

Љиљана Ж. ПЕШИКАН-ЉУШТАНОВИЋ*

ПЕЈО И ОБРО ГРУЈОВИЋ — ДВА ВИЂЕЊА ТРАДИЦИЈЕ¹

Сажетак: Рад се заснива на Лалићевим романима *Рајна срећа* и *Зашточници*, који се сагледавају у оквиру тетралогije којој припадају и романи *Докле јора зазелени* и *Гледајући доље на друмове*. Основни предмет истраживања јесте супротстављени однос према црногорској, превасходно ратничкој традицији, који у овим романима заступају браћа Грујовићи — Пејо и Обро. Притом, полази се од претпоставке да је овај однос, и иначе, далекосежно значајан за целину Лалићевог дела и да представља не само један од битних основа за карактеризацију његових ликова и за сликање њиховог односа према колективу, већ се у њему огледа и Лалићев, унеколико амбивалентан, однос према традицији властите заједнице. Михаило Лалић као писац ту традицију изузетно добро познаје у свим њеним аспектима, али је непрестано и у особеној полемици са њом; уочава њене високе, сввремене вредности, али и одбацује поједине „озакоњене” традицијске норме са становишта дубљих и универзалнијих моралних вредности. Управо због тога, верујем да се на односу према црногорској традицији заснивају не само карактеризација ликова, иронија, хумор и особена драматика међуљудских односа, већ и вредносна оса Лалићевог романескног опуса и нека од његових основних дубинских значења.

Кључне речи: лик, карактеризација, психологија, усмено — писано, иронија, аутоиронија, хумор

...Умори се и побједник...

(Рагна срећа: 50)

Основни предмет истраживања из којег је настао овај рад није било регистровање и систематизовање рефлекса усмене књижевности и

* Проф. др Љиљана Ж. Пешикан-Љуштановић, Универзитет у Новом Саду, Србија, Филозофски факултет, Одсек за српску књижевност

¹ Истраживање на коме је заснован овај рад спроведено је у оквиру пројекта *Аспекти идентитета и њихово обликовање у српској књижевности* (број 178005), који се, под руководством проф. др Горане Раичевић, спроводи на Одсеку за српску књижевност Филозофског факултета Универзитета у Новом Саду, уз финансијску помоћ Министарства просвете и науке Републике Србије.

културе у Лалићевој тетралогiji² *Рајна срећа* (Лалић 1973), *Зайочници* (Лалић 1976), *Докле јора зазелени* (Lalić 1982) и *Гледајући доље на друмове* (Lalić 1985)³, већ, пре свега, сагледавање, целовито презентовање и тумачење углавном супротстављених односа и вредносних ставова о црногорској, преваходно ратничкој традицији, које у овим романима заступају браћа Грујовићи — Пејо и Обро. Притом, полазимо од претпоставке да је однос према усменом стваралаштву и традиционалној култури, и иначе, далекосежно значајан за целину Лалићевог дела и да представља не само један од битних основа за карактеризацију његових ликова и за сликање њиховог односа према колективу, већ се у њему огледа и Лалићев, унеколико амбивалентан, однос према традицији властите заједнице. Он ту традицију изузетно добро познаје у свим њеним аспектима, али је, истовремено, непрестано и у особеној полемици са њом; уочава њене високе, свевремене вредности, али и одбацује поједине „озакоњене” традицијске норме са становишта дубљих и универзалнијих моралних вредности.

Управо због тога, верујем да се на односу према традицији заснивају нека од дубинских значења и неки од основних естетичких и сазнајних квалитета Лалићевог дела уопште. Овај рад заснован је, пре свега, на трагању за оним аспектима односа према традицији који доприносе лепоти романа и слојевитости и сложености њиховог значења. Управо због тога издвојена су прва два дела Лалићеве тетралогije, као естетски знатно вреднији и остваренији у односу на романе *Докле јора зазелени* и *Гледајући доље на друмове*, у којима се, релативно механички, реплицира сукобљеност међу браћом чиме се, за разлику од прва два дела (особито *Рајне среће*), нарочито сиромаша Обров лик, претварајући се, мање-више, у стереотипну илустрацију негативних црта „херој-

² На овај аспект прва два романа Лалићеве тетралогije указао је, сажето, али довољно разубојено и обухватно, Радомир Ивановић у књизи *Писање као судбина. Поешика Михаила Лалића*, у поглављу „О односу фолклорне и умјетничке имагинације (Удио усменог стваралаштва)” посвећеном уделу усменог стваралаштва у Лалићевој прози (Ивановић 1994: 74–92). Од истог аутора види, такође: Ивановић 1972: 117–137; Ивановић 1974; Ивановић 1977: 327–338; Ivanović 1977: 273–295; Ивановић 1982: 67–74.

