

Лидија Д. Делић¹
Институт за књижевност и уметност
Београд

ЈУНАЧКА ЕПИКА КАО LIVING HUMAN TREASURE: МОГУЋНОСТИ И ОГРАНИЧЕЊА²

Abstract: The paper highlights certain aspects of heroic epics that could oppose the UNESCO Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage. Although singing accompanied by gusle is in the National Register (Intangible cultural heritage of Serbia) (<http://www.nkns.rs/cyr/popis-nkns/pevanje-uz-gusle>), the entry on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity could be made difficult (or disabled) due to the fact that this layer of cultural heritage inherited relics of cultural models incompatible with modern ones. That is primarily reflected in the domain of (modern understanding) of „tolerance” and „requirements of mutual respect among communities, groups and individuals”.

Key words: heroic epics, living human treasure, UNESCO’s Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage

Након вишедеценијских припрема и бројних аката донетих у том периоду (Унескова Препорука за очување традиционалне културе и фолклора, 1989; Унескова Универзална декларација о културној разноликости, 2001; Декларација из Истанбула, 2002), у Паризу је, 17. октобра 2003. године, на тридесет и другој Генералној конференцији Организације Уједињених нација за образовање, науку и културу (UNESCO), донета Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа, у оригиналу на енглеском, арапском, кинеском, руском, француском и шпанском језику. Правно-административно залеђе дала су јој општија акта о заштити људских права (Универзална декларација о људским правима Уједињених нација, 1948; Међународни споразум о економским, друштвеним и културним правима, 1966; Међународни пакт о грађанским и политичким правима, 1966), а у њеним

1 lidija.boskovic@gmail.com

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

идејним основама, као и у основама правних аката сличне провенијенције,³ нашла се свест о „неприродној” угрожености културне баштине:

„Увиђајући да процеси глобализације и друштвених трансформација, поред тога што стварају услове за обнављање дијалога међу заједницама, такође, дају повода, као што то чини и појава нетолеранције, до озбиљних опасности губитка вредности, нестајања и уништења нематеријалног културног наслеђа, посебно услед недостатка средстава за очување таквог наслеђа [...] Подсећајући се Унесковог програма који се односе (sic!) на нематеријално културно наслеђе, посебно на проглашење Ремек-дела усменог и нематеријалног наслеђа човечанства, с обзиром на непроцењиву улогу нематеријалног културног наслеђа као фактора зближавања људи и обезбеђивања размене и разумевања међу њима, усваја се ова Конвенција, на седамнаести дан месеца октобра 2003. године.”⁴

Глобализација, друштвене трансформације и нетолерантност издвојене су у тексту Конвенције као „некласични” фактори који угрожавају нематеријално културно наслеђе, а тиме и идентитете локалних заједница. Није, међутим, прецизирано (и у начелу би, због природе нематеријалног наслеђа, тешко било и прецизирати) по чему се три наведена феномена разликују од оних који воде „природном” нестајању и трансформацији традиционалне баштине, што поготово важи за категорију „друштвених трансформација”, које су детерминисале прагматику и динамику обреда, обичаја и осталих видова традиционалних пракси и у вековима пре глобализације:

„Као живи феномен⁵ оно мора да настави да се активно *ствара, одржава и трансформира*. Такво наслеђе се понекад напушта зато што нема никакву

3 „[...] констатујући да културној баштини и природној баштини све више прети уништење, не само услед класичних узрока пропадања већ и због промена у друштвеном и економском животу које отежавају ситуацију уношењем нових феномена оштећења и разарања [...] сматрајући да је, с обзиром на величину и озбиљност нових опасности које им прете, цела међународна заједница дужна да учествује у заштити оне културне и природне баштине која има изузетну универзалну вредност, указивањем колективне помоћи која, не замењујући акцију заинтересоване државе, представља ефикасну допуну исте [...] одлучивши на XVI заседању да ће то питање бити предмет једне међународне конвенције, усваја на данашњи дан, 16. XI. 1972, ову конвенцију” (Унескова Конвенција о заштити светске културне и природне баштине; www.kultura.gov.rs/docs/stranice/; 29. 6. 2017).

4 <http://www.nkns.rs/sites/default/files/documents/konvencija.pdf>, 29. 6. 2017. (Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа; сви наводи из Конвенције преузети су са истог сајта).

