŽIVI I ZDRAVI
KO ŠTO NEMA NEKA NABAVI
KO PIJE DA MU NIŠTA NIJE
KO DAJE DA SE NE POZNAJE

У спектар добрих жеља, који рефлектује и доминирајући систем вредности (здравље, дуговечност, трајање, слога и напредак у породици и сопственом колективу уопште, са могућношћу да тај колектив буде концептуализован и кроз поимање државе и државности), укључују се, у складу са сценском наменом појединих здравица, и жеље за успехом програма, такмичарских наступа и сл. У здравицама са општим колективним адресатом ову палету допуниће и жеље за напретком који се дефинише и укључивањем мотива везаних за актуелну политичку и економску ситуацију (NEK SPORIJE RASTU CENE / NEK SE SMANJI INFLACIJA I KAMATE / A DA NAM SE POVEĆAJU PENZIJE I PLATE). Релативизујући представу о „пожељном (људском) потомству”, Петровић у текстове инкорпорира и лексичку дискурса о социодемографским проблемима у Србији¹⁹

18 О продуктивности и популарности оваквих здравица сведочи њихова фреквентност у савременом репертоару (Милекић, Јелић 2017), укључујући и сценске наступе (нпр.: *Сачувај ме, Боже, шћа све бићи може: Тесна сокака, бесна јунака, / кијака из мрака, / деделој ілоіовака, / ірула мосіа, / неуредна іосіа, / длакаве іроје, / дућаве чорде...* (<https://www.youtube.com/watch?v=KGIImX47ADLo>, приступљено 16. 9. 2017), те заступљеност у штампаним издањима (Антонијевић 2008: 82, 87, 110).

19 Уп. „Омладино, живите без треме, / брак(ове) склапајте, већ је крајње време, / да нам деца ливаде прекрију, / а дедови од среће да се напију” (Антонијевић 2008: 19); „У

(DA IM POŽELIMO PUNO DECE / I MUŠKE I ŽENSKЕ / U SVAKO ĆOŠENCE PO JEDNO DETENCE / A NA SREDINU BAR DESETINU / NAJMANJE NEKA BUDU BAR PET / DA NAM POVEĆAJU NATALITET²⁰). Хиперболичне слике у ауторским текстовима се препознају као вид осцилирања између стилског инструментаријума из репертоара традиционалне здравице и колоквијалне фразеологије, подржавајући утисак о сниженом степену фигуративности (NEK ODJEKNU TRUBE I BUBNJEVI IZ SRBIJE / OD EVROPE, AZIJE, AMERIKE PA ĆAK DO AUSTRALIJE). Фреквентно увођење елемената из домена свакодневне фразеологије једно је од доминантних обележја индивидуалног стила и укључује се у формирање представе о трајању као кључне идеје жанра:

NEKA SVE BUDE PO PRAVILIMA BONTONA / A ETNO POSTANE NAJVEĆA MANIFESTACIJA REGIONA / NEKU GODINU KASNIJE, A MOŽE I ŠTO PRIJE / POSTANE ETNO FESTIVAL CELE SRBIJE / VERUJEM DA ĆE SA OVIM DA SE SLOŽI I PROMOTER / DA ETNO FESTIVAL DOBIJE MEĐUNARODNI KARAKTER.

Везивањем за конкретне просторне оквире (Грљан, Кладово, Гуча, Драгачево, село Рабиша у Бугарској), укључујући и реферирање на производе који за конкретне заједнице имају симболичку вредност и прерастају у маркере локалног идентитета (ŽIVELI UZ ĆUVENA VAŠA MAGURA VINA / I UZ NAŠA VINA IZ DŽERVINA), исписује се гекултурна мапа Петровићевих здравица, сведочећи о мобилности и шароликим искуствима аутора.

3.2.2. Интержанровске релације и (ре)дефинисање жанра

Разнолики контексти извођења и наглашена улога вантекстуалне референтности, која обухвата и рефлексије о различитим аспектима реалности на коју се реферира, жанр унеколико трансформишу, замагљујући и његове границе. Исказивање добрих жеља у Петровићевим здравицама неретко је повод за рефлексију, савет, коментар, а развијање оваквих структура (некада и хипертрофирано) жанр приближава пригодно-дидактичком. Отуда су ове здрави-

нашој Србији почела је шума да вене: / неће момци да нам се жене (...) Мили Боже, шта се ово ради / ја замерам нашој влади / што не укине кафиће и пиће / и пожени све наше младиће” (Антонијевић 2008: 26).

20 Занимљиво је да подударне формулативне структуре налазимо у тексту здравице објављеном у збирци Миленка Антонијевића: „Нек ти роди пшеница, / нек су жива дечица. / У свако ћоше по једно дете, / а на средину по десетину” (Антонијевић 2008: 119). Премда нема назнака о извору или аутору, може се претпоставити да је реч о тексту самог Антонијевића (који је чест учесник здравичарских манифестација). Пример је индикативан будући да показује да се здравица у савременом контексту усваја и у оквиру оваквих манифестација, кроз постојање „здравичарске сцене”, вероватно и усменим путем.

це и коментари економских и политичких аспеката свакодневице, савременог породичног живота и социјалних релација уопште, па и имплицитна морална критика. Преовладавање дидактичке и рефлексивне компоненте удаљиће неке од текстова од жанра здравице и на формалном плану, резултирајући готово потпуним изостанком формула наздрављања.²¹

Доминација дидактичке компоненте води и тенденцији кондензовања исказа у сентенциозне структуре (нпр. KOME JE MED KAO PROIZVOD U ISHRANI STALAN / BIĆE VEĆITO VITALAN), а неке елементе текста приближава промотивним слоганима (U VAŠEM JELOVNIKU NAPRAVITE RASPORED / ČEŠĆE KORISTITE MED / PROBITE VEĆ JEDNOM LED / JER JE SA VAMA I UVEK UZ VAS TIMOMED).