Литература о Лалићевом делу уопште представљена је у избору који је за антологијску едицију *Десет векова српске књижевности* сачинила Лидија Томић (види: Томић 2014: 504–507). Уз наведену литературу види, такође: Peleš 1966: 221–249. и Јестровић 1996. (У књизи *Зоре Јестровић* дата је обухватна био-библиографска белешка о Лалићу. Види: Јестровић 1996: 139–144.)

³ У даљем навођењу, због прегледности, уз цитате ће се наводити наслов романа и страна на којој се у наведеним издањима цитат налази.

ског профила⁴, већ описаних у различитим карактерологијама од Цвијићевих истраживања наовамо (види: Цвијић 1902; 1931; 2006; Дворниковић 1939; Џацић 1994. и 1995), и деградације *homo heroicus*-а у човечулка. (Не)сналажење *homo heroicus*-а у модерним временима и његова непримереност новим видовима ратних и политичких сукоба јесте једно од основних тематских и значењских упоришта Лалићеве тетралогije. Ипак, док је у *Рајној срећи*, у мањој мери и у *Зайчочницима*⁵, то извор наглашене драматике и психолошких продора у обликовању ликова и оцртавању њихове слике света, у потоња два романа Лалићеве тетралогije оно је, углавном, механички реплицирано, без правог прираштаја и продубљивања значења.

На први поглед може се учинити јасном и неупитном наглашена супротстављеност браће у односу према традицији. Обро барјактар, целином својих ставова и поступака, оличава тако безрезервно прихватање традиционалних норми лишено сумњи, живот унутар њих и поступање у складу с властитим виђењем традиције па, у основи, и наглашено одсуство свести о могућности дистанцираног вредносног преиспитивања властитог културног модела. О таквој егзистенцији унутар традиционалне културе, ненацетој сумњом, сведочи и Пејов благо подсмешљиви однос, у коме се, можда, може наслутити и извесна мера зависти због онога што наглашено сензитивни приповедач опажа као братовљево елементарну монолитност. Сем тога, карактеризација и грађење Обровога лика у целини тетралогije остварују се из перспективе Пејовог виђења и доживљавања братовљевих својстава и поступака, па се, због тога, могу посматрати и као својеврсни пројективни тест у обликовању доминантног лика Пеја Грујовића, који је основно емотивно, вредносно

⁴ Овај појам је непосредно преузет од Герхарда Геземана (Геземан 1968: 39–46, види, такође, Геземан 2003), пошто сматрам да је управо Геземаново дело (у оригиналу *Heroische Lebensform: zur Literatur und Wesenskunde der balkanischen Patriarchalität*) битно утицало на Лалићево виђење *homo heroicus*-а. О овоме непосредно сведочи Пејово премишљање из *Зайчочника*: „Већ је Геземан предвидео да неће бити лак пријелаз кад буде требало од јунака стесати војника, а ми старци с нашим митологијама и примјерима за угледање ту тешкоћу повећавамо већ и сâмим нашим присуством” (*Зайчочници*: 298), али и посредно истицање неких од основних својстава *homo heroicus*-а, која се у великој мери поклапају с Геземановим виђењем, па и његових типских недостатака који воде у деградацију „херојског профила”, рецимо, мегаломаније, претеране самоуверености, претераног честохлепља, напуштања идеала чојства и сл.

⁵ „У *Зайчочницима* је наратор задржао *кријичку свесћ*, али је она усмерена више ка општем него појединачном, тако да се онај процес универзализације регионалног осећа у мањој мери него у претходно објављеном роману” (Ivanović 1977: 277–278).

и значењско чвориште, наратор и фокализатор у сва четири романа. У однос према брату приповедач у знатној мери улива властито осећање *друјосиши*, издвојености из традиционалног културног модела који се за њега манифестује у Обровим одликама и поступцима.

Обро, према Пејовом виђењу „никад не мисли о стварима које му се не свиђају” (*Рајина срећа*: 13); „вазда [...] бира што је лако и што може да одјекне” и прећуткује, притом, било какву слабост, па тако, када одлучи да посече стару мурву, свест о наступајућој старачкој оронулости прикрива општом бригом — „може [се] неко од чељади оклизнути да се сатре” (*Рајина срећа*: 21)⁶. Обро је суштински обележен као човек традиције већ и сâмим именовањем, које је најчешће двоструко, па се уз име по правилу даје и његова ратничка улога — барјактар. Овакав начин вишечланог именовања, које истиче ратничку, социјалну или статусну одредницу као неодвојиви део имена, типичан је за усмену епiku⁷ и означава суштинску сливеност ратника с његовом јуначком и социјалном оствареношћу.

