

UDK 821.163.4.09-13:398

Izvorni naučni rad

Aleksandar ČOGURIĆ (Podgorica)

Fakultet za crnogorski jezik i književnost – Cetinje

aleksandar.coguric@fcjk.me

ŽENIDBA SMAILAGIĆ MEHA – SPJEV KAO IZRAZ KULTURNOGA NASLJEĐA

U ovome radu ćemo komentarisati nematerijalne kulturne sadržaje u spjevu *Ženidba Smailagić Meha*. Istraživani materijal ćemo posmatrati kao kulturne proizvode i naslijeđene simbole, koji su odraz društvene slojevitosti prostora u kojemu nastaju i rezultat nadgradnje naslijeđenih dispozicija. Pojedinaac i kolektiv kulturne proizvode doživljavaju kao neodvojivi dio svoga kulturnoga identiteta, prihvataju ih kao datost ne tumačeći procese i tokove njihova stvaranja. Klasifikacija kulturnih proizvoda necjelishodna je s opšteg stanovišta kulturnoga pristupa, ali je potrebna u situacijama kad se oni detaljnije opisuju. U procesu razmjene među članovima kolektiva svaki kulturni elemenat dobija jedinstveno simboličko značenje. Predmet našega interesovanja bili su junaštvo, čast, istina, riječ, doček gosta, rat, žrtva, izdajnik.

Istačićemo ovđe tri kulturna sadržaja (sohbet, eglen, riječ) koji ukazuju na visok nivo kulturne razvijenosti društva koje ih produkuje i iznijansiranoost kulturnih pojavaosti koje nose auru autentičnosti i posebnosti. Orijentalno-islamska kultura počiva na razuđenome sistemu vrijednosti, đe na vrijednosnoj skali svaki elemenat ima svoje mjesto po principu važnosti i značaja za kulturni sistem zajednice i njegovo funkcionisanje.

Ključne riječi: *kulturni identitet, nematerijalni kulturni sadržaji, kulturne vrijednosti, orijentalno-islamska kultura, tradicija*

Obaveza i cilj istoričara kulture jeste da predstavi kulturne obrasce, tj. da opiše misli i osećanja jednoga doba i njihove izraze u umjetničkim i književnim djelima, zato što su se „embrioni umjetnosti začeli u ljudskim skupinama kao životna potreba, a onda su prerastali u duhovne potrebe koje nijesu

morale biti u direktnoj vezi s egzistencijalnom životnom potrebom”.¹ Da bi istoričar kulture odgovorio tome zadatku, potrebno je da prepozna i sadržaje iz nasljeđa koji su modifikovano prisutni u kulturi koja je primarni predmet tumačenja. To su tzv. naslijeđeni kulturni artefakti u vidu materijalnih, nematerijalnih dobara, sistema vrijednosti, znanja, pravnih i običajnih normi, navika pojedinca koje stiče kao član zajednice. Svaki kulturni proizvod oličen je u simbolu koji se prenosi kroz generacije. Naslijeđeni simboli mogu biti hijerarhijski poređani u strukturi kulturnoga sistema.

Vrijednosti nematerijalne orijentalno-islamske kulture u spjevu

Spjev *Ženidba Smailagić Meha* riznica je različitih slojeva tradicije s kojom čovjek orijentalno-islamske kulture živi u harmoniji, ne odstupa od nje i oblikujući je, stvara nove kulturne modele. Kulturni slojevi u umjetničko-me djelju odraz su društvene slojevitosti prostora u kojemu nastaju. Pomenuti spjev „prekoračuje svoje vreme i zrači u svim vremenima“, a njegov tvorac je, čemu smo bezmalo vijek svjedoci, „umetnik koji se ne može smestiti ni u jedno vreme, jer pripada svim vremenima, to je umetnik koji svakome vremenu i svakome čoveku ima nešto da kaže“.² Avdo Međedović je svojim stvaralaštvom potvrdio iskaz Šušnjićev o neprolaznosti istinitoga umjetnika, čije djelo nadilazi vremena i prostore i homogenizuje sadržaje raznolikoga kulturnoga porijekla.

Svaki kulturni proizvod, koliko god bio dio kulturnoga nasljeđa, ujedno je i proizvod nadgradnje naslijeđenih dispozicija. Pojedinaac i kolektiv kulturne proizvode doživljavaju kao neodvojivi dio svoga kulturnoga identiteta, prate ih i čuvaju. Njihov odnos prema kulturnome kapitalu takav je da sebe smatraju njegovim čuvarom i baštinikom, manje zaštitnikom. Kulturni elementi ulivali su se s više strana u orijentalno-islamsko kulturno polje; pojedinac i kolektiv su ih nosili u sebi, srastali s njima i ostavljali novim generacijama.

Pojedinac se pridržava kulturnoga koncepta kojemu pripada, iako „čovjek nije unapred predodređen ni za jedan obrazac kulture“.³ Njegov odnos prema kulturi počiva na društvenoj konvenciji i poretku koji ona ustanovljuje. O odnosu kulture i poretka Mišel Fuko kaže: „Kultura se neosjetno oslobađa empirijskih poredaka koje joj propisuju primarni kodeksi, uspostavljajući primarni razmak između sebe i njih, (...) prestaje da im se pasivno prepušta i odvaja se od njihove neposredne i nevidljive moći, oslobađajući se pri tome

¹ Novak Kilibarda, *Usmena književnost – Istorija crnogorske književnosti*, Institut za crnogorski jezik i književnost, Podgorica, 2012, str. 23.

² Đuro Šušnjić, *Religija II*, Čigoja, Beograd, 2009, str. 38.

³ Ratko Božović, *Leksikon kulturologije*, Agencija Matić, Beograd, 2006, str. 23.

do te mjere da može konstatovati kako poreci nisu možda ni jedini mogući ni najbolji“.⁴ Pojedinaac i zajednica kao baštinci orijentalno-islamske kulture prihvataju kulturne proizvode kao datost ne tumačeći procese i tokove njihova stvaranja. Međedović je smatrao da je samo vjerno prenosio pjesmu, onako kako je čuo, ali se kroz njegove iskaze o epskoj usmenosti izvodi posve drugačiji zaključak: Međedović aktivno učestvuje u procesu epske tvorbe, razumije ga, prati njegovu zakonitost, uočava stvaralačke tokove. Pobrojano nije smatrao toliko važnim i vrijednim detaljnije elaboracije. U središtu njegova interesovanja i stvaralačkoga napona jeste pjesma, gotovi proizvod, za koji ne kaže da je njegov, ali ga intimno doživljava svojim. Potvrdu tome možemo naći u njegovoj sigurnosti da je malo pjesnika-pjevača koji bi pjesmu bolje od njega okitili.