5 „Овом разликовању видова нематеријалне баштине који припадају прошлости и оних његових видова који чине суштински важан део традиција и обичаја живих

улогу у заједници, а ми то морамо да прихватимо као нормалан корак у *живом* циклусу.” (Kraus 2011: 12)

Према Конвенцији, „нематеријално културно наслеђе” означава:

„праксе, приказе, изразе, знања, вештине, као и инструменте, предмете, артефакте и културне просторе који су с њима повезани – које заједнице, групе и, у појединим случајевима, појединци, препознају као део свог културног наслеђа. Овакво нематеријално културно наслеђе, које се преноси с генерације на генерацију, заједнице и групе изнова стварају, у зависности од њиховог окружења, њихове интеракције са природом и њихове историје, пружајући им осећај идентитета и континуитета, и на тај начин промовишући поштовање према културној разноликости и људској креативности” [а] нарочито [се] испољава у следећим областима:

- (а) усменим традицијама и изразима, укључујући и језику као носиоцу нематеријалног културног наслеђа;
- (б) извођачким уметностима;
- (в) друштвеним обичајима, ритуалима и свечаним догађајима;
- (г) знањима и обичајима који се тичу природе и свемира;
- (д) вештинама везаним за традиционалне занате.

Усмене епске (поглавито јуначке) песме, извођене по правилу уз гусле (мада не и искључиво), задовољавају критеријуме Конвенције по готово свим основама. Конвенцијом се, међутим, узима у обзир само оно нематеријално наслеђе које је „у складу са важећим *међународним правним инструментима* као и са *пошребом* *узајамног поштовања заједница, трипа и појединаца*, али и одрживог развоја” (италик Ј. Д.). Тиме се дисквалификују они сегменти националних баштина који, успостављајући историјску перспективу (а она по правилу у мањој или већој мери изневерава или селективно захвата историјску фактографију) и градећи идентитет заједнице на отклону према историјском (конфесионалном, етничком) Другом (за шта је еклатантан пример јуначка епика) – не задовољавају савремене стандарде „*узајамног поштовања заједница, трипа и појединаца*”. Конвенције жанра јуначке епике – да се заплет и афирмација протагонисте, било да је реч о теми јуначке женидбе (отмицом или „с препрекама”), истрајавања на мукама, ратничке/јуначке иницијације, двобоја, подвига у бици и сл., заснивају на опозицији *ми : они*⁶ –

заједница дат је нови значај с обзиром да се Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа из 2003. године бави искључиво заштитом и промовисањем живог наслеђа” (Kraus 2011: 12).

6 Релација *ми : они* се по правилу концептуализује на конфесионалној или националној

косе се са модерним представама о толеранцији и поштовању различитости, због чега би овај важан сегмент културне баштине могао остати ван оквира Конвенције и Унескове заштите.

У „класичном” епском корпусу – који (у широј верзији) обухвата хришћанску и муслиманску јуначку епiku, испевану на истом језику, у истом метричком обрасцу, на истом или блиском географском терену (Србија, Црна Гора, Хрватска, Босна и Херцеговина), у периоду од краја XVII (најранији записи) до првих деценија XX века,⁷ и у оквиру кога се из двеју перспектива (хришћанске и муслиманске) пева о блиским кодовима културе, а делом реферише и на исте историјске периоде (XVI и XVII век), личности и догађаје⁸ – ова опозиција гради се на двама кључним релацијама: *каури (власи) vs. Турци* и *Срби vs. Турци*.⁹ Прва опозиција карактеристична је за „средњи” слој епског певања (хајдучки и усочки круг песама, муслиманска епика) и маркира конфесионалну разлику; друга преовлађује у „пјесмама јуначким новијих времена о војевању за слободу” (историјски догађаји с краја XVIII и из првих деценија XIX века) и, у складу с учвршћивањем и хомогенизацијом

налној основи, али нису ретки случајеви да се демаркација спушта и на ниже социјалне нивое (сукоб међу четама, племенским заједницама и сл.).