Сâм Пејо има подвојен став према Обровом барјактарству. С једне стране он у више наврата иронично наглашава да оно битно утиче на Оброво понашање у смутним временима, на његову глад за чиновима и главарством, потребу да учествује у свим збивањима, да се истакне и наметне властито мишљење⁸. Та глад за звањима и главарствима чини Обра на моменте комичним. Он је, на пример, такав када, у анегдотски обликованој епизоди, покушава да објасни како је „прво старјешинство овог рата” измакло барјактарској кући Грујовића, или бар неком од других Мусичића, и пало у руке Мила Букурића. Хуморни несклад овде је двострук: у Пејовој визури то старјешинство је, сâмо по себи, проблематично, „неки [су] на мала врата”, „некако протекцијом” добили пушке и

⁶ Насупрот томе, Пејо ову бригу „преводи” у реалне оквире: „То он мисли или на мене или на себе, пошто смо већ поклекнули” (*Рајина срећа*: 21).

⁷ На пример: Змај *десјош* Вук, цар Лазар, Иван *кајешан*, Пријезда *војвода сџалаћка*, Костреш *арамбаша*, Турчија *јорски арамбаша*, Милић *барјактар*, Хамза *кајешан* и сл. Види: Клеут 1994: 279–285. и Клеут 1998: 22–31.

⁸ „...Пошто је под Скадром био барјактар батаљона Горњих Брзака, дакле главар, не мога без ђавола” (*Рајина срећа*: 55); „не да му прошлост барјактарска да код куће до подне дријема као што је навикао” (*Рајина срећа*: 145); „какав би то испраћај био и свечаност, када се не би његов глас чуо и одјекнуо” (*Рајина срећа*: 177); „Знао сам да је мој брат Обро, барјактар горњобрзачки из балканског рата, у младости био осјетљив на звања и главарства, макар и празна, али сам мислио да га је то прошло; сад видим да није прошло — некога прате дјечје болести до у старост...” (*Рајина срећа*: 197).

„по који комад униформе” и дужност да „стражаре око мостића и пропуста гдје би пут могао бити угрожен од тајанствених саботера” (*Рајина срећа*: 197). Букурићева претерана ревност за Пеја је симбол комичне покондирености. Заменивши „презрене опанке” жандарским баканцама, Букур се озбиљно уживљава у позицију власти, иако је његова улога суштински безначајна: „Подшишао се, избријао, лак је на ногама, лијепо му стоји пушка, лети с том пушком од страже до страже, уходи, вреба, изненађује недовољно будне, галами на њих испред зоре, и *буди ње код шорова*” (*Рајина срећа*: 197. Подвукла Љ. П. Љ.). Насупрот томе, за Обра је „уздицање Мила Букура” повод за завист, а пушка довољно оправдање чак и за улогу жандарског прирепка и за потказивање. Свој кредо Обро претаче у пословичне исказе: „Кад је за пушку, све се опрашта” и „Нема тога црна образа што га добра пушка неће освјетлати” (*Рајина срећа*: 199), а „критичку сметњу” (Frojd 1969) оличену у томе што је *иуђин* добио нешто што по природи ствари припада *нама*,⁹ разрешава парадоксалном тврдњом: „Онај Букур није Букур” (*Рајина срећа*: 198), дајући тиме ефектну комичну илустрацију пренаглашене самосвести и потенцијалне мегаломаније — ако нешто ваља, наше је, а да није наше, не би ни ваљало — коју Геземан истиче као један од облика деградације црногорског јунаштва (Геземан 1968: 198–205). Истина, у *Трећој свесци мемоара и дневника Пеја Грујовића*, Обро тврдњу да „Букур није Букур”, рационализује: „Букур се зове, али сам га ја правио” (*Докле јора зазелени*: 374), преведећи наговештаје у извесност. Ово је, чини ми се, вредносни контрапункт духовитом нагађању из *Рајине среће*¹⁰ и представља део особеног људског огољавања и моралне деградације и Обровог лика, а тиме и традиционалног *homo heroicus*-а, којег је, уз остало, одликовала и аскетска суздржаност и особена „херојска стидљивост”¹¹. Логика опстанка: „Док је главе, биће образа некаквога, створиће га макар синови и унучи, па више нико неће смјети ни да писне о ономе што није ваљало. Али онај што погине — остаде и без образа. Што ће му образ кад нема ко да

⁹ „...Букур, и онај најбољи, једва чека да се пушке отараси, да је објеси на чивију или да је негдје затури гдје је више неће гледати, па да не мора ни да је помене” (*Рајина срећа*: 198).

¹⁰ Обро пита Магу: „Одакле му оно бјеше мајка?”, а када се испостави да су Букурова ујчевина Жутаљи, он закључује: „...То је наше сјеме, а не знам и није важно како дође” (*Рајина срећа*: 199).