Svaka klasifikacija kulturnih proizvoda necjelishodna je s opštega stanovišta kulturnoga pristupa, ali je neophodna u situacijama kad se namjerava njihov detaljniji opis. Slijedeći takvu situaciju posmatrali smo kulturne proizvode orijentalno-islamske kulture kao opšte (svojstveni svakoj kulturi) i specifične (svojstveni samo orijentalno-islamskoj kulturi). Polazeći u pristupu od epske pjesme kao kulturnoga proizvoda, koji je bio u središtu našega istraživanja, zapazili smo da je riječ o proizvodu s granice te da sadrži podjednako i opšti i posebni kulturni materijal. Zato smo klasifikaciju na materijalne i nematerijalne smatrali primjerenijom s aspekta potreba istraživanja. Moramo naglasiti da se ta podjela može samo uslovno prihvatiti, zato što mnogi materijalni produkti (odijelo, oružje), poprimaju obilježja duhovnoga i simboličkoga značenja, gubeći primarni materijalni karakter. U doživljaju pojedinca ili zajednice, sultanov poklon postaje materijalno nemjerljiv, jer se njegova materijalna vrijednost zamjenjuje simboličkom. Na tome primjeru vidimo kako proizvod, procesom razmjene u kulturnoj sredini, mijenja svoj osnovni karakter. U procesu razmjene među članovima kolektiva kristališe se jedinstveno simboličko značenje svakoga elementa kulture bez obzira na to da li je materijalna ili nematerijalna kulturna vrijednost.

Pojedinaac oblikuje svoje kulturno okruženje, ali i ono njega, iako se na prvi pogled čini da on prvenstveno baštini kulturni kapital svojih predaka. Kako se odvija taj proces u Međedovićevu slučaju? Možemo poći od završnoga dijela rečenice *đe stoji da on baštini kulturni kapital predaka*. To je nesporno. Na taj način Međedović pristupa epskome nasljeđu, tako o njemu razmišlja. Tako ga prihvata kolektiv. No Međedović nije kolektiv, on je daroviti pojedinac, kome stvaralački damar ne dopušta da se zadržava na tome nivou, već i ne opažajući ulazi u stvaralački proces. On stvara, ne razmišlja o tome,

⁴ Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971, str. 64.

ali je svjestan činjenice, iako mu teoretska znanja nijesu bliska. Međedović uspijeva, zahvaljujući svojoj stvaralačkoj snazi, da preuzeti materijal oneobiči svojim stvaralačkim postupkom i da nov i originalan proizvod. Međedović je od onih stvaralaca koji smatraju da djelo stvaraju za „svoje“ vrijeme i ljude u njemu. Važno im je kako će se oni ponijeti prema proizvodu. Međedović je posebno to imao na umu, jer je znao da je sadejstvo epske pjesme i publike obavezno. Ovoga puta ostavimo po strani što je u jednome periodu Međedovićeva života i rada odnos publike bio posebno važan, od njega je zavisila sama pjesnikova egzistencija. Vratimo se vremenima u Međedovićevu životu u kojem je pjesma bila osmišljen i kulturni momenat, primarnoga duhovnoga pravca.

To znači da je Međedovićeva pjesnička pojava nov kod u orijentalno-islamskoj kulturi, ali stvoren naslijeđenim dispozicijama kulture. Uporište za takav stav nalazimo u njegovu odnosu prema epskome nasljeđu. On prihvata kulturne vrijednosti, priznaje njihov sadržaj i prilagođava im se, jer je svjestan da je „čovjek jednom stvarno potvrdio sve kulturne vrednosti i sada je njima vezan“.⁵ Kao kulturni stvaralac, Međedović nastoji da kulturni sadržaj koji stvara bude u duhu vremena. Uvijek ima na umu socijalni, politički i saznavni okvir konzumenta (slušalac) kome namjenjuje kulturni proizvod (pjesma). Pažljivo brine o obrascu po kojemu kolektiv prihvata pjesmu, ne podilazi slušaocima, ali izlazi u susret njihovim očekivanjima koja su usađena u kulturološki obrazac.

Vrijednosti nematerijalne kulture, opšte ili specifične, imaju simboličko značenje koje im daje sredina u kojoj nastaju i kojoj pripadaju. Osim epske pjesme, kao središnjega kulturnoga elementa nematerijalne vrijednosti, predmetom našega interesovanja su i jezik, junaštvo, čast, odnos prema ženi, kući, ljepoti, istini, datoj riječi, gostu, ratu, žrtvi, izdajniku, sudbini. Pobrojane vrijednosti kolektiv je prihvatao i posmatrao sastavnicama svoga kulturnoga identiteta, određujući svakoj od njih mjesto na hijerarhijskoj ljestvici kulturnih sadržaja pojedinca ili zajednice.

Etičke kategorije orijentalno-islamske kulture

Junaštvo. Junaštvo je jedan od kulturnih produkata orijentalno-islamske kulture. Njega produkuje društvo koje je primarno vojničko kakvim ga smatra i prikazuje pjesnik. U takvome okruženju ono je na samome pijedestalu kulturnih vrijednosti. Uz junaštvo idu hrabrost, čast, moć, podvižništva. Pjesnik-pjevač izlazi u susret očekivanjima slušalaca koji su tražili „od opjevanog junaka,

⁵ Mihail Bahtin, *Ka filozofiji postupka*, Službeni glasnik, Beograd, 2010, str. 45.

koji je bio njihov ideal, one strane karaktera koje nemaju svakidašnji pojedinci“.⁶ Junaštvo je u svijesti svakoga muškarca doživljeno kao imperativ i izazov koji ga potvrđuje u sopstvenim i očima kolektiva. Njime se mjere vrijednost i važnost pojedinca u društvu. O junaštvu se zbori u dugim sohbetskim noćima – ističu se svoji ili tuđi podvizi (bojevi, megdani, junačka podvižništva). Muškarac junaštvo smatra načinom potvrđivanja muškosti na megdanu i pripadanja *muškoj strani* (450). Fizičkom pojavnošću, etičkim kodeksima i pripadnošću političko-ideološkoj ravni društva čiji je član, junak se mora uklopiti u predstavi stvorenu u zajednici kojoj je pjesma namijenjena. Način prezentovanja junaka mora biti razumljiv i blizak prosečnome slušaocu.