- 7 Репрезентативне штампане збирке из овог корпуса постоје у форми електронске базе (око 330 000 стихова), чији су аутори др Мирјана Детелић и инж. Бранислав Томић (<http://www.mirjanadetelic.com/e-baze.php>). Најранији записи нису укључени у ову базу (Богишићев зборник, Ерлангенски рукопис), али је Ерлангенски рукопис засебно приређен у електронској форми (аутори др Мирјана Детелић, др Снежана Самарџија, др Лидија Делић и инж. Бранислав Томић) и доступан је на адреси <http://www.erl.monumentaserbica.com/>.
- 8 Овај дескриптиван, „барокни” опис корпуса неминован је јер јединствену одредницу која би прецизно именовала овај корпус није могуће понудити: „та је епика у највећој мери српска, али није само српска; она је истовремено и јужнословенска, али је та одредница преширока, пошто грађа не покрива комплетан јужнословенски простор (Македонија, Бугарска). Онима који су стасавали шездесетих, седамдесетих, чак и осамдесетих година XX века на просторима некадашње Југославије назив српско-хрватска, односно хрватско-српска (епика) могао би деловати као прихватљиво решење, јер би упућивао на језик којим су песме испеване и око чијег је именовања у то доба постојао приличан консензус. Тиме би се, међутим, изневерио најпре сам корпус, јер језик на коме су испеване песме није био тако именован у моменту када су песме певане, записиване и објављиване и није, по свему судећи, био тако доживљаван из перспективе епских бардова. С друге стране, немогуће је превидети актуелну терминолошку мапу и актуелну политику на територији западног Балкана која форсира језичку дивергенцију и која свако описивање некада хомогеног епског корпуса јединственом одредницом – чини немогућим” (Delić 2016a: 51).
- 9 У најархаичнијим епским слојевима – где кроз подвиг јунака симболички опева сукоб природе и културе – противници јунака су демонска бића (виле, змајеви, змајевити јунаци и сл.) (Samardžija 2008: 165).

националног идентитета у процесу формирања националне државе – помера акценат на етничку припадност (пре свега када је реч о *Србима*).¹⁰

Далеко је комплекснија и деликатнија ситуација у постфолклорним епским хроникама које опевају рецентна ратна збивања на просторима бивше Југославије. Тематизујући елементе из домена *шојлоџ/врућет* сећања (Кулјић 2006, Ђорђевић Белић 2016: 166), без дистанце према *својим* јунацима (што је узус епског жанра *par excellence*), ова епска остварења афирмишу догађаје и јунаке чији је статус у оквирима глобалног система детерминисан не епским, већ међународним правним стандардима. Еклатантан пример јесу Радован Караџић и Слободан Милошевић,¹¹ ка чијим фигурама је у овом слоју епског стварања гравитирао низ митско-епских матрица:

„Култ личности Радована Караџића формирао се следећи мотивски комплекс мита о 'заштитнику' и 'месији', црпећи и семантичко-асоцијативни потенцијал 'романијске' (хајдучке) симболике. Будући да је Караџић неколико година имао статус оптуженика у бекству, активирао је и комплекс мотива о јунаку-одметнику (Еј, Срби браћо, да запевам и ја, / нека јекне гора Романија, / да српскога поменемо лава, / којега је овјенчала слава, / а душманске патроле и страже, / по врлетним планинама траже, / а крију га зелене јелике, / од проклете земље Америке. / Ко но гором Романијом прође, / је ли Лазар или Карађорђе? / Оно десет већ пуније лета, / брат Радован Романијом шета...”).¹² На сличним принципима почивао је и култ Слободана Милошевића, допуњен након изручења Хашком трибуналу и мотивом јунака-мученика.” (Ђорђевић Белић 2016: 118)

Проблем је тим већи што се и у „класичним” епским остварењима (устањичка епика) и у постфолклорним епским хроникама насталим непосредно након догађаја који су у наративном фокусу – фигура противника уобличава по моделу негативних стереотипа. За разлику од високостилизоване епике, у којој јунаци имају достојне, знамените и поштоване противнике, у песмама које без временске дистанце тематизују историјске догађаје против-

10 Одредницом *Турчин (турски)* у усменој епизи означени су јунаци муслиманске вероисповести, врло често и они чије је словенско порекло несумњиво: „поред знаменитих јунака који фигурирају у оба епска корпуса, муслиманском и српском, попут Берзелез Алије, Куне Хасан-аге, Бојичић Алије, Ковачине Рама и других [уп. Марећић 1966: 164, 198; Вановић 1921: 63–65; Вановић 1926: 58–60, 73–74], епика зна и за 'турске' породице Пилиповић и Ковачевић, за Јелечковић Муја и сл.: уп. ER 131, В 117”) (Делић 2016а: 60).