¹¹ „Као општи херојски закон важи: пред спољашњим светом најстроже савлађивати своја осећања...” (Геземан 1968: 144).

га брани и спомиње?” (*Докле јора зазелени*: 374)¹² –потискује овде у потпуности сталну бригау племенског човека да заштити породични углед од било какве сенке или наговештаја срамоте.¹³

Не треба заборавити ни то да ово казује Обро барјактар, онај исти који је под Скадром ризикујући живот вратио барјак у кућу Грујовића, спреман да га не пусти више жив и вреднујући га више него животе браће. Тако прва вест коју он под Скадром казује Пеју, за кога дуго није знао је ли жив или мртав, јесте да је „барјак уграбио”, „Вучков барјак и Мирашев, сад је наш опет!...” (*Зайочници*: 236). Сем тога, он Пејов повратак коментарише једино са становишта очувања тог поново стеченог барјактарског статуса: „Добро што си најзад дошао, има га ко прихвати-ти ако ме ране...” (*Зайочници*: 237). Ни бригау за Маша и жељу да се окршај под Скадром заврши пре његовог доласка на бојиште, Обро не мотивише братском љубављу, дакле потенцијално личном емоцијом, него угледом куће: „Докле је Маша, дотле и наша кућа стоји, а ако остане да је одржимо ја или Пејо — нема ту куће ни кућишта, неће имати ће човјек да сврне...” (*Зайочници*: 248). Касније, на бојишту он прекорева Маша: „...Не мисли ко ће барјак прихватити кад мене погоде” (*Зайочници*: 248). Када Пејо буде рањен у јуришу, Обро се и не осврне: „Није видио шта би са мном, није се ни окренуо — одлепрша прекривен барјаком: да га пободе на врх утврђења” (*Зайочници*: 261).

Сматрам да није довољно мотивисан преокрет који Обро доживљава у време окупације, током Првог светског рата¹⁴ и са сломом устанка, стављајући логику пуког опстанка изнад свега другог, претећи Пеју да ће га сâм потказати, ако буде требало да тиме сачува кућу од паљевине и насиља, и напола се одричући од синова партизана. Изговарајући ре-

¹² Насупрот овоме у *Зайочницима* стоји Оброво лирско слављење јуначке смрти и њене лепоте: „Ја мислим да се Петко не би љутио да га овдје закопамо. И ту би му најљепше било: суво мјесто, громовито, баш свијету на видiku, планинско му цвијеће мирише и овце пасу наоколо... То би нама Брзацима могло на част послужити, пошто — гледај: на сваком брду ће смо ратовали, по Србији, Босни и око Скадра, гробове смо остављали за успомену” (*Зайочници*: 290).

¹³ „Многима се побо камен изнад главе само због надимка или због случајне посприце која би могла да се претвори у надимак. Мнозина су се одселили у Херцеговину, Босну, Лику или уз Приморје, куд је коме било ближе, а највише у Србију — јер није било другог начина да се обрише сјенка с имена” (*Рајина срећа*: 31).

¹⁴ У Првом светском рату он прети Пеју да ће га сâм предати цуксфирима, ако му угрози породицу, „те да се ова наша кућа срамотом разгласи” (*Dokle gora zazeleni*: 373), нагнавши га тиме да комитује далеко од куће. Па и Вељко, очито озбиљно схвативши очеве претње, бежи из куће без обуће и полуобучен.

плику којом, посредно, пориче све што му је било важно под Скадром: „...Нећу стално да страхујем, и да ми говнари пале кућу само зато што сам родио тупаве синове, што су се на стрица уметнули [...] Тебе и још неке с тобом — школа вас је затупила, обогалила. И онај Његош што га хвалите — с једне стране ви, а с друге попови, пјесме његове су вас ишћим обогалиле: узели сте здраво за готово да је велика ствар поштење” (*Dokle gora zazeleni*: 374), Обро, чини се, постаје жива илустрација изумирања *homo heroicus*-а у смутним временима светских ратова.

Остаје отворено питање колико је *књижевно убедљив* овај прелом у Обровом лику, те колико је сагласно његово чврсто поштовање чојства оцртано у прва два дела тетралогije с оваквим готово потпуним одбацивањем традиционалних норми. Рецимо, исти човек који беспоговорно осуђује Букурићево убиство госта као грех и неотклоњиву срамоту: „Рећ ћу му да несој, јер јесте несој — па да ми је из ока испао!” (*Рајина срећа*: 359), касније пориче властите речи тврдњом: „Уби па му ништа не би’, дочека Обро — ‘по томе видим да је од ваљања!’”, поричући, истовремено, темељну норму чојства — бранити другог од себе (види: Марко Миљанов 1990) — речима: „Никад људи нијесу прави кад се упусте и упадну ће не могу да се одбране” (*Dokle gora zazeleni*: 375).