ZDRAVICA

ZDRAVO DA STE DOMAĆINE
ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI I MLADI I STARI
ZDRAVO DA STE SVI PČELARI

POZDRAVLJAM DOMAĆINA OVE MANIFESTACIJE
SVE NAŠE POTROŠAČE MLADE I STARIJE
I SVE PČELARE ŠIROM NAŠE LEPE JUGOSLAVIJE

POZDRAVLJAM NAŠE POSLOVNE PRIJATELJE
I SARADNIKE I SVE OSTALE PORED
DOBRO NAM DOŠLI U TIMOMED

DOBAR MED SVAKOM PRIJA
HRANI I LEČI KAO LEK
I PRODUŽAVA NAŠ ŽIVOTNI VEK

ZATO MED TREBA DA KORISTE I MLADI I STARI
BOLESNI I ZDRAVI
JER JE MED HRANA KOJA NAS NE KVARI
BRZO SE VARI
A ONAJ KOJI GA KORISTI SPORIJE STARI

MED JE NAŠA NAJZDRAVIJA HRANA
A PČELARSTVO NAJSTARIJA GRANA
ZBOG TOGA SE PČELE GAJE OD DAVNINA
I NA SVIM KONTINENTIMA IH IMA
PČELA ČOVEKA SMIRUJE I OPLEMENJUJE

21 Слична тенденција опажа се и у (вероватно ауторским) здравицама публикованим у Антонијевић 2008: 19, 26, 89, 104.

JER ONA OD CVETA DO CVETA PUTUJE
 PRENOSI POLENOV PRAH I VOĆKE OPRAŠUJE
 ZBOG TOGA SU PČELARSTVO I VOĆARSTVO
 DVE GRANE USKO POVEZANE

Функција поздрава, о којој је било речи у вези са иницијалним формулама здравица намењених сценским и другим јавним наступима, отвара могућност да се у оваквим контекстима жанр посматра као вид стиховане конференсе. Овакву могућност подржава и структурно-мотивска подударност: осим поздрава (организаторима, учесницима, публици), уз формуле добродошлице, објашњења сврхе манифестације и евентуалних такмичарских правила, Петровићеве сценске здравице уводе и формуле изражавања захвалности (организатору, спонзорима) и отварања манифестације:

ZDRAVO DA STE DOMAĆINE

ZDRAVO GOSTI PRIJATELJI ZNANCI
 ZDRAVO DA STE SVI GUČANCI
 MNOGE TAKMIČARE I TRUBAČE ISTI PROBLEM MUČI
 SVAKO BI VOLEO DA BUDE POBEDNIK U GUČI

BUBNJEVI I TRUBE NEK SE ČUJU OVIH DANA
 ŠIROM SRBIJE I BALKANA
 MNOGI OD VAS ĆE SE TAKMIČITI U GUČI
 A KO ĆE BITI NAJBOLJI ŽIRI NEKA ODLUČI

NEK ODJEKNU TRUBE I BUBJEVI IZ SRBIJE
 OD EVROPE, AZIJE, AMERIKE PA ČAK DO AUSTRALIJE

TRUBAČI, BASISTI I BUBNJARI ZBOR
 JER POČINJE OVOGODIŠNJI GUČANSKI SABOR

DIŽEM OVU ZDRAVICU U IME SVIH TRUBAČA
 NEK SVEČANO OTPOČNE MANIFESTACIJA NAŠA
 JER POČINJE ČETRDESET PETI DRAGAČEVSKI SABOR

4. Проблеми теоријске контекстуализације

Истраживач усмерен на идентификовање, опис и интерпретацију савремених фолклорних феномена суочен је са низом тешкоћа, посебно у вези са њиховом теоријском концептуализацијом. Проблеми везани за сагледавање здравице у актуелним оквирима примарно се везују за одређивање према оном типу здравице који се од образаца здравице карактеристичне за традицијску културу струк-

туром, лексиком и рефлектованом сликом света (у најширем смислу) у озбиљнијој мери удаљава, као и за саодношење и функционирање ова два типа здравица у различитим савременим контекстима.

С обзиром на изофункционалност здравица различитог порекла (традиционалних и ауторских) чини се да је оправдано посматрати их као једнако важне за формирање представе о синхронијском стању традиције наздрављања, како су предложиле приређивачице корпуса „народних здравица” – Валентина Милекић и Данијела Јелић:

Путем многобројних штампаних збирки славарица, те разноврсних медијских посредника, извршен је „повратни утицај”, па се заборављени или ауторски текст поново нашао у процесу усмене комуникације. (...) Уз здравичаре који преносе текстове здравица баштињене од својих предака, с мањим или већим индивидуалним интервенцијама и актуелизацијама, у раду на терену идентификовали смо и оне који, по узору на народне здравице, пишу своје оригиналне „саставе”. Ове здравице се понекад сасвим удаљавају од фолклорног обрасца. То је показатељ да је традиција још увек животворна не само кроз репродуктивну већ и кроз живу продуктивну линију. (...) Потпуно свјесно и промишљено нисмо покушавали одстранити наносе онога што по свом поријеклу није усмено, што је ауторско (...) свјесни да би, узимајући као мјерило идеалтипски образац етнографске стварности, допринјели одржавању вјештачког конструкта који, као такав, не постоји у пракси. (Милекић, Јелић 2017: 32)

Истичући да је здравица првобитно представљала врсту сакралног текста и да је реч о жанру велике старине, Тања Петровић указује на динамичку природу жанра, на „променљивост и актуелност у датом тренутку и за дате учеснике обреда и велики степен прилагодљивости социјалним приликама, односима и нормама” (Петровић 2006: 142). Веће одступање неких савремених текстова од модела здравице који се реконструише на основу извора базираних на садржајима традицијске културе може се, дакле, посматрати као део процеса њиховог прилагођавања новим контекстима (нпр. сценском или контексту нових ритуализованих пракси – рођендана, јубилеја и сл.), тј. као вид трансформације традиционалног жанра. О „ауторству” у вези са здравицом може се говорити сасвим условно, имајући на уму важност индивидуалних потенцијала и способности у импровизацији традиционалне здравице и значај рефлектовања контекста у тексту. Ипак, озбиљније одступање од топике и структуре традиционалне здравице, уз присуство стабилне изосилабичке стиховане форме и риме (фактора који вероватно утичу на петрификацију текста који се, по свој прилици, дословно меморише), указују на ауторско порекло неких од текстова описаних у одељку 2.