11 Адресе на којима су доступни текстови дате су у Ђорђевић Белић 2016: 118.

12 *Ко но гором Романијом прође*. Аутор и извођач Рајо Војиновић – *Имам браћо, Јелика га крије*. Гусларско друштво „Свети Сава”, Цетиње, 2001 (уп. Ђорђевић Белић 2016: 118).

ници се демонизују и деградирају. Устаничка епика, како је приметила Мирјана Дрндарски, „не поштује трећи принцип на коме је грађена јуначка песма, а то је равноправност јунака и његовог епског противника” (Drndarski 1998: 132), а промене у слици противника још су драстичније и однос према *группом* још заостренији у постфолклорним епским хроникама, што се може пратити и на плану атрибуције – рђе, злотвори, скотови, крволоци, ђаволи и сл. (Đorđević Belić 2016: 123). Најзад, за разлику од епског канона успостављеног на основу Вукових антологија, који је кодификовао јединствену идеолошку парадигму и чија је слика историје непротивуречна, савремена теренска бележења и жива гусларска пракса указују на раслојеност привидно кохерентних група, што отвара проблем репрезентативности слојева традиције и конфронтације у националним оквирима:

„Данас се запажа значајно смањена актуелност оваквих садржаја, који се препознају и као вид непожељног, компромитујућег наслеђа из перспективе једног дела нослаца традиције. Увођење фигура из савременог политичког живота у епски текст подразумева и значајније присуство идеолошко-политичких коментара. С тим у вези намеће се низ питања: колико се овакви текстови могу посматрати као ‘својина свих’ (како се некада жели приказати), у којој је мери креирана слика условљена индивидуалним афинитетима и оријентацијом аутора и извођача (и групе која текст прихвата), те у којој мери епска традиција (и традиција певања уз гусле) на овај начин учествује у процесу ‘измишљања традиције’ (Hobsbom, Rejndžer 2002)” (Đorđević Belić 2016: 118)

Ситуацију би додатно могло компликовати то што је у српској усменој епизици у њеном најархаичнијем епском слоју – оном који рефлектује космогонијске митове и реплицира (иако с „маском” историчности) сукоб између природе и културе (јунаци демијурзи) – типски противник „националног” јунака „Црни Арапин”. Арапка девојка, која покушава да се уда за Марка Краљевића (Vuk II, 64), црних руку и црног лица,¹³ изоморфна је фигура с демонским непријатељицама, од митских градитељица до вила господарица вода. Женидба црном туђинком и њено превођење из хтонског (арапска земља) у свој, култивисан, заштићен простор нарушила би границу између људског и демонског света. Одсуство разумевања за овај тип симболичких значења преношених усменом епиком (хтонски простор, туђинка, црно биће, метафора смрт = свадба) није новијег датума, и познат је барем од Гетеа и његовог коментара на поменути песму („Марко Краље-

13 „И ја сједох, мати, отпочиват’ / А уза ме Арапка ђевојка, / Загрли ме *црнијем* *рукама*, / Кад погледах, моја стара мајко, / *Она црна, а бијели зуби*, / То се мене мучно учинило.”

вић и Арапка девојка”), што би у новом контексту и савременим административним језиком речено могло ићи у правцу „нетолеранције” и „непоштовања група и појединача”:

„Ми ту проналазимо једног апсолутно монструозног јунака, неког ко нас не може одушевити ма како му се дивили. Он одсеца главу једној несрећној црначкој принцези која га криомице теши док је у затвору, упућујући му пријатељске речи, затим га ослобађа и, натоварена благом, бежи с њим. Он је у мраку грли пун љубави – али када ујутро види њено црно лице и беле зубе, извлачи сабљу и одсеца јој главу, која му још и проговара” (према: Šubert 2008: 140).¹⁴