Сматрам да ниједна од могућих мотивација оваквог преокрета није доследно и довољно убедљиво изведена. Може се рецимо домишљати да Обров преображај наступа због старости, на коју више пута подсећа Пејо, могућа мотивација јесте и револт на брата и њему сличне школоване синове, који спроводе своју политику остављајући Обра да као сељак и домаћин плаћа њихове рачуне¹⁵, али рекла бих да ни једно ни друго није развијено и доведено до нивоа убедљиве психолошке мотивације. Могућа мотивација, најближа дубинским значењима романа, можда је то што Обро губи своју безрезервну веру у ратну срећу, па без ње више не

¹⁵ „Доста смо Машо и ја плаћали твоје клубашке манитлуке, Пејо, брате и небрате!” (*Gledajući dolje na drumove*: 76). Обра, одиста, због Пејове политике, гоне на тешки присилни рад, одузимају му барјак, а угрожена је и елементарна безбедност његове породице.

Ипак, иако је прихватање идеолошке позиције власти (стварно или привидно) једини је начин да он у време слома устанка очува кућу и имовину, па и властиту безбедност: „Обра, брата Пејовог, нису ни затварали, иако је два сина послао у црвену војску, но још кажу: ‘Наш је Обро, вазда је на нашој страни био’” (*Gledajući dolje na drumove*: 370), и даље остаје суштински проблематична психолошка мотивација Обровог преокрета остварена у тетралогiji.

може да буде оно што је био, али и то остаје више на нивоу могућег читалачког домишљања.

Појам *рајна срећа*, којим је насловљена прва и књижевно далеко највреднија свеска мемоара и дневника Пеја Грујовића, у потпуности је преузет из усмене традиције, пре свега из хајдучких песама о дружини Старине Новака и сукобу око места харамбаше. Још у *Ерланџенском рукопису*, у песми која почиње стихом „Свадише се у гору ајдуци” (ЕР: бр. 66), Новака оставља дружина зато што је остарио и одлази за Приморцем Алексом, као новим харамбашом. С оцем остаје само Грујо Новаковић, објашњавајући свој избор тврдњом: „Ако си ми, дабо, остарио врло, / Још твоја срећа није остарила”, што се у песми потврђује погибјом Алексе Приморца и страдањем оног дела дружине који се определио за харамбашу без среће. Иста тема опевана је и у песми *Старина Новак и дели Радивоје* из треће Вукове књиге *Српских народних њјесама* (СНП III: бр. 3), где се Новаков брат Радивоје одмеће од остарелог харамбаше с тридесет „добрих друга”. И овде се непосредно указује на значај ратничке среће. Певач за дели Радивоја каже: „Лоша му је срећа прискочила”, а мотив добре и лоше ратничке среће додатно се развија у дијалогу међу браћом:

„О мој брате, дели Радивоје!
Што те питам, право да ми кажеш:
Ал’ је боље тридесет хајдука,
Али старац Старина Новаче?”
Њему вели дели Радивоје:
„О мој брате, Старина Новаче!
Боље бјеше тридест добрих друга;
Али твоје среће не бијаше.”

За разлику од Пеја, који у односу на ратну срећу заузима ироничну, па и аутоироничну дистанцу¹⁶, Обро непрестано рачуна на њу: „Признајем да је техника важна, и опрема, и да војска буде задовољна, али све то *нишиа није без рајне среће*” (*Рајна срећа*: 37. Подвукла Љ. П. Љ.); па се, можда, његово раскидање са традиционалним моралним кодексом

¹⁶ „И одједном присјетих се: то се ја радујем Ратној срећи, и што још нијесмо с њоме сасвим раскрстили!... Јест да сам се подсмјевао Обру и Арсу и другима што су сву наду у њу полагали, али у себи ја сам потајно и стидљиво ипак вјеровао у ту луду и парадоксалну обећајку — као што неки научници, материјалисти, атеисти, потајно вјерују у посмртна лутања душа” (*Рајна срећа*: 373).

може објаснити осећањем да је без ратне среће сваки отпор узалудан и унапред осуђен на пропаст.

Пејов однос према традицији, као и његов лик у целини, много је сложенији и остварује се кроз стапање виђења света, карактеризације других ликова, самоисказивања и самоопажања са могућим читаочевим виђењем и тумачењем његових поступака. Укрштај општег и појединачног, типског, универзалног и индивидуалног, који је остварен у овоме лику, нарочито у првом делу тетралогije, спада у естетске и значењске врхунце укупног Лалићевог опуса. Остарели, већ клекли посматрач, сензибилан до физичког гађења оличеног надимком Трбобоља, мање-више невољни учесник у збивањима, непрестано „пречишћа свијет на решето” са становишта критичког, испитујућег, на моменте иронијског и увек дубоко контемплативног. Управо кроз однос према брату Пејо, истовремено, исказује и амбивалентни однос према широј заједници и њеном систему вредности и пројектује из детињства понето осећање одбачености и маргинализованости. Тако се, пре свега у роману *Рајина срећа*, естетски продуктивно стапају истанчана психолошка индивидуација лика с одликама резонера који често, како ми се чини, говори у пишчево име.