Овакве промене у структури, контекстуалним оквирима и прагматичким функцијама дозвољавају да се о здравици у савременим

оквирима размишља и као о постфолклорном феномену, посебно имајући на уму релативно широк спектар значења које термину *постфолклор* придају различити аутори. Творац термина Сергеј Некљудов (Некљудов 1995: 4) постфолклор примарно види као градски фолклор, али се ауторово поимање постфолклора и разграничавање према сродним феноменима замагљују или изоштрављају у зависности од проблема који се налази у фокусу конкретне студије, уз извесна термилошка колебања: фолклор „треће културе”, постфолклор, савремени (градски) фолклор, парафолклорни феномени. Ако је први „алат глобализације” фолклора била појава писмености (која је донела смену „архаичног” фолклора „класичним”), нова смена фолклорних парадигми условљена је, сматра Некљудов, пре свега променама у систему комуникација, појавом могућности снимања звука и слике, процесима урбанизације и миграцијама на релацији село – град. Усмену културу и традиционални фолклор (који је у Некљудовљевом концепту одређен доминацијом усмености и везивањем за рурално окружење) постепено замењују текстови фолклора „треће културе” (термин В. Н. Прокофјева, према Некљудов 2006: 122). Та је култура дистанцирана и од „високе”/званичне и од културе у којој се развија(о) традиционални фолклор. „Трећа култура” и постфолклор иницијално се везују за урбане средине, али се касније шире и ван ових оквира. Смена традиционалног фолклора фолклором „треће културе”, како сматра Некљудов, опажа се од краја 19. и почетком 20. века и одвија се све брже услед интензивнијих промена у информационом окружењу (Некљудов 2006: 122). При том, то више није фолклор „у правом смислу”, будући да га у великој мери образују садржаји који се преносе писаним путем или посредством аудио-техничких средстава, електронских медија, интернета. Уз то, усмена комуникација опстаје као важан канал у преношењу (Некљудов 1994). Поље савременог фолклора (у руској средини) Некљудов види у коегзистирању са на маргинама измештеним, некада и трансформисаним традиционалним и градским фолклором – постфолклором. Савремени фолклор мења жанровски систем, покривајући нове теме кроз које провлачи архетипска значења (Некљудов 1995: 3–4; Некљудов 2006).

Из текста Сергеја Некљудова може се, дакле, прочитати и идеја о смени, али и о паралелном постојању различитих фолклорних парадигми. Премда однос традиционалног фолклора и постфолклора Некљудов везује пре за ниво типолошке сродности но за раван генетичких веза (уз напомене о могућности трансформације „продуктивних” традиционалних жанрова), у другим анализама овај став се релативизује:

Таким образом, литературно-фольклорные отношения здесь оказываются двусторонними: светские *канты*, распространяющиеся в низкой фольклорной среде; *российская песня*, подражающая народной

лирике; *русская песня*, с одной стороны, имитирующая строй устной поэзии, а с другой, активно фольклоризуемая (Неклюдов 2008, web).

Ипак, интерпретирање релације „старо”/„ново” неретко је искривавало као један од основних проблема у поимању и коментарисању термина и концепта који је овај аутор предложио, будући осматрен и као део идеолошког дискурса о „смрти фолклора”²². У том смислу, Владимир Аникин упозорава на важност свести о континуитету, истичући да свака форма фолклора има сопствену традицију:

Никаких новообразований, свободных от традиции, в *фольклоре* не существует. Если в новообразованиях налицо свобода от традиции, то они не могут рассматриваться как фольклорные. Напротив, если новообразования отмечены приверженностью к традиции, даже если сама традиция изменилась, то новообразования фольклорны. И в первую очередь надо изучать новое качество традиций, понять, как они изменились. (Аникин 1997: 228)

Отуда је, према његовом мишљењу, за описивање савремених фолклорних феномена прикладнији термин *неофолклор*. Резимирајући полемику која се у вези с одређивањем према актуелном стању фолклора у руској науци развила крајем 20. и почетком 21. века, Ина Головаха-Хикс каже:

The only point of a broad agreement, it seemed, was that the traditional village folklore was dying out and a new type was replacing it. Contemporary Russian folklorists suggested terms such as *urbanized folklore*, *postfolklore*, and *anti-folklore* to describe contemporary folk culture (Golovakha-Hicks 2006: 219).

Позивајући се на резултате теренских истраживања у Украјини (која су обухватила демонолошко предање и бајку), ауторка указује на преплитање усмене трансмисије, преношења знања преко брошура, те истиче и значај масовних медија и нових система комуникације. Нови медији (SMS поруке и електронска пошта) користе се за прослеђивање различитих фолклорних садржаја, а други (штампа, телевизија, интернет сајтови) и за усвајање нових.²³ Ипак, како сматра, идеја о замени „старог” фолклора нечим сасвим новим је неodrжива, те је у том смислу увођење префикса *иосій* (или било ког другог) излишно.

22 Интересантно је, међутим, запазити да и сам Неклюдов говори о сличној врсти полемике која се крајем 19. века развила у вези са *часџушком*, која је сагледавана као жанр који истовремено припада сеоској и градској традицији. У вези са њеном генезом расправљало се је ли то градско „кварење” сеоске традиције, или је реч о новој форми руралног фолклора трансформисаног у градским условима (Неклюдов 1995: 2).

23 Ипак, мора се нагласити да је неопходно успоставити разлику између (представљања) фолклора на интернету и фолклора интернета који подразумева и развијање специфичних жанрова (поруке које спајају визуелно и вербално, честитке и сл.). Истраживање фолклора интернета развија се последњих година у различитим научним срединама, те из обимне литературе издвајамо публикације Каргин, Костина 2007; Blank 2009, у којима је наведена и исцрпна библиографија о овом проблему.

