

UDK 821.163.4-13(497.16)

Izvorni naučni rad

Aleksandar ČOGURIĆ (Podgorica)

Fakultet za crnogorski jezik i književnost – Cetinje

aleksandar.coguric@fcjk.me

ŽENIDBA SMAILAGIĆ MEHA – IZRAZ ORIJENTALNO-ISLAMSKOGA DUHOVNOGA I RELIGIJSKOGA NASLJEĐA U CRNOJ GORI

Spjev Avda Međedovića *Ženidba Smailagić Meha* jeste, između ostaloga, i izraz religijskoga nasljeđa orijentalno-islamske kulture u Crnoj Gori. Ovaj rad pokušava da predstavi na koji se način bogat religijski sloj našao u strukturi Međedovićeve spjeva, kako su religijski sadržaji postali podesan materijal za epsko oblikovanje, te u kojoj ih je mjeri pjesnik posmatrao kao pjesničku građu a u kojoj kao kulturno nasljeđe.

U radu smo prvo odredili kako je pjesnik pozicionirao odnos junaka prema islamu, držeći se isključivo spjeva i pjesnikova kreiranja duhovnoga i religijskoga svijeta junaka. Slijedeći taj pravac bavili smo se dovom kao specifičnim kulturnim artefaktom, koji u religioznome doživljaju čovjeka ima mističnu moć. Rad smo završili jednim, možda, neočekivanim pristupom religiji, pripisujući joj odrednicu povlašćeni prostor. Tim smo sintagmemom označili posebno stanje koje u junaku proizvodi sjedinjenje s religijskim sadržajem i vjerom u njegovu moć. Taj izvanstvarnosni svijet oslobađa pojedinca surovosti koje mu nameće stvarnost.

Ključne riječi: *islam, religijski uticaj, Avdo Međedović, Ženidba Smailagić Meha, orijentalno-islamska kultura, dova, povlašćeni prostor*

Uvod

Središnja tačka orijentalno-islamske kulture jeste islam koji uređuje odnos čovjeka i Boga i značajno reguliše pravne i običajne norme pojedinca i kolektiva u svakodnevnome životu. Taj kulturni elemenat nije podložan uticajima, jer je strogo definisan i statičan. Svi baštinici kulturnih sadržaja i vrijednosti orijentalno-islamske kulture slijede ustanovljeni kulturni koncept koji oblikuje kulturni identitet pojedinca i zajednice i nalaže poštovanje ustanovljenih kulturnih obrazaca.

Religijski sistem islama, u svijesti pojedinca, formirao je predstavu o Bogu kao stvoritelju svega i sili koja upravlja svime što postoji. Čovjekova je dužnost prihvatanje takvoga poretka, a njegov odnos prema Bogu ispoljava se kroz stalno pominjanje njegova imena, molitvu i duhovnu povezanost s njim. Bog je nadahnuće svemu što čovjek stvara i svemu s čime živi. Međedovićev čovjek je pobožan, predan i pokoran jednome Bogu. Siguran je da će Bog uslišiti njegove molitve, u čemu vidi praktičku vrijednost religije. Vjeruje u život pravednika koji se nastavlja i poslije smrti, iako je prvenstveno okrenut ovozemaljskome životu i umire s vjerom u snagu molitve i onoga što joj slijedi.

Islam kao obilježje nacionalnoga i kulturnoga identiteta

U prostoru orijentalno-islamske kulture islam ima status opšte vrijednosti, o čemu Dragana Kujović kaže: „Univerzalizam islama koji je prisutan u cjelokupnom životu čovjeka, javnom i privatnom, tj. najneposrednija veza religije i svjetovnog života, mogu se posmatrati kao polazne tačke dubokog prodora i trajnog obilježja krajeva čije je stanovništvo pripadalo korpusu islamskih vjernika“.¹ Navedeno zapažanje upućuje na zaključak da islam oblikuje kulturni model, a pojedincu ne smeta da „religija postane snažan podsticaj, da religijska svest uđe u sve što čini i što misli da čini“.² Međedovićevi junaci svoj cjelokupni život prilagođavaju religijskome načinu mišljenja i vjerovanja posmatrajući svoj vrijednosni sistem, formiran na tim temeljima, kao „sigurnosni sistem, bez kojega bi se ličnost i zajednica raspali, a život obesmislio“.³ Svaki pripadnik islama poštuje društveno-religijske norme, slijedi ih u svakodnevnome praktikumu, jer „religijska verovanja, ideje i vrednosti, pored svoje uloge u religijskom sistemu, vrše i neke druge značajne funkcije u društvenom životu“.⁴ Islam integriše duhovni i praktički svijet pojedinca i zajednice u okvir orijentalno-islamske kulture u Crnoj Gori i čuva njihov religijski i duhovni identitet kroz sistem ideologije i politike, tj. sultanove vlasti. Din je pod zaštitom sultanove vlasti do granica njezina prostiranja. Na religijskim osnovama počivaju i moralno-etički principi junaka spjeva u koje je ugrađen odnos prema dobru i zlu.

Učenje islama počiva na *Kur'anu*, koji se doživljava kao izvor svjetlosti i nadahnuća čovjekova. Luče te svjetlosti su kur'anske dove. Njih pojedinac doživljava kao svjetlost koja obasjava iz tmine mraka. Islam i pobjeda islama

¹ Dragana Kujović, *Tragovima orijentalno-islamskog nasljeđa u Crnoj Gori*, Almanah, Podgorica, 2009, str. 8.

² Ratko Božović, *Leksikon kulturologije*, Agencija Matić, Beograd, 2006, str. 271.

³ Đuro Šušnjić, *Religija I*, Čigoja, Beograd, 2009, str. 240.

⁴ Đuro Šušnjić, *Isto*, str. 21.