Пејова лична усамљеност и издвојеност условљена је позицијом модерног јунака, који сагледава вредносну кризу властите заједнице, али остаје трагично (па и трагикомично) везан за њу. По овој унутрашњој подвојености Пејов лик на моменте непосредно асоцира на усудну распетост Станковићевих ликова, који се „рађави и жељни” [...] ломе између индивидуалних тежњи модерног човека и још увек живе илузије о сигурности и топлини традиционалног света” (Пешикан-Љуштановић 2008: 47). Образовање пружа Пеју увид у опште историјске и културне токове и он је свестан да глобални историјски ломови условљавају неотклоњиви социјални и културни расап традиционалне племенске заједнице. Чврсте норме традиционалне културе бивају потиснуте и губе своју функционалност и сврсисходност под притиском новог времена. Херојски идеали и њима припадајући систем вредности ишчезавају¹⁷, остављајући заједницу која их је обликовала и повиновала им се у својервном вакууму, између традиционалних норми које измичу и губе

¹⁷ Пејо, рецимо, с горчином коментарише вику и клетве жена које невољно испраћају најближе у рат: „...Нијесу то наше Црногорке, ни дао бог!... Наше су жене без ричи подносиле ратне тешкоће као нешто неизбјежно. Једно прећутно разумијевање и прихватање заједничких несрећа и патњи било је код њих развијено као код људи, а лишено таштог надметања и чистије но код људи” (*Зајочници*: 149).

функционалност и модерног поимања света које се још увек доживљава као туђе и непријатељско. Племенски човек прогнан је у модерни свет у коме се не сналази, у коме је савремена ратна техника обесмислила некадашње јуришање под барјаком и култ индивидуалног јунаштва: „Неће се више јуришати с развијеним барјацима, као мој Вучко и брат му Миrash и Вучкови синови Машо и Обро — не може се од митраљеза. Мијења се свијет, упитомљава се благим средствима од експлозива и бодљикаве жице” (*Рајна срећа*: 23).

Образовање и суочавање са другим просторима и културама омогућило је Пеју да властиту културу сагледа и споља из позиције дистанцираног посматрача који опажа да она није дата једном заувек: „Све пролази и мијења се, па и стари обичаји некад веома омиљени и наизглед незамјенљиви” (*Рајна срећа*: 23). У његовим тумачењима традиционалних песама и предања јасно се препознаје дистанца, коју човек књиге узима према поетским маштаријама, поновљивости и формулативности усмене културе.¹⁸ То је нарочито уочљиво у поглављима у којима он, са становишта етнолошких, историјских и антрополошких изучавања тумачи локална предања и песме у ширем контексту балканских културних и историјских токова. Овај тип нараторових промишљања Радомир Ивановић с правом тумачи као уношење „ванлитерарне грађе” (Ивановић 1994: 72), пошто она више указују на темељно књижевно образовање аутора и ширину његових интересовања, него што доприносе грађењу лика и усложњавању света романа.

Насупрот томе, стални, спонтани „цитатни дијалог” (види, Ograić Tolić 1990) који Пејо води с усменим стваралаштвом, значајно доприноси лепоти Лалићевих романа и грађењу и карактеризацији нараторовог лика. Посезање за песмама и причама из детињства посредно, али упечатљиво, оцртава Пејову истанчану сензибилност и постаје замена за отворено исказивање емоција¹⁹, уносећи, као симбиоза лирског, епског

¹⁸ „То је оно што сваки рат претвори у дунглу маштарија. Предводници су дужни да пусте у промет надобудне фантазије, поданици су принуђени да се праве да у њих вјерују...” (*Рајна срећа*: 38); „...Све су наше приче сличне и већ више пута испричане, остаје нам само да им додамо незнатне детаље и имена” (*Рајна срећа*: 53).