Vizuelna pojava junaka potpuno je usklađena s tradicionalnim doživljajem. Junak se prepoznaje po konju, odijelu, oružju (sablja, handžar). To je neraskidivo trojstvo. Odraslome muškarcu junaštvo je ispred svega drugoga. Ono se vezuje za megdane, bojeve, odbranu i širenje granica Carstva. Kroz junaštvo pojedinac ističe sebe, svoju porodicu, ostvaruje ili potvrđuje društveni status i osećaj lične i porodične časti.

Smailagić Meho, na sohbetu u mehani, nesrećan je zato što nema junačkoga djela kojim bi se pohvalio pred kolektivom. Ne smatra dovoljnim društveni status koji su ostvarili otac i stric, on hoće svoja djela, ne samo zarad lične slave nego i radi nastavljanja porodične tradicije. Meho smatra da je junak onaj koji okuplja čete, organizuje i pokreće vojsku, dobija megdane, učestvuje u bitkama kojima se šire granice Carstva. Opremećenje toga kulturnoga modela Meho smatra svojom obavezom. Na primjer, na putu k Budimu obračunava se s carskim delijama i oslobađa Fatimu. Na dobrim junacima počiva i, zahvaljujući njima, traje Carstvo. Pjesnik za njih kaže da su zlatna carska krila. Takvim odnosom prema junaštvu i junacima Međedović slijedi epsku matricu, koja se potpuno uliva u orijentalno-islamsku epsku tradiciju.

Čast. U društvu zasnovanome na tradicionalnim normama, čast je društvena vrijednost koja se ostvaruje u porodici i društvu. Oboje je podjednako važno. Takav princip produkuje viteško društvo u kojemu je svaki pojedinac obavezan ispuniti i čuvati porodičnu i društvenu čast. Time zaslužuje poštovanje zajednice i postaje njezin oslonac.

Pojedinac porodičnu ulogu ostvaruje kroz poštovanje starijih članova porodice, ženidbom i potvrđivanjem sebe u zajednici. Poštovanje članova porodice ispoljava se u svim prilikama. Na primjer, Mehov način učešća u molitvi jedan je od njih. Meho u svakoj situaciji vodi računa da ne unizi očev, stričev ili majčin ugled. Porodični odnosi opisani su kroz Mehov odnos prema ocu i stricu. Taj odnos počiva na utvrđenome modelu, površno posmatran, više

⁶ Novak Kilibarda, *Usmena književnost Crne Gore*, CID, Podgorica, 2009, str. 217.

je oficijelan nego topao, porodični. Ispod njegove površine jeste jaka emocija koju prema Mehu imaju otac i stric. O tome odnosu rječito govore stihovi:

*Čestiti ti, sine, puti bili,
I široki dok u Budim sideš,
Bez nikak'e tvoje glavobolje,
I na sebe primi alajbegstvo!
Sretno tebi ka i babu bilo,
Ka i babu i amidži tvome!
E dabogda učinijo, sine,
Gazaluke, ka što ti je babo!
Za se dobar spomen ostavijo,
Da su krila šira po Krajini,
Polećeli ka s tvojijem babom!
Dušmani ti pod nogama bili
Ka dorove čavli i potkovi!
Učinijo što si naumijo (1057–1070)!*

Ustaljeni model jeste da se mora nastaviti porodična loza i prenešen je iz tradicije, te se kao takav prihvata, čuva i realizuje. Riječi oca i strica, da nemaju drugoga nasljednika, Meho shvata kao veliku ličnu obavezu i zahtjev koji treba ostvariti. Pojedinaac ženidbom potvrđuje jednu od porodičnih obaveza. Ona znači nastavak porodične loze, a kroz slijeđenje moralnih normi – i nastavak mjesta i uloge u zajednici. Pod ženidbom se ne smatra prosto biološko istrajavanje porodice, već obezbjeđivanje dostojna nasljednika, koji će dati doprinos zajednici. Korpusu porodičnoga pripadaju i očevi savjeti sinu, u vidu empirijskih modela: prvi *Čuvaj konja k'a i svoju glavu* (1986) i drugi *Mudro hodi, nemoj ginut' ludo* (2002). Te riječi odražavaju roditeljsku zabrinutost i sigurnost u spremnost ispunjavanja obaveza.

Lični i društveni ugled stvara se i čuva poštovanjem utvrđenih moralnih normi. Društveno priznanje pojedinac ostvaruje kad dobije prestižnu poziciju u društvu. Ona ga obavezuje, zato što on svojim djelima usmjerava život i opstanak iste te zajednice. Zajednica se s poštovanjem odnosi prema pojedincu u kojemu vidi zaštitnika svojih ličnih i kolektivnih interesa. Zato Mehu otac kaže da je alajbegstvo veliki izazov i obaveza da se pomaže *svakom muslimanu* (890). Društveno priznanje jeste stvar prestiža, ali i stalna borba da se to sačuva. Takav je alajbeg bio Smajilaga i isto to očekuje od svoga sina. Veliko je priznanje pojedincu ako zasluži carevu milost i uvažavanje. Takav status baštine i porodica i zajednica. Pojedinaac koji ostvari društveno priznanje, sebe smatra dužnikom i obveznikom koji ne smije iznevjeriti očekivanja porodice

ili zajednice. Smailaga je obećao caru i ispunio obećanje da će Meho biti dostojan nasljednik prestižnoga društvenoga položaja.

Svaki pojedinac se ponosi porodičnim porijeklom. Zna da ga to obavezuje da čuva ličnu i porodičnu čast, obraz i ugled koji su važniji od života. Otac je srećan što je sin sačuvao obraz u Budimu. Razlog više da poštuje ugled i čast jeste i to što kao jedina nema pravo učiniti nedostojno djelo. Nad svim rečenim i nerečenim stoje: *Za blago se ne daje junaštvo* (4138) i *Bez daje se za obraz svijetli* (4139), koji su Mehovi junački i ljudski imperativi. Meho uvijek ima na umu stričeve riječi:

*Mi obadva ruke sve četiri
savili hi oko tebe, sine* (695/696).

Ovde ćemo pomenuti i fenomen poštovanja starijih – po godinama ili po činu. Na primjer, stari domaćin, knez Vujadin, u svojoj kući dočekuje Smailagić Meha. Tokom razgovora pita ga jesu li bolji stari ili mladi. Mehov odgovor je da su bolji stari. Odgovor tumačimo da je izrečen prvijenstveno s namjerom da se ukaže poštovanje starijemu čovjeku, njegovu iskustvu i godinama. Norme sistema kulturnih vrijednosti ne daju pojedincu mogućnost da se razmahne, jer se mora kretati u društveno prihvatljivim okvirima. On je samo dio kulturne cjeline u kojoj se stalno integrišu „svaka pojedinačna misao, svaki pojedinačni proizvod živog postupka u jednom individualnom kontekstu stvarnog događajnog mišljenja“.⁷ U njegovu odgoju podjednako učestvuju lično, porodično i nacionalno. U hijerarhijskome nizu prioriteta u orijentalno-islamskoj kulturi, nacionalni interes jeste ispred svih drugih i ne smije se podrediti nijednome drugome.