Одвојени од свог творца, термин и концепт *йосѝфолклор* настављају да живе кроз интерпретације различитих аутора. Следећи у основи идеју С. Некљудова, Наталија Лисјук детаљније разматра статус традиционалног фолклора у савременим оквирима, те говори о процесима његове фрагментације (опстајање у „културним енклавама”), инфантилизацији и геронтологизацији (преласку у посед деце или најстаријих чланова заједнице), редукцији извођачких репертоара, преласку из активне у пасивну употребу (одломци фолклорних текстова живе само у сећањима), процесима унификације, „патолошким трансформацијама”, редукцији жанровског система (али и адаптацији неких продуктивних жанрова), конзервирању традиције и тенденцијама „реанимације” (кроз сценска представљања и сл.). Одређујући описане начине бивствовања као „опадање” традиционалног фолклора, Лисјук се опредељује за поимање фолклоризованих феномена као „неаутентичних”.²⁴ Ипак, ова ауторка управо традиционални фолклор види као једну од основа за формирање „нове” традиције, посебно указујући на значај трансформисаних традиционалних жанрова у формирању прозних и паремиолошких жанрова постфолклора (Лисјук 2012: 75). Нови канали трансмисије постфолклора (рукописи, исписи на писаћој машини, штампана издања, емитовање садржаја на радију и телевизији и сл.) омогућавају лако и брзо ширење текстова, док, са друге стране, могу довести до изостанка једне од важних особина фолклора – варијантности.

Термин *йосѝфолклор* функционише и као ознака за савремени фолклор, те у виђењу Анатолија Каргина укључује различите врсте стваралаштва, социјално и регионално различито омеђене традиције, уметничке изразе руралног и урбаног фолклора, културу кича, организовано аматерско фолклорно стваралаштво (Каргин 2006: 18, према Лисјук 2012: 73).

Сагледавање односа традиционалних и „нових” жанрова из делимично померене перспективе доноси и идеју да се савремено стање фолклора може посматрати као систем концентричних кругова: у његовом су средишту (потиснути) архаични жанрови, а око овог круга образује се систем нових. У том смислу говорено је о постфолклорној култури (Поздеев 2005, према Golovakha-Nicks 2006: 220). Са ове позиције сагледана, слика актуелног стања традиције здравица и наздрављања може се посматрати као паралелно егзистирање текстова хетерогених према пореклу, начину трансмисије, односу према ауторству. Нови контекстуални оквири рефлектују се, како је показано, на семантичке особености текста, а измењени контексти донеће и нове функције: уз сакралну и социјално-интегративну, биће могуће говорити и о наглашеније ревиталистичкој

24 Ауторка ове студије стоји на другачијој позицији, сматрајући фолклоризам једном од могућих манифестација фолклора (Ceribašić 2008: 259–270).

функцији, када жанр постаје маркер културне специфичности и историјског континуитета.²⁵ Функционисање ауторских здравица региструје се као релативно нов феномен, а неки од ових текстова проћи ће кроз процес „замагљивања ауторства” (како појаву у вези са постфолклором именује Некљудов 2003) на путу даљег преношења.²⁶ У савременом контексту и видови тог преношења су разновидни: уз усмену, функционише и трансмисија путем штампаних издања, електронских медија, те посредством интернета. О варијантности (иницијално ауторских) текстова може се пре говорити у смислу уграђивања ширих, дословно меморисаних сегмената, у нове вербалне структуре, или минималних интервенција извођача.²⁷ У разматраним примерима опажена је и веза са СМС благословима, стиховима тзв. новокомпоноване народне музике, као елементима „новог” (постфолклорног) жанровског система.²⁸

Проблем теоријске контекстуализације корпуса здравица који се нашао у фокусу ове студије, оних чији је аутор Милош Петровић, још је сложенији, будући да је реч о рукописима текстова двоструке намене: ове су здравице бивале у различитим приликама усмено извођене, али је неке од њих аутор и објавио у збирци сопствених, жанровски разновидних, остварења. Петровићеве здравице обележене су, како је показано, и индивидуалним печатом, а стилским, структурним и успостављеним интержанровским релацијама (према жанру рекламног слогана, сценске конферансе и сл.), које су у неким од текстова опажене, сасвим се радикално удаљавају од модела традиционалне здравице. Карактерише их снижена фигуративност, индивидуална формулативност, ауторerefлексивност, жанровска

25 Размишљајући о могућим путевима трансформације благослова, Ајдачић (2004) издава два модела: губљењем чврсте везе са обредном ситуацијом благослов губи и део значења, приближава се поздравима или се у њих и претвара; развијање и доминација естетске функције представља други могући правац трансформације овог жанра.

26 Када је реч о текстовима који егзистирају на флуидној граници усменог и писаног, овај процес, разуме се, није нов. Његово функционисање опажено је и описано, примера ради, у вези са Качићевим *Разговором ујодним* (преглед истраживања в. у Петровић 2000: 170–172), *Сраженијем* Гаврила Ковачевића и његовим прелевом (посрбом) коју је начинио Вук Врчевић (Петровић 2000: 145–156), ауторским епским хроникама с краја 19. и из 20. века (Ђорђевић Белић 2016: 54–55) итд. С обзиром на укрштање литерарног извора и усмене трансмисије, Некљудов говори о постфолклорној традицији и када је реч о делима уметничке књижевности која бивају фолклоризована (Некљудов 2008, web).

27 Сличан модел опажен је у инкорпорирању стихова Ковачевићевих спева у песме о Хајдук Вељку (Петровић 2004), у формирању ауторских епских хроника у 20. веку (Ђорђевић Белић 2016: 56–57), а о њему је говорено и у вези са текстовима „наивне литературе” (Минаева 2009: 11; Попович-Николич 2017).

28 О овим се жанровима сасвим условно може говорити као о „новим”, будући да израстају на основама фонда традиционалног жанровског система, укључујући и прагматику жанра. У српској фолклористици СМС фолклор до сада је био углавном предмет пажње антрополога и етнолога (Антонијевић 2006; Ивановић Баришић 2013; ауторке упућују на ширу литературу о проблему).

гибридност. У том смислу, посебно имајући у виду рукописни (аутопоетички) предговор, Петровићево стваралаштво могло би бити сагледано и из перспективе концепта „наивне литературе”.