čovjeku donose traženi mir i osećaj blagostanja i putokaz su prave vjere i pravoga puta. Takav odnos pojedincu uliva vjeru u to da je pod Božijim nadzorom i zaštitom, jer vjerovati u Božiju istinitost i dobrotu obaveza je svakoga pojedinca i u skladu je s Božijom objavom kao apsolutnom istinom. Čovjek orijentalno-islamske kulture Boga doživljava kao silu „koja je stvorila cijeli univerzum i sve uzročno-posljedične zakonitosti u njemu“.⁵ Čovjek-vjernik živi u saznanju da su njegove mogućnosti slabe i ograničene, a da Bog ima apsolutnu moć kojom može izmijeniti svaku situaciju u kojoj se nađe čovjek. U najtežim trenucima Međedovićevi junaci Boga doživljavaju svemoćnim i zato mu se obraćaju pokazujući svoju pokornost, poniznost i zavisnost od njega. Rijetki su trenuci neutemeljenoga i neopravdanoga obraćanja Bogu. Ono što nije regulisao *Kur'an* dopunili su sunet i šerijat. To trojstvo ustanovljuje čvrst religijski koncept Međedovićevih junaka, koji uređuje porodične i društvene odnose i „svaku dimenziju života“,⁶ od duhovne do praktične.

Da bismo upotpunili opštu predstavu o islamu kao religiji, smatramo cjelishodnim navesti jedno objašnjenje pojma religije: „Religija je osoben način života koji se opisuje u njenom učenju, doživljava u posebnoj vrsti iskušstva, ostvaruje u njenim obredima, izražava u njenim simbolima, ogleda u vrhovnim vrednostima, propisuje u normama, oživotvoruje u zajednicama vernika, učvršćuje u ustanovama, otelovljuje u svetim ličnostima, oseća na svetim mestima, i u sveto vreme“.⁷ Ako u kontekstu datoga objašnjenja smjestimo religijski svijet čovjeka kulture opjevane u spjevu, vidimo da je njegov religijski sistem potpuno usaglašen s opštim religijskim konceptom.

U zajednici koja je baštinila orijentalno-islamsku kulturu islam je uređivao odnos prema Bogu i pravac ponašanja u svakodnevnome životnome praktikumu. Vjera u Boga opšta je i stalna kategorija čovjeka te kulture i ispoljava se u svim životnim prigodama. Vjera u Boga je razumna i razborita, pojedinac nikad ne dozvoljava da ona ugrozi njegov racionalni odnos prema okruženju. Njegov odnos prema Bogu obilježavaju riječi *Bog ti vera koja varat' neće* (1494), kao i pjesnikove riječi koja označavaju razborit odnos prema Bogu: *Bože, pomози* (1) i njihov nastavak *Hoće, akobogda* (2). Obraćanjem Bogu i spominjanjem njegova imena čovjek očekuje njegovu milost koja mu pomaže da svoje zamisli pretoči u djela: pjesnik pjeva, junak čini viteške podvige, pojedinac stvara i vjeruje da njegov pogled k Bogu štiti od svakoga zla, posebno bijede kao najvećega čovjekova neprijatelja, s kojim je nemoćan sam upravljati.

⁵ Muhamed Muteveli eš-Šar'avi, *Tajne i koristi dove*, Ilum, Bužim, 2009, str. 9.

⁶ Mirča Elijade, *Vodič kroz svetske religije*, Narodna knjiga, Beograd, 1996, str. 181.

⁷ Đuro Šušnjić, *Isto*, str. 54.

Zajednica koja stvara i baštini tu kulturu gradi duhovno-religijski prostor u čijim se okvirima kreće pojedinac. Din ne sputava iskazivanje njegovih sposobnosti i umijeća. Granica dina ne smije se preći: pojedinac koji je pređe postaje prestupnik, jer ono što ne dopušta din, čovjeku nije potrebno. Ko pređe granicu dina više mu ne pripada. Može je preći različitim povodima i razlozima: na primjer, bijesom ili željom za osvetom. Čineći to, pojedinac je svjestan prestupa i njegovih posljedica, tako Meho u nastupu nezadovoljstva prijeti da će prestupiti granicu dina. Hasan-aga Cifrić, stric Mehov, to ne smatra bezopasnom i praznom prijetnjom, zato što trenutke slabosti ima svaki čovjek, osobito mladi. Iz pomenutoga Mehova stava vidimo da pojedinac zna za granicu i kao svaki vjernik zna što je protivno dinu, što ugrožava *tursku veru tvrdu* (3220), kako je karakteriše Fatima.

Zadatak pojedinca jeste savladavanje samoga sebe i obuzdavanje od činjenja zlih djela. Trenuci slabosti nijesu konstanta, javljaju se samo kad zataji razborito upravljanje emocijom, jer pojedinac nastoji da u svakome trenutku poštuje načela dina. Na primjer, Meho kaže Fatimi da ne plače, njezinoj majci da ne tuži i ne kuka, jer je sve to protivno dinu. Začuden takvim prizorom obraća im se i glasno pita zar ne vjeruju u Boga. To je primjer suštine čovjekova odnosa prema Bogu. Čovjek ne smije pre nagliti ni u čemu, tada ne bi imao vlast nad sobom, svojim naumima i djelima. Sve te postulate ugradio je Mededović u misaoni i emocionalni svijet svojih junaka.

Granice dina ne sputavaju čovjekovu slobodu da izrazi želje, da čini podvige, ali uz zadržavanje u okvirima religijske konvencije. Pravi vjernik čini mnoge stvari zbog dina, ne pomišlja da din ograničava njegove slobode i prava, zato što granice dina smatra mjerom svojih potreba, želja i mogućnosti. Čovjek orijentalno-islamske kulture daleko je od renesansnoga čovjeka i njegovih potreba za neograničenom slobodom, on je baštinik srednjovjekovnoga društvenoga koncepta životnih vrijednosti. Junaci spjeva ne osećaju tjeskobu, smatraju se slobodnim pojedincima sve dok traju din i Carstvo, iako je to po daleko od opštega koncepta slobode.

U fizičkome prostoru orijentalno-islamske kulture pojedinac je, u granicama dopuštenoga, slobodna i kreativna ličnost, bez obzira kojoj religiji pripadao. Na primjer, u prikazu dočeka gosta, vidimo slobodnoga pojedinca koji kreira taj odnos i upravlja njime. Pojedinac sebe izražava kroz ustaljene društvene norme kao smjernice načina ophođenja i vladanja, s namjerom da se ne naruši sistem. Vukašinovo obraćanje Mehu s *moja zlatna zvezdo* (2405), kao i riječi njegove žene koje izgovara dok gleda junake đe poizdaleka prilaze kući, potvrđuje postojanje slobodnoga pojedinca.