Riječ. Jedan od kulturnih elemenata orijentalno-islamske kulture jeste riječ. Međedović u spjevu ne zanemaruje tu činjenicu već joj daje mjesto koje ona ima u kulturnome prostoru. Širok je spektar sadržaja kroz koje se ispoljavaju njezina dejstva: govoriti o junacima, govoriti događajima, izgovoriti riječ, dati riječ, izreći o nekome riječ. Data riječ je kulturni fenomen i kao takva ugrađena je u vrijednosni sistem svakoga pojedinca. Međedović značenje pojma *riječ* izjednačuje sa značenjem pojma *istina*, riječ posmatra i povezuje po uzročno-posljedičnoj liniji s djelima koja joj slijede. On pojam riječ ne posmatra kao morfološku, već više kao sintaksičku kategoriju. Riječ je za njega samostalna iskazana govorna cjelina koju govornik saopštava i koja ga obavezuje da slijedi njezin sadržaj. Govornu cjelinu nekad čini samo jedna morfološka jedinica, a nekad je to cjelina sastavljena iz više morfoloških je-

⁷ Mihail Bahtin, *Ka filozofiji postupka*, Službeni glasnik, Beograd, 2010, str. 46.

dinica. Sličan odnos kategoriji riječi imaju i njegovi junaci u spjevu. Slijedeći takav model njegov junak Hasan-aga Cifrić kaže: *Lagat neću, ni se kleti krivo* (937)! Za navedeni citat Međedović bi rekao da je to riječ.

Riječ ima posebno mjesto u razgovoru ili sohbetu. To je osoben kulturni poizvod u kojemu upotreba jezika nadilazi prostor svakodnevnoga komunikacijskoga praktikuma. Svaka riječ u sohbetu ima poseban smisao i značenje. Sohbetlije kroz riječ ispoljavaju sebe – svoju duhovnost i poštovanje svoga sagovornika. Ne umije svako voditi sohbet. Nije sohbet prosta komunikacija, to je privilegija odabranih u određenim prilikama. Sohbetlije su gost i domaćin. Oni riječima iskazuju najdublja osećanja, misli i zapažanja. Sohbet nije razmjena informacija komunikacijskoga nivoa, već poseban dio susreta gosta i domaćina – prilika za iskazivanje najljepših i najdubljih čovjekovih razmišljanja. Sohbet je temom prilagođen situaciji: razgovara se o porodici, bogatstvu, gospodstvu, ljepoti. Na primjer, Vukašin započinje sohbet i pita Meha za oca i strica: kako su, da li su i dalje begovi, ne zaboravljajući da naglasi da je njihova kuća stvorena za to. Meho odgovara da su dobro, da otac ne ide više na londže, već da uglednici dolaze k njemu. Kaže da ide u Budim kod prijatelja vezira. Na te riječi Vukašin ustaje, krsti se i kaže da mu vezir nije prijatelj. Meho zahvaljuje na savjetu. Stiže večera i sohbet se prekida. Ovde ćemo istaći i činjenicu da pjesnik često sohbetom naziva i uobičajeni razgovor na većemu okupu. Međutim, to je eglen.

Sve što je predmet razgovora, potkrijepljeno je primjerima kroz koje se ističu lične ili porodične vrijednosti, status kuće i imanja, učešće u bojevima, megdanima, bitkama. Spominjanje sebe ili svoga kroz sohbet, ponos je i čast svakome. Domaćin nastoji da sohbetom boravak gostu učini prijatnijim, da mu ukaže uvažavanje i poštovanje. Sohbet ima određeno mjesto u ceremoniji dočeka, slijedi nakon posluženja gosta pićem i hranom i traje do polaska gosta na spavanje. Sohbet ispunjava zajedničko vrijeme gosta i domaćina. Pjesnik sohbet posmatra kao sredstvo da istakne lične i porodične vrijednosti junaka, a ne kao sredstvo širenja pjesme.

Blizak sohbetu po funkciji jeste eglen, ali mu je struktura drugačija. Eglenišu bošnjački prvaci na londži u mehani, njihov „eglen sačinjavaju priče o junaštvu, ljubavi, konjima, ljepoti, oružju“.⁸ Eglen je kulturna tekovina potekla iz potrebe svakodnevnoga razgovora kojim se ispunjava vrijeme, opuštenija je i neformalnija tvorevina u odnosu na sohbet. Eglen se posebno razvije u mehani, jer *rakija je vazda eglendžija* (79). Teme eglena i sohbeta su skoro iste, ali način razvijanja je drugačiji. U eglenu je razgovor razgranat, učesnik

⁸ Dušica Minjović, „Avdo Međedović na raskršću reprodukcije i kreacije“, *Almanah*, Podgorica, 2002, str. 35.

u njemu može da bira temu, neposredniji je, vezan je za širi govorni publikum. To potvrđuje stih: *Egleniše šta ko begeniše* (120). Obojen je herojskim i romantičarskim odnosom prema životnim pojavama, dok je sohbet bliži iskustvenome i stečenome.

Istina. Istina je važan kulturni produkt koji pojedinac posmatra kao moralni imperativ svakoga muslimana. Međedovićevi junaci smatraju zadatkom razlučivanja istine od neistine slijedeći četrdeset drugi ajet druge sure: „I istinu s neistinom ne miješajte i istinu svjesno ne tajite“.⁹ Čovjek ove kulture težnju k istini vidi kao siguran put do savršene sreće. Čovjek u utvrđivanju istine i borbi za nju mora biti istrajan i izdržljiv. Na važnost istine ukazuje i jedan od više naziva za *Kur'an* – *El-Furkan*, što znači razlučivanje istine od neistine. Nije istina samo imperativ Međedovićevih junaka, to je i pjesnikov stav. On kaže da nikad ne bi pjevao neistinite pjesme, jer bi se time ogriješio o *Kur'an* i bio neodgovoran prema onome o čemu i kome pjeva. Iz ovoga slijedi da je „*istina* pjevačev termin koji označava tradicionalnu pjesmu *točnog, historijskog* tradicionalnog sadržaja i oblika, u kom su *sveze* koje čine priču vjerodostojne, ili je, čak obogatiti, *uljepšati* svojom sposobnošću komponiranja“.¹⁰ Pjesnik odstupanje od istinitoga vidi kao remećenje ustanovljenoga sistema opštih čovjekovih znanja i saznanja. Pjesnik ovoga spjeva vjeruje u ono o čemu pjeva, vjeruje u herojstvo svojih junaka, istinitost događaja i istinitost sadržaja koji se već ustalio u tradicionalnome shvatanju i poimanju stvari i pojava. Autor spjeva smatra da je najpouzdaniji sudija epske istine njezin slušalac.