На сличан начин, јуначки етос, који баштини најархаичније слојеве културе и симболичке структуре митолошке провенијенције, бруталношћу изневерава модерне стандарде „из области људских њрава”, што би такође могао бити „камен спотицања” приликом номинације јуначке епике за Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства. Поред песме „Марко Краљевић и Арапка девојка”, згражање романтичарске елите, Гетеа и њему блиских сарадника изазивала је и песма „Сестра Леке капетана” (Vuk II, 40), коју је ТАЛФЈ-ева у први мах одбила и да преведе¹⁵ због Маркове суровости према гордој лепотици Росанди.¹⁶ Синтагма „зубом под гроце”, која у контексту лирске поезије има еротске конотације (уп. Pandurević 2016: 13–16), у јуначкој епици има еквивалентну формулу („Под грлом га зубима довати”, „Од љутине зубима га закла”, „Па га закла зубом бијелијем”), с дословним значењем:

Ману Вуче што му снага дава,
Те обори црна Арапина,
Под грлом га зубима довати,
Како га је лако доватио,
У грљан му зубе увалио,
Зубима му грљан извадио.
Клону Арап мртав испод Вука. (Vuk VI, 19)

- 14 Гете је ТАЛФЈ-евој предлагао да у преневу ублажи Марково „грозно” дело и стилизује га тако да Марко одсеца ланчић на Арапкином врату (Šubert 2008: 140).
- 15 „Чини ми се да ће ми Срби захвалити што сам прећутала једно такво дело њиховог омиљеног јунака” (Čurčin 1905: 139; према: Šubert 2008: 141).
- 16 Одсецање руку је типска казна за девојку која бира погрешног просца, а о симболичком залеђу песме „Сестра леке капетна” уп. Delić 2013.

Са јунака „старијих” времена (Змај Огњени Вук у претходно цитираној песми, Бановић Страхиња у чувеној варијанти Старца Милије)¹⁷ мотив је пренет на хајдучке харамбаше, чему је у прилог ишла и општија атрибуција/номинација, заснована на (хтонској) симболици простора горе и вези хајдука с њом (хајдуци = горски вуци).¹⁸ У епској визури, знаменити пивски харамбаша на исти начин усмрћује бега Љубовића, којег поштује и с ким пре него што уђе у двобој покушава да се измири:¹⁹

Када виђе Пивљанине Бајо,
 На невјери да ће погинути,
 Баци мача у зелену траву,
 Пак Тучрину под сабљу подлеће:
 Десном га је руком уватио
 За десницу и за бритку сабљу,
 А лијевом за грло бијело,
 Обори га у зелену траву,
 Од љутине зубима га закла (Vuk III, 70) –

и тај је мотив опстао и у постфолклорној епизи:

- 17 „Али бану друга снага дође,
 Друга снага и срце јуначко,
 Те оману тамо и овамо,
 Док Турчина с ногу укинуо.
 Колико се бане устрио,
 Он не тражи ништа од оружја
 Но му грлом бане запињаше,
 А под грло зубом доваташе,
 Закла њега како вуче јагње” (Vuk II, 44).
- 18 „Турци су епској поезији обезбедили оно без чега би њена виталност била много раније угрожена – општенационалног непријатеља, али су истовремено у традиционалном схватању простора повукли оштар рез. Директна последица њиховог коначног освајања овог тла била је потпуно преокретање вредности двеју основних просторних опозиција: кућа-шума и своје-туђе” (Detelić 1992: 81).
- 19 „Господару, беже Љубовићу!
 Штета теби погинут’ од мене,
 Мени жао умријет’ од тебе;
 Него хајде, да се помиримо;
 Ако сам ти брата погубио,
 Мене јесте младост занијела,
 И ја сам се давно покајао;
 Него хајде, да се помирмо:
 Послаћу ти лијепу јабуку,
 Уз јабуку стотину дуката” (Vuk III, 70).

Баца мача из деснице руке,
 Па поскочи вучки изненада,
 [тихо]
 Кад се беже Љубовић не нада.
 [гласније]
 Левом руком за сабљу увати,
 Не даде му оком погледати,
 А десницом за грло бијело,
 Готово је бегово сијело.
 Тако Бајо јуначки насрну,
 Мазну бега о земљицу црну,
 Удри бега о земљицу црну,
 Па не тражи мача нити ножа,
 Оштри зуби, слатка пуста кожа.
 О, каже, да је коме стати ил сиђети,
 Па љепоту очима виђети,
 Како Бајо Љубовића коље,
 Не би, браћо, ни три вука боље.²⁰