*Blago majci koja ga je rodila
Sestri blago što se kune š njime
A najbolje vijernici ljubi
Što se š njime u dušeku ljubi (2192–2195).*

Takvim postupkom pjesnik individualizuje junake i unosi crte drugačijega kulturnoga modela u postojeće kulturno polje. Susret kultura potvrđuje pripadnost istome prostoru, fizičkome ili duhovnome, ukazujući da se „svaka kultura transformiše pod uticajem druge kulture“.⁸ Otvorenost prostora učinila je prirodnom situaciju u kojoj Vukašin šedi među gostima i vlada se kao i svi turci, jer je rođen među njima. Postojanje dva svijeta, islamskoga i hrišćanskoga, koji su politički suprotstavljeni, ne remeti ideju međukulturnoga prožimanja i života u zajedništvu. Životni praktikum ujedinjuje svjetove jedan u drugi. Integrisanost tih svjetova vidi se iz činjenice da hrišćani turke ne doživljavaju kao neprijatelje i protivnike, već kao ravnopravne članove kolektiva koji sebe u svakome smislu smatra dijelom Carstva. Pripadaju svome religijskome poretku, ali se uklapaju u ustanovljeni društveni poredak. Stihovi koji govore o jedinstvu elementa i cjeline glase:

*Ne bi reko, da smo podajnici
no ka i oni njihni junaci.
Svi nas držu ka i oči svoje (2245–2247).*

Pjesnik smatra da je svijet kojemu pripada jedinstven. Različitosti posmatra samo kao prirodnu raznolikost istoga prostora, nikako kao dezintegracioni elemenat. Junak spjeva, a i pjesnik sam, jeste na stanovištu da posmatra jedan jedinstveni svijet, jedno društveno uređenje, jedinstveni usklađeni poredak različitosti.

Religija pomaže da se protumači opšti društveni i kulturni kontekst, zato što na njezinu sistemu počiva čovjekov duhovni i svjetovni svijet. Iz perspektive religije čovjek ovoga kulturnoga kruga tumači zakonitosti svijeta u kojemu živi i stvara. Koliko religija uređuje svakodnevicu pojedinca, kazuje ovaj primjer: Mehov otac i stari lički begovi ne piju ni vino ni rakiju, jer je protivno dinu, nijesu u mladosti pili, a kamoli u starosti; piju samo kavu. Postoji još jedna stvar: što je čovjek stariji sve se više ponaša po religijskim pravilima. Nije rijetka ni pojava odstupanja od tradicionalne religijske norme. Na primjer, imamo situaciju da hodža dolazi s Talem na okup svatova s pljoskom vina i *Kur'anom* u ruci, što se protivi religijskome obrascu. Pjesnik tu pojavu

⁸ Ratko Božović, *Leksikon kulturologije*, Agencija Matić, Beograd, 2006, str. 27.

ovako komentariše: *Ćitap s pljoskom nema drugovanja* (9076). Takav kulturni artefakt nastao je simbiozom naslijeđenoga i novostvorenoga kulturnoga sadržaja. Islam čuva kulturni format bez obzira što ga periferno dodiruju strani kulturni elementi. Oni bivaju odbačeni ukoliko nemaju moć integracije, tj. sposobnost prilagođavanja potrebama sistema u koji ulaze. Nereligijski sadržaji koji uđu u kulturno polje najčešće čuvaju autonomnost. Pominjani primjer na nivou je kulturnoga incidenta i nikad se neće *ucijepiti* u sistem.

Orijentalno-islamsku kulturu, iz perspektive njezinih junaka, možemo posmatrati kao jedan veliki svijet čiji „prečnik obilježava granicu svih stvorenih stvari“.⁹ Centar toga svijeta jeste din. Zaklinjući se junaci kažu *lijepog mi dina* (1203). Junaci se zaklinju i imanom. Za svaki momenat nade, sreće, radosti kaže se da je *lijep dinu* (3167). Na primjer, Fatima to kaže u trenutku kad je Meho oslobađa iz kočija carskih delibaša. Vrhunac vrijednosti pojedinca i njegove spremnosti na žrtvovanje sadržan je u iskazu *Sve i sve bi za din ostavijo* (10859). U religijskome ošjećaju pojedinca i zajednice sadržano je svih pet stubova islama, mada se u spjevu pominju samo dova i hadž. Najvećim grijehom smatra se izdaja Božije riječi.

Svaka čovjekova misao, svaki njegov rad treba biti u sadejstvu s dinom. Din nalaže da vjernik jednom u životu ode na hadžiluk, kad će to učiniti stvar je mogućnosti i izbora. Mehov otac, Smajilaga, to čini na kraju svoga alajbegovanja. Hadžiluk vidi kao krunu svega što je, saglasno dinu, činio u životu. Hadžilukom čovjek samopotvrđuje usaglašenost svoga življenja s načelima dina i ispunjava obavezu svakoga muslimana.

Ako pođemo od suštine da je kulturno u posebnostima i specifičnostima, onda možemo ustvrditi da nijedna kultura nije imuna na sadržaje koji dolaze iz drugih kulturnih polja, već da neke uspješno preoblikuje prilagođavajući ih svome sistemu, dok drugi ostaju u starome obliku, ali u novim kulturnim okolnostima. Možemo zaključiti da orijentalno-islamsku kulturu nijesu zaobišli procesi svojstveni svakoj kulturi – pojava i prilagođavanje stranih kulturnih sadržaja svojim potrebama. Ta je kultura dio korpusa evropske kulture i rezultat društveno-istorijskih tokova i „kulturna norma“¹⁰ koja kao „nesvesno usvojeni ili svesno propisani način ponašanja: merilo, pravilo, propis, model, obrazac, uzor, standard ili uputstvo za ponašanje ljudi u zajednici“,¹¹ čuva ustanovljeni kulturni i društveni poredak. Ako tako pristupimo orijentalno-islamskoj kulturi, lakše ćemo razumjeti njezine kulturne modele, bilo da pripadaju duhovnoj, religijskoj bilo praktičnoj sferi života. Pojedinač koji pripada tome kulturnome prostoru ne razdvaja duhovno i religijsko, jer su se *ucijepili* i u njegovu biću stopili u jedno.

⁹ Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971, str. 98.

¹⁰ Đuro Šušnjić, *Religija I*, Čigoja, Beograd, 2009, str. 245.