Doček gosta kao kulturni model

Doček gosta je kulturni obrazac oformljen i podržavan kao važan dio orijentalno-islamskoga nasljeđa. Kroz gostoprimstvo se ostavlja vječni spomen na kuću, a ističu njezin ugled, moć i bogatstvo. Gost uvijek dolazi u kuću sebi ravnih ili približnih po imanju i čuvenju. Sve je podređeno srdačnome dočeku gosta, svaki domaćin je srećan i počastvovan prilikom da ugosti važnoga gosta. Tako je dočekivan i ispraćan Smailagić Meho, gost iz ugledne i čuvene kuće: dočekivali su ga i *turci* i hrišćani. Pjesnik je više prostora u spjevu dao Mehovu dočeku u hrišćanskim domovima. Razlog takvoga pjesničkoga postupka jeste težnja da se kulturni prostor prikaže s više strana, da se ukaže na njegovu raznolikost i da se on predstavi kao jedinstven sistem, bez obzira na različitosti. Tvrdnju ćemo potkrijepiti opisom situacije:

⁹ *Kur'an*, prijevod Besim Korkut, Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, str. 6.

¹⁰ Marina Rojc-Čolaković, „Tradicionalna priča u predantropocentričnom i antropocentričnom društvu“, *Almanah*, br. 31–32, Podgorica, 2005, str. 103.

U hrišćanskome svijetu u dočeku gosta ravnopravno učestvuju muž i žena, svako u svome dijelu posla. Domaćin Vukašin dočekuje gosta na kapiji i u znak poštovanja pri pozdravu skida kapu. Njegova žena ljubi ruke gostu, prihvata oružje i ostavlja ga. Nakon toga gosta uvode u kuću i domaćin mu kuva kavu, znak posebnoga poštovanja. Žena prekriva sto čojom, iznosi vino i rakiju, a zatim služi jelo. Domaćin uvijek prvi diže zdravicu u kojoj ističe svoje zadovoljstvo i počastvovanost što je domaćin gostu takvoga ugleda. Svako je ponosan kad mu u kuću dolaze ugledni pojedinci zajednice. Gost uvažava domaćina, uzvraća mu na zdravicu. Ima u toj komunikaciji izvjesna doza prećerivanja, ali nikad to ne prelazi okvire realnoga, mogućega i stvarnosnoga svijeta. Najviši izraz poštovanja gosta jeste lično učešće domaćina i domaćice u dočeku gosta. Domaćica lično sprema jelo gostu.

Najznačajniji dio dočeka jeste sohbet, koji slijedi nakon početnoga susreta s gostom. To je razgovor domaćina i gosta, vodi se na različite teme i pazi da se druga strana ne povrijedi neodmjerenom riječju. Možemo reći da je sohbet osmišljen sadržaj, koji se razvija po pretpostavljenome obrascu. U svakome trenutku domaćin je sve vrijeme uz gosta i on je jedina njegova preokupacija (prati ga na spavanje, ujutro ustaje prije gosta, pomaže mu pri opremanju za put). Pjesnik posebno ističe domaćinov ispraćaj gosta na put. Možemo zapaziti i reći da je ceremonija dočeka neka vrsta utvrđene orkestracije, a ništa manje posljedica činjenice „da je kultura istorijski izgrađen način egzistencije zajednice, kako po tome što je čini sličnom, tako i po onome što je razlikuje od drugih zajednica“.¹¹ Primjer koji smo naveli kazuje da jedna zajednica koliko god inkorporirana u opšti kulturni koncept, ipak biva omeđena, i u značajnoj mjeri čuva svoju posebnost.

Ukazano gostoprimstvo Meho doživljava kao izraz domaćinske volje i želje da kroz uvažavanje gosta domaćin ispolji srdačnost i prijateljstvo svoje kuće. Jedna od manifestacija gostoprimstva je lično zauzimanje domaćina u dočeku gosta. Prisnost gosta i domaćina sadržana je u domaćinovu traženju od gosta da produži svoj boravak. Ako ne, a ono da makar u povratku obavezno svrati. Znak uvažavanja je i to kad domaćin pozove nekoga ponovo u goste. To se može smatrati ustaljenim kulturnim modelom. Rastanak gosta i domaćina je srdačan, čak je i praćen pjesničkim prećerivanjem – rastaju se u suzama.

Nije rijetka pojava da se hrišćani u komunikaciji s gostom ophode kao *turci*. Takav kulturni obrazac definiše „diskontinuitet – činjenica da za nekoliko godina jedna kultura prestane da misli kako je dotle radila i počne da misli o drugim stvarima i na drugi način – otvara se zaista prema spoljašnjoj eroziji, onom prostoru koji je za misao sa druge strane, ali u kome ona nije

¹¹ Ratko Božović, *Leksikon kulturologije*, Agencija Matić, Beograd, 2006, str. 11.

prestala da misli od početka“.¹² I pjesnik uočava taj diskontinuitet, pa ističe da je to posljedica toga što je Vukašin rođen među *turcima*. Ta pojavnost ukazuje da okruženje oblikuje pojedinca kroz kulturni model pod čijim je uticajem. Primjer za to je Vukašinovo obraćanje Mehu i Osmanu *No vi fala kao braći svojoj* (2569). Gostu se na polasku sprema brašnjenik, oprema mu se konj, dodaje oružje, poziva se da u povratku navrati i ostane duže, jer sad je u žurbi.

Nije doček gosta uvijek iskren i prijateljski, ali je srdačnost u dočeku uvijek prisutna. Motivi za to su druge prirode. Navešćemo i takav primjer. Budimski vezir dočekuje Meha sa svakom srdačnošću i pažnjom, ne zato što tako oseća, nego da bi prikrio svoje namjere. Vezir srdačnost ispoljava u obraćanju Mehu riječima *mili sine* (4497), upitom za njegova oca, pozivom da Smailaga po Mehovu povratku dođe kod njega u goste na mjesec dana, odbijanjem da mu Meho poljubi ruku, ustupanjem mjesta Mehu da sede pored njega, posluženjem, upitom za razlog dolaska, brzim završavanjem mandata, čestitanjem povratka.