Проучавање широког, флуидног, жанровски разуђеног поља „наивног стваралаштва”, чије је границе тешко прецизно дефинисати, у руској научној средини последњих двадесетак година доживљава изузетну експанзију. Оно се одвијало управо подстакнуто усмеравањем на феномене „треће културе”, будући да је оцењено и као део „нове фазе фолклора”, „индивидуално фолклорно стваралаштво” (Лисјок 2012: 78). У појединим својим текстовима С. Некљудов овај тип стваралаштва присаједињује конгломерату постфолклорних феномена:

Пост-фолклор как объект изучения относится к так называемой третьей культуре, которая дистанцирована и от культуры элитарной, официально санкционированной, и от патриархальной сельской („традиционно-фолклорной”). В свою очередь она включает гетерогенные и гетероморфные элементы – и массовую культуру как таковую, производимый профессионалами „для сбыта”, и низовой фольклор, создаваемый самими носителями „для потребления”. К той же области может быть отнесена и „наивная” (или „простонародная”) литература. (Неклюдов 2017, web)

У изоштренијој перспективи успостављају се, међутим, извесне дистинкције:

„Наивная литература” имеет много общего с „парафолклорными” формами, прежде всего, с „письменным фольклором” (песенниками, альбомами и т.п.), образцы которого бытуют в субкультурных и семейных традициях; (...) Однако у „наивной литературы” есть и ряд кардинальных отличий от „парафолклора” (...) Самими создателями они расцениваются как продукт индивидуального творчества (а не коллектива), включая выраженное авторское начало (в противоположность анонимному голосу фольклорной традиции). Соответственно, образцы „наивной литературы” представляют собой „разовые” (и в этом смысле уникальные) произведения. Иногда они к тому же ориентированы на камерное, даже интимное бытование (семья, узкий круг друзей и т.п.) и не предполагают тиражирования. (Неклюдов 2001, web)

У Петровићевим текстовима опажа се низ особина које се издавају као могуће дистинктивне црте „наивног стваралаштва”: оријентација ка коментарисању савременог и актуелног и инсистирање на истинитости (Лурье 2001: 22–24, 26) (које је, са друге стране, и један од топоса низа жанрова традиционалног фолклора: анегдоте, предања и сл.); затим, изражена свест о ауторству (уз брижљиво старање о рукописима), функционисање текстова у малој заједници, уз неизвесност даљег преношења (Неклюдов 2001, web). Усме-

равање на стандардни језик, поменуто у вези са језичком идеологијом, може се сагледати и као једна од могућих особина „наивног стваралаштва” (Некљудов 2001²⁹).

Са друге стране, стваралаштво Милоша Петровића, посебно здравице, од поља овако одређеног „наивног стваралаштва” удаљава се израженијом ауторовом жељом за успостављањем контакта са широм публиком (осим наступа, представљање у локалним медијима, жеља за штампањем сопствених остварења), те наглашеном перформативношћу која ће аутору донети и специфичан статус у заједници. Ипак, проблем опсега заједнице за коју је текст релевантан појављује се као до извесне мере споран критеријум у дефинисању поља „наивног стваралаштва”, будући да је у истраживањима овог феномена истакнуто и постојање освешћене усмерености стваралаца на потенцијалне будуће читаоце (Лурье 2001: 24–27), уз регистровање (некада и остварене) жеље неких од аутора за објављивањем (Некљудов 2001, web). До извесне мере релативно је и питање ауторства. Указујући на интензивирање улоге индивидуалног услед све значајнијег удела штампаних и аудиовизуелних медија, Некљудов могућност откривања (утврђивања) ауторства види као једну од карактеристика постфолклора. Слична је путања размишљања и Н. Лисјук: у вези са савременим (претежно урбаним) фолклором који је, како сматра, немогуће потпуно одвојити од масовне културе, ова ауторка говори и о феномену „квазианонимности” (Лисјук 2012: 76).

Бесконечно увеличава се улога индивидуалног ауторства в гезисе отдельных произведений, а также „удельный вес” фольклорной импровизации и новаторства. Наконец, письменные и аудиотехнические способы передачи информации становятся равноправным (если не преобладающим) коммуникативным типом. (Некљудов 1997, web)

Питање опсега заједнице у којој текст функционише (или јој бива намењен, а карактерише га претежно пасивна рецепција), у тесној је вези и са питањем даљег преношења. Поглед на овај проблем не одвојив је од важности поменутих параметара за дефинисање фолклора у различитим научним традицијама, па и у индивидуалним теоријско-методолошким поставкама појединачних истраживача. Стога ће у различитим приступима исти или сасвим блиски феномени бити теоријски концептуализовани на другачије начине: нпр. неки од садржаја који би припадали пољу „наивног стваралаштва” (поједини мемоари, дневници и сл.) могу се теоријски концептуализовати као породични фолклор или усмена историја, а низ савремених феномена несумњиво је могуће одредити и сасвим једноставно – као фолклор (без префикса).

29 „Авторы ‘наивных текстов’ принадлежат к другому социолекту, говорят на другом социально-идеологическом языке. Они пользуются литературным языком как иностранным, они в нем не живут. Пользуются, потому что социальный статус литературного языка выше, чем статус просторечья с его диалектами”. (Некљудов 2001, web)

Отуда је и запитаност о релевантности термина *постфолклор* за оне научне средине у којима је појам *folk*-а одавно редефинисан³⁰, тј. у којима дефиниција фолклора не почива примарно на категоријама руралности, усмености, алиментарности, сасвим оправдана:

It is uncertain how well-received the postfolklore idea would be among folklorists of societies in which villages did not play such a persistently overwhelming role historically, or by contrast in which agricultural lifestyles still dominate (Golovakha-Hicks 2011: 1017).

Један од основних задатака фолклористике – праћење животне реалности у чијем окружењу као наука егзистира, води ову научну дисциплину ка непрестаном преиспитивању сопственог поља проучавања, методолошких оквира и термилошких решења, а запитаност пред појавом „нових” или (радикално) трансформисаних „стarih” феномена и жанрова доиста је довела и до хиперпродукције термина:

Намагаючись модернізувати понятійний апарат фольклористики й означити специфіку нововиниклого феномена, цей новий фольклор нині називають порізному: популярною чи третьою культурою, новою етнікою, авант-фолком, сучасним міським фольклором, напівфольклором, неофольклором, антифольклором (М. Толстой), не-фольклором і т. ін. (Лисюк 2012: 73).