Ово крвожедно убиство је, међутим – као и особена атрибуција епских јунака, који се именују „вучима”,²¹ носе вучје капе итд. (уп. Delić 2016b; Рауџинас 2016; Рерић 2008: 40) – наслеђе индоевропске културе и реликт обредне праксе ратничких дружина које су се идентификовале с вучима и „вучки” понашале:

„Начин на који млади Змај-Огњени Вук убија свога првог противника – ‘вучки’ га коље зубима – не треба схватити као очајнички младићев потез у тренутку када му није преостало друго оружје, већ као одраз ритуала ратничке дружине. За Ските Херодот бележи обичај да свако од њих кад убије свог првог непријатеља – пије од његове крви (IV 64). Чувен је Херодотов податак о Неурима, племену скитског начина живота настањеном северозападно од Скита, негде у данашњем Подњепровљу, чији се припадници једном годишње на магичан начин претварају у вукове (IV 105). Реч је или о делу Прасловена, или о неком њима географски и културно блиском етносу, а сама прича најпре се може схватити као одблесак годишњег обреда којим се вршило посвећење нових чланова ратничке дружине, њихов пријем у ‘вучји чопор’. Пијење крви погубљених непријатеља и ‘вучје’ понашање потврђени су код паганских Словена у Полабљу.” (Loma 2002: 88–89)

20 Реинтерпретација гуслара Миливоја Шиповца. Транскрипт преузет из рада Смиљане Ђорђевић Белић који се објављује у истом броју часописа Лицеум.

21 „Гдје је горског погубио вука, / Горског вука Кајевића Меху” (КХ III, 13).

Без свести о овом симболичком залеђу и свести о културним стратусима петрифицираним у епским формулама – остаје само сирова, и свакако не узорита свирепост најгласовитијих епских јунака. Правни и етички оквири Конвенције о заштити нематеријалног културног наслеђа – успостављени по савременим стандардима „западне“ цивилизације – могли би бити преуски за оне традиционалне праксе које у мањој или већој мери памте и рефлектују и другачије културне моделе. Упркос чињеници да певање уз гусле задовољава низ критеријума за укључивање на Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства (жива пракса, одрживи развој, инплементација у образовни систем, значај за локалне и научне заједнице и сл.) могло би се десити да стратегија жанра, поетичке норме, стратуси традиције, идеолошки оквири и – шире – кодови културе баштињени у јуначкој епизи буду клипови у точковима. Да би се то избегло, потребно је или аргументовано образложити детаље који би могли изазвати одијум, или „ретуширати“ традицију, следећи пример неких од најстаријих европских карневала, који су се одрекли традиционалне маске Црног Арапина зарад „толеранције“ и „поштовања заједница, група и појединаца”.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- B: *Narodne pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa*, sabrao i na svijet izdao V. Bogišić, Gornji Milanovac, 2003. [Biograd, 1878]
- Banović 1921: S. Banović, „O nekim historičkim licima naših narodnih pjesama I”, *ZNŽOJS* XXV/1, str. 57–104.
- Banović 1926: S. Banović, „O nekim historičkim licima naših narodnih pjesama II”, *ZNŽOJS* XXVI/1, str. 32–82.
- Ćurčin 1905: M. Ćurčin, *Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur*, Leipzig: Fock.
- Delić 2013: L. Delić, „Sestra Leke kapetana. O čudu od lepote, čudu od gospodstva i čudu od pevača”, *Zbornik u čast Mariji Kleut*, ur. Svetlana Tomin, Ljiljana Pešikan-Ljuštanović, Nataša Polovina, Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu, str. 131–151.
- Delić 2016a: L. Delić, „Kliče Miloš srpski pop'jevati'. Konceptualizacija etnonima u usmenoj epici”, *Srbi i srpsko*, ur. Dejan Ajdačić, Beograd: Alma, str. 50–71.
- Delić 2016b: L. Delić, „Vuk u prostornom i žanrovskom modelu”, *Canis lupus: između obredne maske i književne životinje*, ur. Jelenka Pandurević, Maja Anđelković, Kragujevac: FILUM, str. 51–66.
- Detelić 1992: M. Detelić, *Mitski prostor i epika*, Beograd: SANU.
- Drndarski 1998: M. Drndarski, „Promena uloge epskog protivnika u ustaničkoj pesmi kao odraz nove državotvorne ideologije”, *Karadordev ustanak – nastajanje nove srpske države*, ur. Nenad Ljubinković, Beograd: Stručna knjiga, str. 126–132.
- Đorđević Belić 2016: S. Đorđević Belić, *Postfolklorna epska hronika. Žanr na granici i granice žanra*, Beograd: Čigoja štampa.