Pomenućemo i kako je Fatimin otac, Zajim-beg, dočekaio novoga budimskog vezira, kasnije murtat vezira: okupio je sve begove, age, junake, muderise iz medrese s *Kur'anom* i svi su izašli da dočekaju, na dva dana hoda ispred Budima, vezira. Tu su mu dovu izučili i doveli ga u dvor sav prekriven svilom i zlatom. Prvi mjesec su mu svako jutro po četvorica učili dovu, a uglednici za godinu dolazili da čestitaju. Na sve to murtat vezir je uzvratio zavođenjem strahovlade i progonom Fatimina oca i njegovih saradnika u Bagdad. Stimati uglednoga gosta čast je i obaveza kući i domaćinu kuće.

Vlast, rat, žrtvovanje, izdajnik – iz perspektive pojedinca i zajednice.

Orijentalno-islamska kultura počiva na razuđenome sistemu vrijednosti prema kojemu svaki pripadnik te kulture ima izgrađen odnos. Razuđenost toga sistema reguliše vrijednosna skala koja određuje poziciju svakome elementu po principu važnosti i značaja za ustrojstvo sistema i njegovo funkcionisanje. Pošto je ovđe riječ o tradicionalnome društvu možemo reći da ono održava potrebu određivanja mjesta pojedincu na skali ustanovljenoga društvenoga sistema vrijednosti. Njemu, na svoj način, treba odgovoriti svaki član zajednice. Prilikom određivanja svoga ili tuđega mjesta na društvenoj ljestvici, pojedinac se ne plaši izaći pred onoga s kojim se poredi. Ustrojstvo vrijednosnoga sistema poštuje svako i kroz njega pokazuje sebe zajednici. Poštujući utvrđeni sistem vrijednosti zajednice, pjesnik Međedović, u spjevu razrađuje šire neke od njih, kakve su vlast, rat, žrtvovanje, izdajnik. Pobrojane vrijednosti jesu bitna konstituenta društva zasnovanoga na herojskim principima.

¹² Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971, str. 115.

Vlast. Moć i vlast su, takođe, na skali društvenih vrijednosti. Produkt su političkoga društva kakvo jeste Osmansko Carstvo. Pripadnici orijentalno-islamske kulture u Crnoj Gori vrhovnim vladarem smatraju turskoga sultana, *najstarijeg na svijet vladara* (1305). U njegovim rukama su moć, vlast i briga o Carstvu i dinu. Nad njim vladara nema, najveći je od svih vladara svijeta. Sistem koji on personifikuje smatra se pravednim, harmoničnim i ugodnim svakome pripadniku Carstva. Svako gleda i osluškuje što kaže i radi sultan. Sistem uprave nije svjetovni, iako bi prirodom svojom to trebao biti. Religija definiše osnove toga sistema – stoji da ljudima treba suditi po *Kur'anu* ili kako Meho kaže efendiji, koji mu izdaje izun-namu: *Da svakome po Kur'anu kažeš* (4854). U svijest pojedinca ugrađen je stav da religijske knjige regulišu sve segmente čovjekova životnoga praktikuma. Izvan propisanoga u knjigama ne postoje druge regule. Tome svjedoče stihovi:

*Da srdačno iz imana sudi,
Sve po pravdi i po šerijatu,
Da nikuda ne obrće glavu,
Bez na carstvo i gazije carske
I na vatan sprema dušmaninu* (12060–12065).

Iz primjera vidimo da car naređuje novome veziru kako da vlada i upravlja, odakle da mjeri i cijeni što je i kolika je pravda. U Međedovićevoj pjesmi, Osmansko carstvo je predstavljeno kao svijet unutrašnje harmonije, pravde, pravičnosti, vladavine utvrđenih normi i pravila koja regulišu sve segmente života pojedinca i zajednice, tako da pojedinac ne oseća potrebu borbe za pravedniji i demokratskiji sistem. Sve anomalije društva pripisuju se pojedincu i posmatraju kao pojedinačni izgred, koji treba u interesu zajednice sankcionisati. Budimski vezir je prestupnik, jer je izašao iz okvira zadatoga sistema. Takva glorifikacija čini da se pojedincu nametne uvjerenje da preko Carstva nema višega, pravednijega i potrebnijega cilja i interesa.

Rat. Vrijeme koje opjevava pjesnik odlikuje stalna težnja k održanju i širenju Carstva. Često je rat sredstvo za ostvarenje toga cilja. To je pojava kojoj se nije čuditi, jer je rat sastavni dio čovjekova života i trajanja. U rat se ide, iz rata se vraća, u ratu se život daje. Svako u rat ide očekujući uvijek isti ishod – pobjedu, jer Carstvo je personifikacija sile i moći. U orijentalno-islamskoj kulturi rat kao svjetovna pojava poprima religijska i duhovna obilježja, jer se u kulturnome obrascu posmatra kao sukob između sultana i ćesara. U tome kontekstu, oni personifikuju dvije religije, islam i hrišćanstvo. Takav pristup ucjepljuje se u svijest pojedinca i kolektiva, koji ne mogu izaći iz toga stereotipa. To je ustanovljena dimenzija odnosa.

To ćemo potvrditi činjenicom da svi drugi sukobi, osobito unutar korpusa, nemaju takav kvalifikativ.

Imperativ je poštovanje protivnika s bojnoga polja ili pravoga protivnika dina, jer uzdiže i veliča pobjednika, kao i da ne smije udariti *turčin* na *turčina*. Navedeno jeste duhovna baština kolektiva koja pomaže da se odbaci sve što je protivno Bogu i dinu. Borbe i sukobi unutar korpusa uvijek se predstavljaju kao obračun s otpadnicima ili izdajnicima dina, nikad kao međusobni sukob. Unaprijed, premoć u ratu nema nijedan od dva prirodno suprotstavljena svijeta, mada obje strane tome teže. Na bojnome polju svako može biti pobjednik, konstantnoga pobjednika nema. Protivnik s bojnoga polja se poštuje i uvažava. To diže cijenu onome ko je pobijedio takvoga protivnika, junak koji pobijedi Petra Dženerala, za koga pjesnik kaže da ga je strašno vidjeti, a kamoli s njime vojevati, dostojan je svakoga poštovanja. Pravi prirodni protivnik za poštovanje jeste dušmanin dina.