Ипак, чини се да је, и поред оправдане скепсе према новоскованим терминима, управо њихова појава (укључујући и амбивалентност значења и ефекат зачудности који су могли произвести) одиграла озбиљну улогу у усмеравању пажње на феномене који су у појединим фолклористичким научним традицијама били релативно слабо испитани, или као сасвим нови, или као (будући виђени као различити од традиционалног фолклора) сасвим маргинализовани, у борби за право на њихову видљивост у обзорју фолклористике. Отуда није случајно што су појам постфолклора и дискусије у вези са њим везани пре свега за руску и украјинску научну средину³¹, а чини се да промишљања о овој проблематици могу бити продуктивна и у оквирима фолклористике у Србији. Стога је у једној претходној студији ауторка овог прилога (Ђорђевић Белић

30 Такав је случај, пре свега, са англосаксонском, нарочито америчком фолклористичком традицијом у којој се још од седамдесетих година 20. века проучавања померају ка савременим формама фолклора. У оваквим приступима другачије се дефинише и појам колективног, па је фолклор одређен и као комуникација у малим групама (Ben Amos 1971; в. и Dundes 1980), а тежиште интересовања померало се и ка извођачким и комуникативним аспектима (Bauman 1975).

31 Треба поменути да каталонски теоретичар фолклора Жозеп Мариа Пужол сматра да се сваки из контекста усмене културе издвојен и публикован текст може одредити као *постфолклор* (“Folktales published in books are not, therefore, folklore (they would be post-folklore). Their consumption is not distinguishable in any way from that of literary tales... unless an intelligent teacher knows how to apply them wisely” (Pujol 1991–92, према Oriol 2013: 14)).

2016) предложила и типолошко поимање термина. Постфолклор се одређује као фолклор оног типа културе која се развија између традицијске и савремене, усмене, писане и медијске. Изнета је претпоставка да је управо такво културно окружење условило развој самосвојног жанра (постфолклорне епске хронике) који се формира на подлози традиционалног, али се од тог традиционалног удаљава не само врстом стиха (паралелно римовани десетерац), структуром, стилем, начином постојања и природом трансмисије, већ и експлицитно исказаном дистанцираношћу, тј. успостављањем дијалога са традицијом која се на парадоксалан начин види као истовремено слична и различита од новонасталих текстова. Тај дијалог сасвим је експлицитан у формулама *увођења нових садржаја* (нпр. „Гусле моје од јаворовине, / оставите пјесме од старине, / па пјевајте пјесме новог доба / из живота данашњега роба”) или техници „оспољене карактеризације” јунака (нпр. „Наљути се Милош Божановић / па јуришем оде ко Орловић (...) Силан беше Штурма генерале / би рекао Страхиња је бане”). На специфичан начин однос између „старог” и „новог” актуализује се у хипертрофираним иницијалним контекстуалним формулама (припевима), посебно онима који тематизују и сублимирају улогу гусала и гуслара (детаљнија анализа поменутих проблема понуђена је у Ђорђевић Белић 2016: 75–124). Премда се о месту и типу здравица у савременој српској култури не може говорити на сасвим истоветан начин, будући да се увођење ауторских здравица у актуелни репертоар пре види као тенденција него као доминантан принцип (какав је случај са ауторским епским хроникама), могуће је успоставити извесне паралеле. Релације између традиционалних и нових (ауторских) здравица не успостављају се само кроз структурне различитости (о којима је напред било речи), већ се и у вези са овим жанром може говорити о дијалогу „старог” и „новог”. Наиме, неки од текстова, попут развијених припева у епским хроникама, нуде сублимирано виђење поетике и прагматике жанра:

Свака здравица држи до реда,
И када се здрави у очи се гледа.
Здравица је ритуал наших жеља,
Без здравице се не могу обавити
Ни жалости нит весеља.
Здравицу не диже свако
Јер је није казивати лако.
Сви би да под иконом сједе,
А кад дође до бесједе,
Радије би ту да не сједе.
(...)
Свака здравица са људима се дружи,
И она око стола кружи,
И казује лијепе жеље,
И украшава свако весеље.

Здравица је симбол вјере и васкрсења,
Здравица је радост нашега рођења...³²

Додатно, у предговорима неких од збирки здравица аутори експлицитно износе ставове о односу традиционалних и сопствених текстова. Тај однос варира, те се креће од виђења сопствене улоге као важне у преношењу традиционалног знања, без наглашавања разлике између наслеђеног здравичарског умећа у импровизацији и својих (или туђих) ауторских текстова (нпр. Антонијевић 2008), до свести о различитостима („Препоручујем пажњи и предлагем за употребу приложене здравице. Оне су нове – очигледно, нова генерација наздравља новим језиком, а репертоар жеља и благослова је исказан на нов начин, друкчије од оних које се преносе кроз неколико генерација. (...) Иначе, течно се читају и лако ће се памтити” – Андрић 2007: 5).

Нема сумње да стваралаштво и деловање Милоша Петровића, који је захваљујући различитим перформативним квалитетима био препознат као отелотворење „народног уметника”, може и мора бити посматрано и тумачено као важан део фолклорног пејзажа локалне заједнице, тј. заједница. Једна од њих одређена је гекултурно, а друге су везане за његове активности на пољу културног аматеризма, и формирају се као релативно стабилне (удружење пензионера) или оканоноално условљене, дифузне (будући да их образују извођачи, организатори и публика различитих манифестација).

Даље преношење Петровићевих здравица сасвим је неизвесно. Када је о овом проблему реч, Некљудов види постфолклорне феномене и као изразито динамичне – неке од њих карактерише и релативно лака деактуализација садржаја (Некљудов 1997, web). Ипак, могуће је говорити о постојаности структурно-стилских решења и тематско-мотивске парадигме као окосница жанра који се, идући у корак с временом, „пуни” актуелним садржајима. У ком се правцу жанр (ауторске) здравице развија, хоћемо ли га посматрати као трансформисани традиционални или традиционалном паралелан, задатак је за будућа проучавања на већем корпусу, која би укључила и дијахронијски поглед на проблем. Додатна је могућност редефинисање поимања традиционалне здравице, како на нивоу слике света, тако и на нивоу структурно-стилских особености.