¹⁹ У целини тетралогije Пејо је болно свестан да његова наглашена сензитивност може бити потенцијални извор маргинализације и одбацивања: „И глад мора да се крије — јер није срамота бити сиротиња, али је брука признати то; и о жељама мора да се ћути — јер не ваља да човјек робује нечем чега нема. Љубав се скрива и пориче — пошто се не може допустити да човјек призна да сâмом себи није довољан, мржња се, такође, по могућству, завија, скрајњује, замотава — јер је знак немоћи или недостат-

и драмског (види, Ивановић 1994: 83), баладични тон и иначе присутан (можда и доминантан) у Лалићевој прози уопште. Сем тога, ово суштинско самоисказивање стихом и причом открива амбивалентну природу Пејовог односа према властитој заједници и њеној култури, која је, у основи, претежно усмена и традиционална. Иако се према неким од њених темељних вредности наглашено критички односи и сагледава их с ироничном дистанцом, он, у властитом животу не одступа од њих, већ их, напротив, строго поштује. Резултат ове подвојености јесте и његово често аутоиронично сагледавање властитих поступака у коме има извесне парадоксалне дистанцираности.²⁰

Можда најизразитију полемичку дистанцу у односу на традиционалне културне вредности Пејо заузима према култу јунаштва. На први поглед, рекло би се да он Његошев контраст: „јунаштво је цар зла свакојега / а и пиће најслађе душевно, / којијем се пјане покољења” (Његош 2010: стих 605–606) прихвата најчешће у негативном аспекту и да види пре свега негативне стране јунаштва, или бар његову наглашену вредносну амбивалентност: „ријеч ‘јунаци’ мијења боје као камелеон — час је хвалисава, лицемјерна и лукава, час заносна или театрална, забудаљујућа или иронична — и безнадно је изгубила своје првобитно значење” (*Зайочници*: 323). Примера је много, рецимо, на сâмом почетку *Рајине среће* он наказни портрет Баца Крстова и слику његове бестидне исконске глади²¹, која је потиснула све остале особине и нагоне, непосредно вежује за ратничку праксу заједнице: „Претпоставимо, као што ја мислим, да су му цријева нешто краћа него што је одређено за људску врсту сва штоједа; та промјена, мутација, била је могућа као исход дуге селекције у племену које се одавно бавило пљачком и сатирањем ситне стоке” (*Рајина срећа*: 16). И цела слика окупљених Брзака, свадљивих, врлетних

ка одлучности да се учини оно што се хоће. Па и кад жалиш неког ближњег, и то кријеш [...]; и кад жена мужа жали не треба то да покаже — да јој се рђаво не помисли; и муж не смије допустити да се види како жену жали — јер би се могло повјеровати да је заиста искрено волио ту несретну сиротицу која у животу није нашла другог излаза но да с њиме дијели храну и постељу...” (*Рајина срећа*: 31).

²⁰ Тако суочен с Машовом бригаом за стоку, он признаје да је, по односу према домаћинству, много ближи Обру него Машу: „ко да натјера барјактара Горњих Брзак или војводу залудних клубашких пискарала да носе сијено из Лелеча?” (*Зайочници*: 247).

²¹ „Велика ала зинула из њега, не може му се навасати. Један за другим празни пљатове, као да не једе но ставља у џепове. Можда и ставља, стида нема да му смета” (*Рајина срећа*: 15).

галамџија, који у долазећем рату слуте прилику да се истакну и докажу у новој ратној „вројли и вртутми”, наглашено је хуморно-иронична, да та са стране из визуре приповедача који им сасвим не припада, тако да на моменте непосредно асоцира на Матавуљеву слику „свете Лозе Јерковића” из Зврљева (Матавуљ 2011: 25–40). Негативно, или бар критички дистанцирано, опажање јунаштва садржано је и у низу гномски сажетих реминисценција: „...И кад није на кривом путу, ратништво је, по себи сурово, дивља сила и насиље без памети и сућути, вазда жељно пуштошења” (*Рајна срећа*: 35).

Ипак, судећи према животним одлукама које доноси, и његовим реакцијама када се суочи с *другима* који омаловажавају црногорске ратничке идеале јунаштва и чојства, јасно је да сâм Пејо следи идеал *homo heroicus*-а „што мора да буде и јунак и борац и светац у исто вријеме” (*Рајна срећа*: 35). Можда управо ово поштовање вредносног система једног пролазећег времена условљава Пејову суштинску неоствареност и неснађеност у свету политичких сплетки и сукоба, као да *homo heroicus* спутава *homo politicusa*. Управо ова унутрашња подвојеност чува Пејов лик у књижевно највреднијим деловима тетралогиче да не постане пуки резонер и гласноговорник који преноси пишчеве ставове, и доприноси његовој психолошкој сложености и разуђености. Иако је често ироничан и наглашено критичан у односу на племенске представе о јунаштву²², па и наглашено аутоироничан²³, Пејо трајно остаје заокупљен тежњом да се што више усагласи с општим идеалима јунаштва, упркос јасној свести да „почиње двадесети вијек, вријеме брзог разбратствљења посљедњих братстава у Европи, кад племенски човјек губи осланац и постаје туђин гдје се нађе, чак и у свом доживљају који је до јуче био племенски” (*Рајна срећа*: 85).