Žrtvovanje. U zajednici koju obilježava orijentalno-islamska kultura žrtvovanje je važna vrijednosna kategorija. Žrtvovanje za opšti interes jeste duhovna kategorija sa značajnim religijskim primjesama. Najuzvišeniju duhovnost ima pojedinac koji promišlja opšte ciljeve i udovoljava im – sve za din i Carstvo. Takav vrijednosni stav motivirajući je impuls svakome da sebe žrtvuje za viši interes. Pojedinac svoj svijet gradi na religijskim principima, ali im i ne robuje, jer često razgraničava religijsko i svjetovno. To govori da čovjek ove kulture nije sljedbenik religijskih normi, bez izgrađenoga kritičkoga stava prema njima. Takav je Tale od Orašca.

Hodža kaže da onaj koji se žrtvuje za din otvara osam rajskih vrata, na kojima se pojavljuju rajske ljepotice i prihvataju njegovu dušu. Dolazak duše pravednika u dženet prati dženetska *hajir-dova* (940). Najviše dženetskih dova dočekuje onoga koji je žrtvovao sebe za din i Carstvo. Hodža žrtvovanje posmatra iz religijske sfere, dok Tale od Orašca odbija tu nagradu, iako se „žrtva ne prinosi u ime smrti, nego u ime života, jer se ona ujedinjuje s apsolutnom i mističnom moći i deli sa njom sveta obeležja. Žrtva je sama božanske prirode, jer da nije, ne bi mogla biti posrednik između zajednice vernika i božanstva“.¹³ Kao nagradu preživjelima Tale vidi život u miru i bogatstvu, a stradalima na bojištu spomen i poštovanje. Kult žrtve prihvata i poštuje, ali ono što slijedi za tim posmatra iz perspektive životnoga svakodnevlja.

Žrtvovanju uvijek prethodi obred kao „telesni govor vere u spasenje: to je igra spasenja, čin spasenja, spasenje na delu“.¹⁴ Pojedinac kroz ponavljanje obreda ulazi u posebno fizičko i duhovno stanje đe istu važnost u međusobno-

¹³ Đuro Šušnjić, *Religija I*, Čigoja, Beograd, 2009, str. 165.

¹⁴ Đuro Šušnjić, *Ibid.*, str. 161.

me dopunjavanju imaju i glas i tijelo. U momentu pred bitku Tale kroz ritual kao „skup obreda koji imaju svoje značenje samo u vezi s nekim oblikom verovanja“ teži dokučiti „apsolutnu i mističnu moć, na koju se može delovati putem obreda: molitvom, askezom, žrtvom“.¹⁵ On, pred bitku, izgovara riječi molitve:

*Amin, Bože! Ti nama pomози,
Kad si kadar, među dušmanima* (10261–10262)!

Molitvi prethodi okupljanje fidahlija (najprije opšti muk, a onda izlazi Hasan-aga Cifrić i za njim hiljadu fidahlija). Okupljenim fidahljama Tale kaže:

*Fidahlije, Bož'e dženetlije,
Što ste sebe kurban učineli,
Iznad Boga i vatana svoga!
Sad je hemen akšam čatisao,
Sahat cijel trajat' ne moremo.
I vi toke stež'te na kolane!
B'jele svoje raširite ruke,
Poljubite se i halalite se!
Bož'a pomoć pred vama najprva,
Vi za njome, a Tale za vama!
Cijela će za nama Krajina.*

.....
*U nad Boga, biće pogibije,
Svetli obraz i mejdan pri nama* (10365–10378).

Tale riječima topline, odgovornosti, sapatništva, razumijevanja i poštovanja fidahlija opisuje ono što predstoji. Vjeruje u snagu žrtve i dove, zna da je žrtvovanje života za opšti interes najuzvišeniji čin pojedinca, neka vrsta njegova duga prema zajednici, čiji je interes važniji od pojedinačnoga. Po izvršenju obreda Tale oseća neku svjetlost iznutra, pred njim se otvara put, jer je učinio ono što je smatrao da treba – približio je sebe i svoje saborce Božijoj milosti. Nakon obreda pojedinac smatra da je razrješenje situacije u Božijoj volji. Žrtvovanjem pojedinac ulazi u prostor vječnoga.

Žrtvovanje je podvig pojedinca, đe on pokazuje svoju nesebičnost i spremnost da udovolji najvišem cilju – sve za din i Carstvo, za sultana, za zemlju, za nedoraslu čeljad u kući, za *svijeto obraz muslimanski* (9302). To je trenutak izlaska pojedinca iz kolektiva i davanje samoga sebe istome tome ko-

¹⁵ Đuro Šušnjić, *Ibid.*, str. 157.

lektivu. Onaj koji sebe žrtvuje pokorava se interesu kolektiva, koji je uvjeren da je žrtva potrebna i s najvišim uvažavanjem prati čin žrtvovanja.

Izdajnik. Heterogenost vrijednosnoga sistema orijentalno-islamske kulture ispoljava se u činjenici da nijesu samo afirmativne pojavnosti prisutne u spjevu, da se samo o njima govori, već mjesto na ljestvici društvenih vrijednosti zauzimaju i pojave koje nijesu dostojne pravoga predstavnika društvene zajednice koja formira moralni kodeks oko koga se okuplja kolektiv. Takve su pojave uspješno sredstvo za isticanje značaja afirmativnih vrijednosti kojima zajednica teži usmjeriti pojedinca. Odnos prema izdajniku jeste jedan od kulturnih produkata orijentalno-islamske kulture, koji je odraz tradicionalnoga poimanja moralnih vrijednosti.

Izdajnik može postati svako i zato je pojedinac dužan uvijek imati u vidu prag koji ne smije preći i dobiti epitet izdajnika. Nije svaki prestup pojedinca iste težine. I kategorija izdajnika je izdiferencirana. Tim smjerom posmatrano izdajnik kome nema oprosta jeste onaj koji izda Carstvo ili din, s takvim se izdajnikom ne razgovara, niti se ima granica u njegovu kažnjavanju. Razlog je jasan, on ugrožava borbu s protivnikom dina. Najteža je izdaja koja se okvalifikuje da je din ne može podnijeti ili kako kaže pjesnik: *Što nam dinu podnijet' ne more* (5623). To je mjera izdaje. Takvu izdaju treba spriječiti. Prijetnju Mehovu: *Granicu ću pregaziti carsku* (502), njegov stric ozbiljno shvata, jer mlad čovjek u bijesu može učiniti što ne bi smio. Izdati Bosnu Petru Dženeralu strašno je čuti, a kamoli doživjeti ili učestvovati u tome. Koje su razmjere izdaje pokazuje poredba toga čina sa slikom izvađenih očiju. Fatima odbija vezirovu ponudu, jer neće da ljubi svoga dušmanina koji bi *moju vjeru da da za nevjeru* (3580). To izgovara junakinja, čiji je odnos prema vjeri sadržan u iskazu: *Bog ti vera tvrđa od kamena* (3653).