¹¹ Đuro Šušnjić, *Isto*, str. 245.

Kulturni identitet kao odraz religijskoga konteksta

Istražujući procese oblikovanja kulturnoga identiteta kroz spjev *Ženidba Smailagić Meha* primijetili smo da su mnogi kulturni proizvodi odraz religijskoga uticaja, iako religija i društveno-politički kontekst podjednako oblikuju kulturni identitet pojedinca i kolektiva. Takav stav može biti naizgled manje prihvatljiv, i u pokušaju da se u konstituisanju kulturnoga identiteta prednost da religiji, može izazvati polemičan ton. Treba imati u vidu da je islam došao s političkom pojavom Osmanskoga carstva tako da nema primat u formiranju identiteta u odnosu na politiku. Zajednica koja je baštinila orijentalno-islamsku kulturu formirala je odnos prema Carstvu kao sveukupnome zaštitniku svoje kulture.

Moramo istaći i da postoje sadržaji u kojima vidno dominira ili religijsko ili političko, ali postoje i kulturni modeli đe je teško razabrati religijsko od političkoga. Stvaranje identiteta jeste rezultat procesa i tekovina ukupnoga društveno-političkoga okvira. Naslanja se na ranije ustanovljeno, bez obzira na to da li je pojedinac toga svjestan i da li prepoznaje ranije stvorene elemente u svome kulturnome identitetu. O načinu oblikovanja identiteta Mišel Fuko kaže: „Čovjek uvijek može misliti svoj iskon na osnovu onoga što je već započeto. Iskon za njega nije uopšte početak – nešto kao prvo jutro istorije od koga su se kasnije nagomilale nove tekovine. Iskon je više način na koji se čovjek uopšte (...) podešava prema onome što je već započeto u radu, životu i jeziku“.¹² Međedović slijedi svoj *iskon* jer stvara kulturni proizvod od već stvorenih činjenica. Njegova pjesma jeste rezultat svega ranije stvorenoga na polju usmene epike, zato što se „svakidašnjica pojedinca, pa i društvenih grupa, odvija po utvrđenom *redu* i društveno prihvaćenoj vrednosnoj orijentaciji“.¹³ Fukoovo viđenje načina oblikovanja identiteta možemo primijeniti na kulturološku situaciju u kojoj Međedović slijedi „utvrđeni red“, dajući svoj pjesnički impuls tome redu. To znači da pojedinac ne stvara kulturni identitet, već samo snagom svoga stvaralačkoga umijeća ili znanja učestvuje u njegovu uobličavanju.

Čovjek orijentalno-islamske kulture prepušta da religija, u najvećemu dijelu, formira njegov identitet i ne smatra da din ograničava njegov stvaralački potencijal, iako granica može biti tako shvaćena posebno ako je riječ o pojedincu kao stvaralačkoj ličnosti. Religija nameće kulturni model da misao i djelo moraju biti u granicama dina. Takav kulturni model pojedinac i kolektiv ne žele manifestno mijenjati, ali se promjene dešavaju u procesu stvaranja

¹² Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971, str. 370.

¹³ Ratko Božović, *Leksikon kulturologije*, Agencija Matić, Beograd, 2006, str. 157.

kulturnoga proizvoda. Rijetki su kulturni produkti u spjevu koji nemaju religijskoga u sebi, ali je malo i isključivo religijskih, poput dove.

Moralne vrijednosti ne zavise od vremena, one su u sistemu vrijednosti jedne kulture i izdižu se iznad vremena. Mogu nestati ako nestanu njihovi nosioci ili opstajati u izmijenjenome obliku usljed novih društvenih okolnosti ili pojave novih nosilaca. Njih je epska pjesma orijentalno-islamske kulture uspješno čuvala i prenosila s generacije na generaciju.

Dova – specifičan kulturni artefakt

Jedno od osnovnih religijskih obilježja islama jeste dova. Taj religijski, a i kulturni produkt u spjevu *Ženidba Smailagić Meha* čest je u upotrebi. Razlog tolike frekventnosti stoji u činjenici da čovjek orijentalno-islamske kulture nalazi u religijskom prostoru odgovor na sve. U moć dove, koja predstavlja direktnu vezu s Bogom, vjeruje svaki vjernik. Za svaku čovjekovu životnu aktivnost i stanje u kome se nađe postoji jedna ili više prikladnih dova, koje su nastale još u Muhamedovu vremenu. Kroz dovu čovjek iskazuje svoje predavanje i pokoravanje Bogu, priziva njegov blagoslov i moć. Vjernik zna da će svaki posao, radnja, dešavanje koji su započeti dovom biti sigurno povoljno završeni.

Dova je dio obreda koji, za vjernika, ima mističnu moć. Vjernik posmatra religiju kroz obred i doživljava je tako da njezine sadržaje i značenja shvata kao ono što nadilazi njegove uobičajene moći. Najviša vrijednost, prema kojoj se mjere sve druge, jeste Bog. Dova je čisto religijski proizvod. Ne uči se uvijek iz religijskih razloga i ne obraća se svakom dovom isključivo Bogu; dova se može uputiti i uglednome i imućnome čovjeku. U određenim prilikama ona je sredstvo kojim se osnažuje vjera u povoljno razrješenje događaja ili pozicije u kojoj se našao pojedinac. Religijske vrijednosti najdublje su ukorijenjene u biću svakoga pojedinca prostora u kojemu nastaje i stvara Avdo Međedović. Kad se nađu u beznađu i bezizlazu, Međedovićevi junaci posežu za dovom, zato što vjeruju da se „dovom čovjek može zaštititi od sile svakog zla i spasiti od tog zla“.¹⁴ U takvoj se situaciji nalazi Tale od Orašca i njegovi saborci na bojnome polju pod budimskim zidinama, te im hodža uči kur’ansku dovu. Nije ovo jedina situacija u kojoj uzimaju dovu, ona prati mnoge njihove svakodnevne momente – od redovnih do prigodnih momenata za dovu. Junaci spjeva vjeruju da učenjem dove stiču nagradu.