- ER: *Erlangenski rukopis starih srpskohrvatskih narodnih pesama*, izdao Gerhard Gezeman, Sr. Karlovci, 1925. Raščitan rukopis dostupan je na adresi: <http://www.branatomic.com/erl/> [Tekst priredili Mirjana Detelić, Snežana Samardžija, Lidija Delić i inž. Branislav Tomić].
- KX III: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, red. Đenana Buturović, Sarajevo, 1966.
- Kraus 2011: E. Kraus, „Konvencija o zaštiti nematerijalnog kulturnog nasleđa iz 2003. godine: izazovi i perspektive”, *Nematerijalno kulturno nasleđe Srbije 1*. Beograd: Ministarstvo kulture, informisanja i informacionog društva – Centar za zaštitu nematerijalnog nasleđa, str. 10–14.
- Kuljić 2006: T. Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd: Čigoja štampa.
- Loma 2002: A. Loma, *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*, Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Maretić 1966: T. Maretić, *Naša narodna epika*, prir. Vladan Nedić, Beograd: Nolit.
- Pandurević 2016: J. Pandurević, „Folklorni erotikon između obredne i poetske metafore”, *Književna istorija XLVIII/159*, str. 9–36.
- Paučinac 2016: A. Paučinac, „Vuk u epskim formulama”, *Canis lupus: između obredne maske i književne životinje*, ur. Jelenka Pandurević, Maja Anđelković, Kragujevac: FILUM, str. 67–88.
- Perić 2008: D. Perić, *Teriomorfni junaci slovenske epike*, Beograd: Beogradska knjiga.
- Šubert 2008: G. Šubert, „Metode Talfjinog kulturnog posredovanja”, *Talfj i srpska književnost i kultura*, ur. Vesna Matović, Gabrijela Šubert, Beograd: Institut za književnost i umetnost, str. 133–146.
- Vuk II: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga druga u kojoj su pjesme junačke najstarije*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1845, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga peta, prir. Radmila Pešić, Beograd: Prosveta, 1988.
- Vuk III: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga treća u kojoj su pjesme junačke srednjih vremena*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1846, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga šesta, prir. Radovan Samardžić, Beograd: Prosveta, 1988.
- Vuk IV: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga četvrta u kojoj su pjesme junačke novijih vremena o vojevanju za slobodu*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1862, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga sedma, prir. Ljubomir Zuković, Beograd: Prosveta, 1986.
- Vuk VI–IX: *Srpske narodne pjesme 6–9*, skupio ih Vuk Stef. Karadžić, Beograd: Državno izdanje, 1899–1902.

Lidija D. Delić

HEROIC EPICS AS A LIVING HUMAN TREASURE: POSSIBILITIES AND LIMITATIONS

Summary

The paper points to some aspects of heroic epics that could oppose to the UNESCO's Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage. Although singing accom-

panied by gusle is in the National Register (Intangible cultural heritage of Serbia) (<http://www.nkns.rs/cyr/popis-nkns/pevanje-uz-gusle>), the entry into the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity could be made difficult (or disabled) due to the fact that this layer of cultural heritage inherited relics of cultural models incompatible with modern ones. That is primarily reflected in the domain of (modern understanding) of „tolerance” and „requirements of mutual respect among communities, groups and individuals”. Three key points are highlighted: 1. defining opponents on a national and religious basis: kauri/vlasi vs. Turks and Serbs vs. Turks; 2. the presence of heroes in post-folklore epic chronicles whose status within the global system is determined not by epic but by international law standards (Radovan Karadžić, Slobodan Milošević, etc.); 3. brutality of epic heroes, inherited from indo-European cultural stratuses and those matrices that symbolically narrated about the conflict between nature and culture.

Key words: heroic epics, living human treasure, UNESCO Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage

Рад примљен: 22. 4. 2017.
Рад прихваћен: 12. 5. 2017.