Оваква истраживања, осим разматрања функционисања и особености здравице у различитим социјалним срединама (нпр. грађанској, коју рефлектује корпус Ђимпновић 1984³³), отворила би и поље за проучавања из домена историје културе и културе специфичних социјалних група (како је нпр. предложено у Lozica 1996).

32 Извор: <https://www.youtube.com/watch?v=J8n40sAhR0I>, приступљено 12. 9. 2017.

33 Овде треба додати и могућност истраживања укључивања здравица у јавне догађаје, обично као делова беседа.

ЛИТЕРАТУРА

- Ајдачић, Дејан. *Прилози истраживању фолклора балканских Словена*. Београд: Научно друштво за словенске уметности и културе, 2004.
- Андрић, Живорад. *Здравице: славске и рођенданске*. Београд: Мирослав, 2007.
- Антонијевић, Драгана. „Антрополошки приступ модерним облицима фолклорне комуникације: графити и формулативне СМС и имејл поруке”. *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду у Србији*. Београд: Етнографски институт САНУ, 2006, 279–297.
- Аникин, Владимир П. „Не ‘постфолклор’, а фолклор”. *Славянская традиционална култура и современни мир*. Москва, 1997, 224–240.
- Антонијевић, Миленко. *Здравице: најлепше говорне творевине српској народној беседништва*. Прир. Антоније, човек из народа. Бреоци: Неђо Маверитк, 2008.
- Bauman, Richard. ”Verbal Art as Performance”. *American Anthropologist* 77 (1975): 290–311.
- Ben Amos. “Toward a Definition of Folklore in Context”. *The Journal of American Folklore* 84/ 331(1971): 3–15.
- Blank, Trevor (ed.). *Folklore and the internet: vernacular expression in a digital world*. Logan, Utah: Utah State University Press, 2009.
- Bošković-Stulli, Maja. „O folklorizmu”. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* XLV (1971): 165–186.
- Bošković-Stulli, Maja. *Usmena književnost nekad i danas*. Београд: Prosveta, 1983.
- Golovakha-Hicks, Inna. ”Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or ‘Postfolklore’”. *Journal of Folklore Research* 43/3 (2006): 219–239.
- Golovakha-Hicks, Inna. ”Postfolklore”. *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*. Tom I. Eds. Charlie T. McCormick, Kennedy White. Santa Barbara, California: ABC, Clio 2011, 1016–1017.
- Дебелковић, Дена. „Верованја српског народа на Косову Пољу”. *Српски етнографски зборник* 50 (1934): 211–216.
- Девић, Драгослав (прир.). *Српски духовни и народни најевни обредних и обичајних песама и здравица*. Београд: Савез друштва музичких и балетских педагога Србије, 1992.
- Dundes, Alan. ”Texture, Text, and Context”. *Southern Folklore Quarterly* 28 (1964): 251–265.
- Dundes, Alan. *Interpreting Folklore*. Indiana University Press, 1980.
- Ђорђевић Белић, Смиљана. *Постфолклорна еиска хроника. Жанр на граници и границе жанра*. Београд: Институт за књижевност и уметност, Чигоја штампа, 2016.

- Живков, Тодор И. „Българската коледарска благословия”. *Изв. ЕИМ* 15 (1974): 55–88.
- Ивановић Баришић, Милина. „Нови медији и фолклор”. *Савремена српска фолклористика*. Ур. Зоја Карановић и Јасмина Јокић. Нови Сад: Филозофски факултет, 2013, 283–291.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српски рјечник*. Беч, 1852.
- Каргин Анатолий С. „Фолклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса”. *Первый Всероссийский конгресс фольклористов*. Москва, 2006.
- Каргин, Анатолий С. Анатолий и А. В. Костина (сост.). *Folk – Art – Net. Новые горизонты творчества. От традиции к виртуальности*. Москва: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2007.
- Кнежевић, Миливоје В. (прир.). *Анџолоџија њоворних народних умотворина*. Нови Сад, Београд: Матица српска, СКЗ, 1972.
- Ковачевић, Иван (ур.). *О крсном имену*. Просвета: Београд, 1985.
- Krnjević, Hatidža. „Роџаџница”. *Rečnik književnih termina*. Banja Luka: Romanov, 608–609.
- Кулишић, Шпиро, Петар Ж. Петровић, Никола Пантелић. *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 1970.
- Лисюк, Наталија. *Постфолклор в Україні*. Київ: Агентство „Україна”, 2012.
- Lozica, Ivan. „Gesunkenes Getrunkenes Kulturgut. Vinski štatuti pod starimi krovovi”. *Narodna umjetnost* 33.2 (1996): 401–428.
- Лома, Александар. *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске џишке*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2002.
- Лурье, Михаил Л. „О феномене наивного сочинительства”. *„Наивная литература”: исследования и тексты*. Сост. С. Ю. Неклюдов. Москва: Московский общественный научный фонд, 2001, 15–28.
- Лурье, Михаил Л. „Деревенски поэт Ю. В. Тимофеев”. *Живая старина* (2007): 5–9.
- Милекић, Валентина и Данијела Јелић. *Народне здравице. Грађа и коментари*. Бања Лука: Филолошки факултет, 2017.
- Минаева, Анна П. „До и после литературы”. *До и после литературы: тексты наивной словесности*. Ред. А. П. Минаева, Е. Е. Жигарина. Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2009, 7–19.
- Марковић, Радул (прир.). *Српске народне здравице*. Београд: ПС Грмеч, Привредни преглед, 2001.
- Милић, Стаљинка. *У косама иње. Књија о њензионерима Књажевица*. Књажевац: Народна библиотека „Његош”, 2015.
- Мићевић, Љубо. „Крсно име или крсна слава у Попову”. *Гласник Ејнографској музеја* 5 (1930): 98–102.