U spjevu je zastupljeno više vrsta dova. Izdvojićemo ove: dnevne dove, kur’anska dova, putnička dova, hajirli dova, kabul dova, neiskrena dova. Ako

¹⁴ Jusuf Tavasli, *Dove i njihovi fadileti*, Libris, Sarajevo, 2010, str. 30.

dovu posmatramo s kulturološkoga aspekta vidimo da pjesnik u spjevu pominje samo one dove koje idu sa situacijom koja ima istaknuto mjesto u strukturi spjeva, što je, posmatrano iz ugla tvorbe epske strukture, posve razumljivo.

Dnevna dova. Bog je čovjeka obavezao na pet dnevnih dova, za svako doba dana prigodna dova. Međutim, postoje i druge dove, kakve su noćne dove. Primjer za njih nijesmo našli u spjevu. Dnevne dove imaju ustanovljenu formu. Pripadaju svakodnevnome životnome praktikumu. U toku dana uči se pet dova (u zoru, u podne, poslijepodne, na zalasku sunca, uveče). U spjevu se pominju tri redovne dnevne dove: sabah, kušluk i akšam dova. U kući Smailagića uobičajene su tri dove, tj. onako kako stoji u *Kur'anu*. Njih uče Mehov otac i stric, dok ih Meho dvori po pola sata prekrštenih ruku na grudima. Opisana situacija ilustrativno ukazuje na obredni karakter dove – spoj riječi i pokreta koji se ponavljaju po ustanovljenome modelu. Četvrta molitva nije redovna pojava u kući Smailagića. Nju uče, na primjer, kad se Meho i stric vrate iz mehane ili kad Meho krene za Budim. Uočili smo da u kući Smailagića učesnici religijskoga obreda, molitve, nemaju isti status. Meho je još mlad, pa na opisani način učestvuje u njoj. Ravnopravnost učešća u molitvi se stiže. Nakon dobijanja mandata alajbega Meho traži ravnopravnost učešća u molitvi; stari način će zadržati samo kao znak poštovanja prema ocu i stricu.

Putnička dova. Putnička dova se uči za sretan put svakome ko ostavlja svoj dom i odlazi na put. Ona štiti putnika od svakoga izazova koji ga može snaći na putu. Tu dovu Bog uvijek usliši, jer je iskrena, a i onaj koji je uči ili za koga se uči izražava svoju pokornost prema Bogu. Ta dova je prigodna dova, zato što se uči prigodnim povodom, u njoj se ton molitve i blagoslova vrlo prepliću. Obje strane u njoj ravnopravno učestvuju. Dova dobija na značaju, u zavisnosti od toga ko je ili za koga se uči. Čast je preučiti dovu onome koji kreće na važan i dalek put. Putničku dovu uči paša Smailagić Mehu u mehani; putničku dovu uči hodža svatovima na polasku za Budim; putničku dovu uči otac Mehu, kad s Osmanom krene za Budim.

Putničkoj dovi je bliska hajirli dova. Njezina snaga je u riječi koja ima ton blagoslova. Na primjer, hajirli dovu imamo kad, ispred Fatimina dvora, Meho kreće k veziru. Tada Fatima i njezina majka uče dovu Mehu za srećan put.

U spjevu smo naišli na zanimljiv prizor: srijeću se Meho i Vukašin i jedan drugome kažu molitvu. U tome činu religijski obred nije potpuno zao-kružen. Izostaje pokret tijela, koji je u molitvi važan koliko i duhovni sadržaj. Ta se molitva ispoljava samo kroz iskazanu riječ. Očekivan je takav ishod, jer učesnici molitve pripadaju različitim religijama.

Kur'anska dova. Kur'anska dova ima najvišu snagu. U njezino ostvarenje je siguran svaki vjernik, zaziva se u najtežim situacijama. Kolika je njezina moć kazuje ovaj primjer. Magla je poklopila sav prostor oko Klime

ispod budimskih zidina, bezizlazna je situacija, ne zna se koja je vojska kud. Tada Tale traži od hodže da izuči kur'ansku dovu. Hodža uči dovu i čim završi, magla se diže.

Veliki dio kur'anskih dova praćen je ajetima koji određuju njihov sadržaj i situaciju u kojoj se upotrebljavaju. Kur'anski ajeti koji se odnose na dovu govore o ovozemaljskome svijetu u kojemu se kroz pokajanje, pokornost, predavanje i vjerovanje u apsolutnu Božiju moć stiče mjesto na ahiretu. Jedan od načina sticanja ahireta i dženeta jeste žrtvovanje.

Čovjek orijentalno-islamske kulture kur'ansku dovu smatra najboljom dovom, jer je ona vjerniku došla direktno od Boga. Vrijednost i snaga njezina su u tome što je izrečena riječima samoga Boga. Kur'anske dove su uzvišene i dostojne onoga od koga dolaze. Uzimanjem kur'anske dove vjernik izražava zahvalnost Bogu na svim blagodatima kojima ga daruje, bilo da su ovozemaljske ili ahiretske. Svaki vjernik zna da „Uzvišeni preko *Kur'ana* osvjetljava sve životne puteve i dileme, a onaj ko se bude čvrsto držao kur'anskih dova, taj neće nikada zalutati“.¹⁵ Mnogi kur'ansku dovu posmatraju i kao put duhovnoga uzdizanja, jer je ona Božija riječ, i kroz nju se uzima samo Božije nadahnuće. Sadržajem i prirodom svojom ove dove uvijek budu uslišene i imaju prednost u uslišavanju. Ove dove sadrže ono što čovjek ne može sam postići.

Kabul dova. Kabul dova uči se u najvažnijim trenucima. Vjeruje se da može pomoći i preokrenuti događaj u korist onoga ko je uči ili za koga se uči. Kabul dova se uči da bi se ostvarila. Najvišu moć ima kur'anska kabul dova, jer samo njezina nadstvarna moć i vjera u tu moć mogu preokrenuti situaciju.

Svi se pred bitku mole Bogu. Turci uzvikuju *Alah* i *Alija* (10474), a hrišćani *Marija* (10475). U toku teške bitke i strašnih prizora, đe se ne razaznaje ko kojoj strani pripada, đe su svi smiješani, đe su prizori mrtvih, ranjenih, konja bez junaka, Tale naređuje hodži da uzme *Kur'an* i nađe dovu koja bi *kabul bila* (10560). Dok hodža bude učio dovu, za njim će svi ponavljati *Amin* (10570). Nakon hodžine dove pojedinac se prepušta volji više sile, jer smatra da je ispunio svoju obavezu. Tale od Orašca uči dovu fidahlijama, ona je njegov put u nadstvarni prostor u kojemu traži i nalazi razrješenje situacije na bojnome polju. Riječi dove daju junaku vjeru u spasenje. Zazivanje Boga dovoljna je sigurnost da će se ostvariti ono što se traži. Stihovi najpotpunije predočavaju opisano:

Taman tako, nek je sretno, Tale!