Sama pomisao da neko izda Carevinu, a time i Bosnu, *našu ključanicu carsku* (6685), čini junake spremnim na akciju, pa se odlazak u svatove posmatra kao odlazak u borbu za svoju otadžbinu, sporedno kao samo svadbovanje. Međedovićevi junaci ovako razmišljaju, kad je u pitanju odnos prema Bosni i Carstvu:

*Sad će za njim propanut' Krajina
Pa za njome propast' carevina* (669/670).

Oni smatraju da ako ne spriječe murtat vezira, brzo će zavladati Mađari i Njemci, prirodni protivnici Carstva, dostojni poštovanja. Takvo pozicioniranje primjer je stereotipnoga pristupa pojavama. Pjesnik nije zaboravio da opjeva kakav je obračun s izdajnikom. Opisuje način na koji Tale kažnjava budimskoga murtat vezira, predočavajući svu surovost toga postupka. Tale

naređuje da objese vezira, neće da ga pošalje u Bagdad, jer nije siguran da će ga stići pravda. Vješaju i Petra Dženerala kao prirodnoga neprijatelja dina.

Nasuprot izdajnika je junak pravednik i podvižnik, kome slijedi nagrada: Fatimina oca i one koje je vezir prognao vraćaju iz Bagdada u Budim – to je njima najveća nagrada. Izdajnik nema lično ime. Njegovo ime je murtat. Ono ga profilise u svim segmentima postojanja i djelovanja. Lik izdajnika profilisala je tradicija o čemu govori ovaj citat: „Izdajnik je pak prezreno biće sa najniže ljestvice na stepenicama moralnog pada čovjeka. On jednostavno biva odbačen, gori i morskiji od neprijatelja“.¹⁶ Grozdanićevo zapažanje o liku izdajnika kroz staru arapsku poeziju potpuno odgovara načinu Međedovićeve opisa izdajnika mnogo vjekova kasnije. To upućuje na zaključak o konstantnome obliku datoga kulturnoga proizvoda, koji kao obrazac odolijeva vremenu, ustanovljuje se u kulturi i prenosi kroz generacije kulturnih konzumenata.

Literatura

- Aristotel. (2002). *O pesničkoj umetnosti*. Beograd: Dereta.
- Bahtin, Mihail. (2010). *Ka filosofiji postupka*. Beograd: Službeni glasnik.
- Bašić, Husein. (2005). „Avdo Međedović – pjevač priča“. *Almanah*, br. 31–32, str. 255–266.
- Benjamin, Valter. (1974). *Eseji*. Beograd: Nolit.
- Berk, Piter. (2010). *Osnovi kulturne istorije*. Beograd: CLIO.
- Božović, Ratko. (2006). *Leksikon kulturilogije*. Beograd: Agencija Matić.
- Čolaković, Zlatan. (2007). *Epika Avda Međedovića (The epics of Avdo Međedović) I i 2*. Podgorica: Almanah.
- Čolaković, Zlatan i Čolaković-Rojc, Marina. (2004). *Mrtva glava jezik progovara*. Podgorica: Almanah.
- Diltaj, Vilhelm. (2004). *Doživljaj i pesništvo*. Novi Sad: Orpheus.
- Fuko, Mišel. (1971). *Riječi i stvari*. Beograd: Nolit.
- Humbolt, fon Vilhelm. (1991). *Spisi iz antropologije i istorije*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci.
- Ingarden, Roman. (1975). *Doživljaj, umetničko delo i vrednost*. Beograd: Nolit.
- Kilibarda, Novak. (2009). *Usmena književnost Crne Gore*. Podgorica: CID.
- Kilibarda, Novak. (2012). *Usmena književnost (Istorija crnogorske književnosti – knjiga 1)*. Podgorica: Institut za crnogorski jezik i književnost.
- Kilibarda, Novak. (2012). *Studije i ogledi o crnogorskoj usmenoj književnosti*. Podgorica: Institut za crnogorski jezik i književnost.

¹⁶ Sulejman Grozdanić, *Stara arapska poezija. Predgovor*. Svjetlost, Sarajevo, 1971, str. 11.

- Kuba, Li i Koking, Džon. (2003). *Metodologija izrade naučnog teksta*. Podgorica: CID.
- *Kur'an*. Prijevod Besim Korkut. Zagreb: Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine.
- Lečner, Dž. Frenk i Boli, Džon. (2006). *Kultura sveta*. Beograd: CLIO.
- Medenica, Radosav. (1975). *Naša narodna epika i njeni tvorci*. Cetinje: Obod.
- Meletinski, Mojsijević Eleazar. (1975). *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Minjović, Dušica. (2002). „Avdo Međedović na raskršću reprodukcije i kreacije“. Podgorica: *Almanah*.
- Said, Edvard. (2008). *Orijentalizam*. Beograd: Čigoja.
- Smailagić, Nerkez. (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost.
- *Stara arapska poezija*. (1971). Prijevod Sulejman Grozdanić. Sarajevo: Svjetlost.
- Šušnjić, Đuro. (2009). *Religija I*. Beograd: Čigoja.
- Šušnjić, Đuro. (2009). *Religija II*. Beograd: Čigoja.
- Šušnjić, Đuro. (2009). *Metodologija*. Beograd: Čigoja.

Aleksandar ČOGURIĆ

ŽENIDBA SMILAGIĆ MEHA – A POEM AS CULTURAL HERITAGE EXPRESSION

In this paper, the author reflects on intangible cultural elements in poem *Ženidba Smailagić Meha* (*Marriage of Smailagić Meho*). The analyzed materials are viewed as cultural products and inherited symbols reflecting the social stratification of the area in which they arise and the result of upgrading inherited dispositions. From individual and collective perspective, cultural products are seen as an integral part of cultural identity, which is accepted as such and without interpreting the processes and the flows of their creation. The classification of cultural products is inappropriate from the general perspective of the cultural approach, but is necessary in situations when they are described in more detail. In the process of exchange among the members of the collective, each cultural element receives a unique symbolic meaning. The topic of author's interest included heroism, honour, truth, word, welcoming guests, war, sacrifice, and traitor.

Key words: *cultural identity, intangible cultural elements, cultural values, Oriental-Islamic culture, tradition*