- Nedić, Vladan. „Zdravica”. *Rečnik književnih termina*. Banja Luka: Romanov, 2001, 940.
- Неклюдов, Сергей Ю. „О слове устном и книжном”. *Живая старина* (1994): 2–3.
- Неклюдов, Сергей Ю. „После фольклора”. *Живая старина* (1995): 2–4.
- Неклюдов, Сергей Ю. „Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы”. *Исследования по славянскому фольклору и народной культуре*. Oakland (CA), Berkeley Slavic Specialities, 1997, 77–89. <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>
- Неклюдов, Сергей Ю. „От составителя”. *Наивная литература: исследования и тексты*. Сост. С. Ю. Неклюдов. Москва: Московский общественный научный фонд, 2001. <http://www.ruthenia.ru/folklore/publications.htm>, приступлено 13. 9. 2017.
- Неклюдов, Сергей Ю. „Фольклор современного города”. *Современный городской фольклор*. Ред. А. Ф. Белоусов, И. С. Веселова, С. Ю. Неклюдов. Москва: РГГУ, 2003, 5–24.
- Неклюдов, Сергей Ю. „Фольклор и его исследования: век двадцатый”. *Экология культуры* 2/39 (2006): 121–127.
- Неклюдов, Сергей Ю. „Фольклорные переработки русской поэзии XIX века: баллада о Громобое”. *И время и место. Историко-филологический сборник к шестидесятилетию Александра Львовича Ошвата*. Москва: Новое издательство, 2008, 574–593. <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov30.htm>, приступлено 23. 11. 2017.
- Неклюдов, Сергей Ю. „Несколько слов о ‘постфольклоре’”. <http://www.ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm>, приступлено 12. 11. 2017.
- Окиљевић, Огњен (прир). *Бисери народној стваралаштва. Божић, Слава, Здравнице и Пјесме*. Београд, 1996.
- Oriol, Carme. “Introduction”. Josep M. Pujol. *Three Selected Papers on Catalan Folklore*. Universitat Rovira i Virgili, 2013.
- Петровић, Соња. „‘Сраженије’ Гаврила Ковачевића и усмена традиција о Косовском боју”. *Зборник Мајице српске за књижевност и језик* 48. 1, 48. 2–3 (2000): 139–185; 507–565.
- Петровић, Соња. „Песме о Хајдук Вельку и спевови Гаврила Ковачевића”. *Први српски усџанак у књиџама 1804–1813*. Прир. Д. Бараћ. Београд: Народна библиотека Србије, 2004, 169–184.
- Петровић, Тања. *Здравница код Балканских Словена*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2006.
- Petrović, Tanja. *Srbi u Beloj Krajini. Jezička ideologija u procesu zamene jezika*. Beograd: Balkanološki institut SANU, Beograd, 2009.
- Petrović, Tanja. *Srbija i njen jug: ‘južnjački dijalekti’ između jezika, kulture i politike*. Beograd: Fabrika knjiga, 2015
- Pešić, Radmila. „Zdravica”. Pešić, Radmila i Nada Milošević-Đorđević, *Narodna književnost*. Beograd: Vuk Karadžić, 1984, 278.

- Поздеев, Вячеслав А. „Третья культура“. Фольклор. Постфольклор”. *Первый всероссийский конгресс фольклористов*. Т. 1. Москва 2005, 300–308.
- Попович-Николич, Даниела. „Жизнь поэзии на грани: творчество Дамьяна Крстича”, 2017. (у штампи)
- Pujol, Josep M. *De la literatura popular a la literatura culta*. Seminari El Gust per la Lectura. Generalitat de Catalunya, Departament d'Ensenyament – Direcció General d'Ordenació I Innovació Educativa – Servei d'Ensenyament del Català, 1991–92.
- Rihtman-Šotrić, Dunja. „Музичка пратња и здравце у традиционалном обреду slave код Срба у Босни и Херцеговини”. *Glasnik zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine* 43–44 (1989): 181–223.
- Sikimić, Biljana. *Etimologija i male folklorne forme*. Beograd: Institut za srpski jezik SANU, 1996.
- Толстой, Никита И. *Језик словенске културе*. Ниш: Просвета, 1995.
- Толстая, Светлана, Никита Толстой. „Народная этимология и структура славянского ритуального текста”. *Славянское языкознание*, Москва, 1988, 250–264.
- Тројановић, Сима. *Главни српски жривени обичаји*. Београд: Службени гласник, 2008.
- Филиповић, Миленко. „Породична слава и сличне славе у Тетову”. *Гласник Етнографској музеја* 6 (1931): 16–27 .
- Хоменко, Наталія Михайлівна. „Жорстокий романс: фольклор чи псевдофольклор”. *Українське мистецтвознавство* 10 (2010): 182–187.
- Seribašić, Naila. „Folklor i folklorizam”. *Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijima*. Ur. A. Muraj i Z. Vitez. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko društvo, 2008, 259–270.
- Чажкановић, Веселин. *Стара српска религија и митологија*. Прир. Војислав Ђурић. Београд: САНУ, 1995.
- Čubelić, Tvrtko (prir.). *Usmena narodna retorika i teatrologija*. Zagreb: Zrinski, 1970.
- Šimunović, Andrija (prir.). *Nazdravičar: napitnici i govori u prostom i vezanom slogu, besjede šaljive i ozbiljne za sve prigode i javne svetkovine*. Zagreb: Knjižara L. Hartmana, 1984.

The Toast: A (Traditional?) Genre and Contemporary Contexts

Summary

Starting from the corpus of toasts recorded during the field research conducted as part of the project Guardians of Non-Material Heritage of the Timok Subdialects, the paper aims to identify the fundamental problem areas in the study of toasts as an element of the contemporary folklore's generic system. The field corpus is therefore viewed from two perspectives: considering its place in the synchronic view of the string of contextual frames within which this genre is realized today and considering the structural-stylistic, thematic-motif, and pragmatic features of texts. We point to the problems of a theoretical conceptualization of the genre in the contemporary frameworks and suggest possible directions and perspectives of future research.

Keywords: toast, rouse, folklore, post-folklore, folklore, naive creativity, Timok Subdialects.