Bog nam jaki bijo od pomoći!

Amin, braćo, hoće akobogda! (11273–11275)

¹⁵ Muhamed Muteveli eš-Ša'ravi, *Tajne i koristi dove*, Ilum, Bužim, 2009, str. 52.

Nakon što izuči dovu, junak je spreman na žrtvu, otkupljuje se. Taj momenat sadejstva unutrašnje i spoljašnje manifestacije dio je žrtvenoga obreda kojega „obično prati molitva, što je znak da delo bez vere ne ide odvojeno“.¹⁶ Ponavljanje molitve uslovljeno je i njezinim obrednim karakterom. Učesnik molitve zna da je ona „(nečujni ili glasni) razgovor vernika sa svojim bogom: intimna drama koja se odigrava u duši vernika između njega i njegovog boga“.¹⁷ U tome trenutku on je duhom izvan kolektiva, ali je njegova molitva u službi kolektiva. Talev *glasni* dio obreda glasi:

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

Takav odnos prema Bogu ima čovjek koji razumije snagu riječi i pokreta u obredu. Ovde ćemo pomenuti da religijski osećaj, vremenski ograničeno, obuzima učesnika u obredu, jer se Tale brzo vraća u svjetovni prostor i savjetuje saborce da u toku boja postupe ovako:

*Nek ne žali živi umrloga,
No neka se sobom razgovara
U nad Boga šta će učiniti!* (10322–10325)

Takav preokret je potreban da bi se učesnici u zbivanju zadržali u prostoru stvarnosnoga svijeta. Čuda na bojnome polju se dešavaju, što potvrđuje snagu kur'anske kabul dove.

Neiskrena dova. U spjevu smo našli primjer takozvane neiskrene dove, kako je određuje pjesnik. To je netipičan kulturni model. Rijetke su prilike u kojima se desi takva dova. Zbog karaktera njezina može se i odbiti. To Meho čini odbijajući kadijinu dovu za srećan povratak, zato što je izdajnička i neprijateljska. Koliko je ljut govori i to da na rastanku ni *Amin* ne kaže. Kadijina dova Mehu glasi:

*I rekoše: Srećita ti bila!
I sa š njome sokolove lego,
Šćeri prve, potonje sinove,
Da ti snahe ne zateču za've!
Ti doček'o, ženijo sinove,
Od odžaka ka što si i sebe!*

¹⁶ Đuro Šušnjić, *Religija I*, Čigoja, Beograd, 2009, str. 165.

¹⁷ Đuro Šušnjić, *Isto*, str. 391.

*Šćeri tvoje davo na Zajime,
Ka što si uz'o od Zajima. (4891–4898)*

Meho otkriva pravo značenje kadijinih riječi, ne uzvraća na dovu i ljutito baca dvije madžarije za izun-namu. Prave namjere i želje kadijine sadržane su u potonja dva stiha. Pjesnik vješt看 postupkom zavodi slušaoca ne otkrivajući odmah osnovnu poruku dove.

Dova kao blagoslov. U spjevu smo našli primjere dova koje su, po tonu i povodu kojim se izgovaraju, vrlo bliske blagoslovu. Duhovni karakter blagoslova sličan je molitvi, ali je znatno svjetovniji. On vuče religijsko porijeklo, ali je vremenom izašao iz toga okvira, što ga je i udaljilo od molitve. Blagoslov se ispoljava samo u prostoru riječi, čime je izgubio obredni karakter. Njime se saopštava želja ili lični odnos onoga ko ga izgovara prema onome kome je upućen. Može biti u jednoj rečenici: *Hajde, sine, hajirli ti bilo* (2043), ali i znatno razvijeniji kao u primjeru:

*Blagoš mene, zvezdo od sokola,
Kad dočekah u dvorove sina,
Milog sina hadžije Smajila,
Kanidžkoga prvog alajbega! (2268–2271)*

Blagoslov započinje Vukašin u čast svoga gosta Smailagić Meha, ističući da je kao domaćin počastvovan prisustvom takvoga gosta. Prva Vukašinova riječ jeste riječ blagoslova, dok se u nastavku tekst primiće dovi, posebno u Mehovim riječima.

*Šućur tebe na dvorove, Vuče,
I Bog tebe sačuvao
Od zle muke i dušmanske ruke (2272–2274).*

Tumačeći tekst kao cjelinu, vidimo da je ton blagoslova dominantniji u Vukašinovim riječima, dok su Mehove riječi tonom bliže molitvi. Primjer ukazuje na različita kulturna i religijska polja kojima pripadaju učesnici predložene situacije.

Ostali primjeri dova. U spjevu smo našli više primjera dova koje se uče različitim povodima. Samo ćemo ih pomenuti radi uvida u raznolikost ovih sadržaja u spjevu. Takve su dove: dova novome budimskome veziru; dova kojom je murtat vezir ispratio bošnjačke paše; dova koju su izučili murtat veziru kad je dolazio u Budim; po četiri kur'anske dove svakoga dana, prvoga mjeseca, koje su učene murtat veziru; dova koja je učena preživjelima

nakon bitke; dova koja se uči da se kroz nju veliča sjaj pobjednika; dova kroz koju se odaje poštovanje stradalima na bojnome polju.

Ona je svojim sadržajem i karakterom bliska molbi. U spjevu smo našli primjer dove koja je upućena važnome pojedincu. Riječ je o dovi koja je upućena murtat veziru:

*A šće'ne sa nekak'om dovom,
Da se žali da je zulum težak (3470/3471).*

Smatrali smo ovo potrebnim istaći i razgraničiti dovu koja je upućena pojedincu od dove upućene Bogu. U spjevu su dominantno prisutne dove koje se upućuju Bogu. Jedan od razloga tome jeste činjenica da je pojedinac, što god da radi ili što god da mu se dešava, uvijek okrenut k Bogu.

Uslišavanje dove. Na kraju ćemo reći nešto o uslišavanju dove. Najveći broj dova, inače, su uslišne dove. U spjevu je skoro svaka dova uslišna, zato što se učesnici u njoj kreću u granicama realnoga i mogućega i u stanju smirenosti i zadovoljstva prizivaju Božiju milost. Svaki učesnik dove u spjevu manifestuje potpunu predanost Bogu. Dovoljna je slika Tala od Orašca pred bitku u kojoj duhovno doseže do same Božije milosti. Kao nagrada takvome odnosu jeste pobjeda i savladavanje neprijatelja. Tale vjeruje da dovom može podjednako ostvariti i ovozemaljska i ahiretska dobra. Tu ne postoje odstupanja, zato što se ovozemaljski život posmatra kao uvod u ahiret.

Nasuprot uslišne dove postoji i dova koja se odbija. Primjer te dove jeste dova u kojoj se neko proklinje. Nijesmo naišli na takav primjer u spjevu, ali jesmo na primjer dove čija se kletva uslišava, jer je u korist i za dobrobit vjere. Fatima smatra da je za njezina zlotvora, budinskoga vezira, dovoljna kazna kad bi ga stigla kletva: *A vezira cigan pogubio (3171)*. Ta je molitva uslišna, jer se vezir smatra protivnikom i otpadnikom dina.

Religija kao povlašćeni prostor junaka

Baveći se odnosom Međedovićevih junaka prema religiji otkrili smo da religiju posmatraju na dva načina, da postoje momenti u kojima pojedinac religiju doživljava kao duhovni sadržaj koji oplemenjuje njegovo biće i izvodi ga iz surovosti i nepredvidljivosti stvarnosnoga svijeta. Prvi način jeste doživljavanje religije kao sistema koji uređuje ponašanje pojedinca i zajednice u svakodnevnome praktikumu, sistema čije zakonitosti niko ne dovodi u pitanje, prihvata ih kao datost s kojom nema nagodbe i okvir u kome se mora kretati. Drugi način odnosa prema religiji jeste doživljavanje religije kao duhovnoga sadržaja u kojemu pojedinac zamišlja da izlazi iz stvarnosnoga svijeta u čisti

i sigurni predio u kojemu je potpuno zaštićen. Tu je odgovor i rješenje svakoga pitanja i problema. U tome prostoru čovjek je u svijetu čiste duhovnosti i zalazi u suštinsko poimanje religije. Kroz molitvu doživljava pročišćenje od banalnosti i surovosti svakodnevice, a bismilom „U ime Alaha, milosnoga, samilosnoga“¹⁸ otvara put k Bogu i u sferi čiste duhovnosti oseća veliku i neograničenu Božiju milost.

Pojedinac trenutke sjedinjenja s religijskim u izvanstvarnosnome prostoru doživljava kao sigurnu zaštitu i svoj *povlašćeni prostor*.¹⁹ To je esencija njegove komunikacije s religijskim. On vjeruje da je u ajetima sadržan odgovor na sva pitanja i dileme čovjekove, i kroz takav odnos zalazi u prostor metafizičkoga, zato što tad kur'anska riječ izlazi iz značenja koje ima u realnome svijetu i postaje metafizička kategorija neograničene snage. Međedovićev junak u tome stanju sebe vidi nepobjedivim i nezaustavljivim k ostvarenju svoga cilja. S dlanovima i pogledom okrenutim k nebesima čini mu se da ovaladava svojim mikrokosmosom i dobija najvišu snagu i najčvršću vjeru u pobjedu. Takvo stanje obuzima Tala od Orašca na bojnome polju pred bitku svih bitaka. Oseća da je dokučio Božiju milost i ušao u svoj *povlašćeni prostor*, kao da je u bestjelesnome stanju i potpuno predat Bogu. U sudbinskim situacijama pojedinca obuzima potreba za takvim stanjem, jer ne može samostalno izaći iz njih. To smatra najvećim izazovom, pa onda molitvom, kao najuzvišenijim od svih izraza, moli se Stvoritelju i smatra da je tada s njim duhovno najbliži.

Postavlja se pitanje zašto je čovjeku potreban opisani odnos prema Bogu. Jedan od mogućih odgovora glasi: pojedinac religiju doživljava kao ustanovljeni i utvrđeni sistem koji izlazi u susret svim njegovim potrebama i mogućnostima. On zalazi u prostor metafizičkoga kad oseti da događaji nadvladavaju njegove realne mogućnosti, kad njihovo razrješenje zavisi od sudbinskih okolnosti i kad je, po njegovu mišljenju, potrebno da se umiješa viša sila. Takav odnos pojedinca i religije označićemo kao njegov *povlašćeni prostor*, siguran zaklon od problema iz stvarnosnoga svijeta, a religija ispunjava taj prostor.

Najvažnija tačka *povlašćenoga prostora* jeste trenutak prepuštanja pojedinca religijskome sadržaju. On se tada duhovno sjedinjuje s religijom i *ucjepljuje* u samu suštinu religijskoga koja dobija sve obrise čiste duhovnosti. Sjedinjujući se s izvanstvarnosnim, stvara bezbjedno polje u trenucima kad se stvarnost pojedincu učini surovom, on tada misli da fizičkom snagom i umom

¹⁸ *Kur'an*, prijevod Besim Korkut, Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, str. 1.

¹⁹ Sintagmem *povlašćeni prostor* preuzet je iz knjige Petra Džadžića *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Prosveta, Beograd, 1993. Autor je istakao da pomenutim sintagmom označava „činjenicu umetničke vizije Miloša Crnjanskog“.

ne može nadvladati ono što je pred njim. Tale od Orašca moli se Bogu pred neizvjesnu bitku, to vidi kao jedini (preostali) izlaz. Trajanje molitve jeste vrijeme njegove odsutnosti iz stvarnosnoga svijeta i boravak u onome drugome, sigurnijemu duhovno-religijski omeđenome.

Taj zamišljeni duhovno religijski prostor junak doživljava kao istinsko utočište i zaštitu. Potrebu za takvim prostorom podstiče osećaj egzistencijalne ugroženosti. Taj prostor Međedovićev junak oblikuje svojim doživljajima i zamišlja kao idealno stvoren. Junak ima potrebu da religiju izmjesti iz njezine svakodnevnice primjenljivosti i posmatra je kao čisto duhovnu potrebu.

Molitva je najčešće sredstvo kojim pojedinac ulazi u *povlašćeni prostor*, on kroz molitvu, pjesmu svoje duše, doživljava Boga kao izvor svjetlosti i vječno savršenstvo. Kroz molitvu čovjek humanizuje i smiruje svoje uzburkano okruženje i unutrašnji nemir. On ima potrebu za svojim imaginarnim prostorom. Dok je na molitvi, junakov pogled okrenut je k visinama, k svojim doživljajima i interpretacijama religijskoga sadržaja. Molitva je uvijek ista i uvijek se ponavlja po ustaljenome obrascu, samo su razlozi za nju drugačiji. Stvarnosni i *povlašćeni prostor* jedan su naspram drugoga. Međedovićev junak molitvu vidi kao jednu od najviših kulturnih vrijednosti svijeta kojemu pripada. Čovjek ono što je suđeno lakše prihvata ako ga izmjesti u duhovni prostor. U datoj situaciji pojedinac, u kolotečini događaja, pušta da kulturni produkt oblikuje njegovo ponašanje. U njegovoj molitvi smisao i značenje riječi i pokreta zaokružuju se u jedno.

U *povlašćenome prostoru* hodža uzima *Kur'an* i uči *jaku dovu Bogu* (10572). Riječju *jaka* apostrofira se nadstvarna i čudesna moć molitve. Čovjekova očekivanja od čuda ne smiju biti iznevjerena, pa slijedi trenutak podizanja magle iznad Klime. To je primjer vječite čovjekove potrebe za čudom, za onim nadstvarnim. Nadstvarni svijet je potreban čovjeku, jer se u njemu stvari odvijaju očekivanim tokom. Taj se prizor može podvesti i pod pjesničku opservaciju događanja na bojnome polju. To je literarno oneobičavanje neposrednoga okruženja.

Povlašćeni prostor je zamišljeni duhovni prostor u kojemu pojedinac posmatra pojave kao čisto duhovne kategorije. Taj je prostor očišćen od sadržaja stvarnosnoga svijeta. Svaki momenat sreće junaci porede s ljepotom dina i sve ugodno i poželjno zahvaljuju smislu i značenju ljepote dina. Problem *povlašćenih prostora* u spjevu *Ženidba Smailagić Meha* otvorili smo iz razloga što religija primarno obilježava duhovnost pojedinca i zajednice kojoj pripada i što joj pristupaju s najvećim poštovanjem u odnosu na sve druge kategorije.

Literatura

- Abazović, Dino i Radojković, Jelena i Vukomanović, Milan, *Religije sveta: budizam, hrišćanstvo, islam*, Beogradski centar za ljudska prava, Beograd, 2008.
- Benjamin, Valter, *Eseji*, Nolit, Beograd, 1974.
- Berk, Piter, *Osnovi kulturne istorije*, CLIO, Beograd, 2010.
- Božović, Ratko, *Leksikon kulturilogije*, Agencija Matić, Beograd, 2006.
- Čolaković, Zlatan, *Epika Avda Međedovića (The epics of Avdo Međedović) I i 2*, Almanah, Podgorica, 2007.
- Diltaj, Vilhelm, *Doživljaj i pesništvo*, Orpheus, Novi Sad, 2004.
- Džadžić, Petar, *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Prosveta, Beograd, 1993.
- Elijade, Mirča, *Vodič kroz svetske religije*, Narodna knjiga, Alfa, Beograd, 1996.
- Eš-Ša'ravi, Muhamed Muteveli, *Tajne i koristi dove*, Ilum, Bužim, 2009.
- Fuko, Mišel, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971.
- Humbolt, fon Vilhelm, *Spisi iz antropologije i istorije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Novi Sad, 1991.
- Kilibarda, Novak, *Usmena književnost (Istorija crnogorske književnosti – knjiga 1)*, Institut za crnogorski jezik i književnost, Podgorica, 2012.
- Kuba, Li i Koking, Džon, *Metodologija izrade naučnog teksta*, CID, Podgorica, 2003.
- Kujović, Dragana, *Tragovima orijentalno-islamskog nasljeđa u Crnoj Gori*, Almanah, Podgorica, 2009.
- *Kur'an*. Prijevod Besim Korkut, Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb.
- Lečner, Dž. Frenk i Boli, Džon, *Kultura sveta*, CLIO, Beograd, 2006.
- Lewis, Bernard, *Svijet islama*, Jugoslovenska revija, Beograd, 1979.
- Said, Edvard, *Orijentalizam*, Čigoja, Beograd, 2008.
- Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Spahić, Mustafa, *Povijest islama*, Bookline, Sarajevo, 2008.
- *Stara arapska poezija*, Prijevod Sulejman Grozdanić, Svjetlost, Sarajevo, 1971.
- Tavasli, Jusuf, *Dove i njihovi fadileti*, Libris, Sarajevo, 2010.
- Šušnjić, Đuro, *Religija I*, Čigoja, Beograd, 2009.
- Šušnjić, Đuro, *Religija II*, Čigoja, Beograd, 2009.
- Šušnjić, Đuro, *Metodologija*, Čigoja, Beograd, 2009.

Aleksandar ČOGURIĆ

**ŽENIDBA SMAILAGIĆ MEHA – AN EXPRESSION
OF ORIENTAL-ISLAMIC SPIRITUAL AND RELIGIOUS
HERITAGE IN MONTENEGRO**

Avdo Međedović's poem *Ženidba Smailagić Meha* is, inter alia, an expression of the religious heritage of Oriental-Islamic culture in Montenegro. In this paper, the author discusses the way in which the wealthy religious class found itself in the structure of Međedović's poem, as well as the way in which religious activities become suitable material for an epic literary form. The author defines the way in which the poet positioned the relationship of his hero to Islam, discussing also the spiritual and religious world of the hero and the mystical power of prayer as a specific cultural artefact. Finally, the last part of the paper presents the specific situation that produces the unification of the hero and religious world and belief in its power, liberating the individual of cruelty imposed by reality.

Key words: *Islam, religious impact, Avdo Međedović, Ženidba Smailagić Meha, Oriental-Islamic culture*