²² Тако згражавање Брзакa над изрођавањем куће Војводића и великог војводе Сима Томова, Пејо коментарише „мислим да војвода Симо није био ни финији ни паметнији од Ђорбега; није се он изродио, него је у ствари био иста таква цјепаница као Ђорбег, можда и тврђа. Разлика је само у томе што се у оно вријеме тражила таква тврда буковина, а данас се тражи нешто мекша” (*Рајна срећа*: 44).

²³ Он се, рецимо, подсмева властитом страху од шуге, условљеном, пре свега, претераном личном и породичном самосвешћу: „...Како ће звекнути и одјекнути по Београду и по Брзацима, па и по цијелој Црној Гори, унапријед низ будућност и уназад дуж прошлости, кад се дозна да је син Вучка Машова, ђарјактара, праунук и имењак Пеја Грујовића из пјесама, оцаковић, кућић, племич од охولة куће Мусичића, у ствари муњак који се распада од погане болести...”, али истовремено бележи и то да је избрао грану „о коју ће се објесити”, ако се испостави да је одиста оболео од венеричне болести (*Рајна срећа*: 98).

Иста амбиваленција препознатљива је и у Пејовом односу према предрасудама, чврсто укорененим, неоснованим и упорно одржаваним емотивним ставовима према људима и појавама, и стереотипима, сасвим упрошћеним и окошталим сазнањима о другима — припадницима других породица, племена, народа — створеним генерализацијом, које чине да племенски човек, припадник традиционалне културе, процењује другог унапред, према пореклу и угледу породице. Када су други носиоци тих предрасуда и стереотипа, Пејо препознаје и иронично раскринкава њихову логичку незаснованост, вредносну искључивост и окошталост у односу на промене. Сагледан из Пејове визуре Обро је смешан када унапред и једном за свагда „зна” какав однос према оружју имају Мусичићи, особито Грујовићи, а какав други Брзаци.²⁴ Насупрот Обру, Пејо опажа логичку незаснованост предрасуда и стереотипа, али јој се не може одупрети: „Знам да се пада у предрасуде и погрешке чим се почне уопштавати, нарочито на племенској бази, али ми се често догодило да ми се та предрасуда у пракси покаже као истина” (*Рајина срећа*: 98). Тако и он, слично Обру, само са мање загрижљиве кичељивости, на основу стереотипа често описује и процењује људе и ситуације, градећи упечатљиве хумористичке крокије: „Какве је памети [Ђоко Муко — нап. Љ. П. Љ.], чудим се што и досад није таптисао неког непознатог да га прогласи за Геринга или неку сличну звјерку. Сви су Мусичићи обдарени фантазијом и познати по привиђењима, а посебно Рудашевина” (*Рајина срећа*: 17); олакшавајући сâмом себи разумевање туђине у којој се нашао преко познатих, давно прихваћених образаца мишљења²⁵; или потврђујући негативно мишљење о јединки универзалним судом: „Неки Магочевећ из Богетића и један Шомић из Дробњака, хумористи — а то значи људи с поремећеним осјећајем за морал и понашање...” (*Рајина срећа*: 104).

И релативно ретки пробљесци Пејовог сећања на детињство, у којима се визура одраслог на час замени наивним опажањем детета, засновани су често на обрасцима традиционалне културе, попут фрагмената обредне праксе, какво је пролећно љуљање младежи, окупљања на поселима, или специфичног вида језичког памћења. Једна од најупечатљиви-

²⁴ „Ако ћеш да ти Жутаљ захвали, даруј му мотику, а не сабљу” (*Рајина срећа*: 198).

²⁵ Тако ће чињеница да „неки Ђорђе Брзаковић” (*Рајина срећа*: 53), апотекар из Прокупља има воденицу, Пеју бити основ да га неопозиво веже за Брзаке и Букуре: „... Вазда има бар по један воденичар од Букурића. То: вода воденица, наводњавање, рибарење, и да боси цапају око Језера и Језерштице, главна је одлика Жутаља, а понекад и њихових одивића. Зато мислим да је Ђорђе од њих” (*Рајина срећа*: 53).

вијих и књижевно најсугестивнијих сцена читаве тетралогije јесте, на пример, она из *Рајине среће*, када дечаџи — Обро и Пејо — не разумевајући разговор старијих и подстакнути живописном приликом и говором Ака Горичанина, почињу да се играју, понављајући експресивни, перформативни говор остарелог главосече, који њих подсећа на дечју брзалицу: „Обро рече ‘сура-вур’, а ја на то ‘наври-надри’. Изгледало је да смо напипали неки заборављен страни језик. Он се присјети ‘држ-пуш’, а ја дометнух ‘свиј-увиј’. Он заврши: ‘сколофрчи!’, а то превазиђе све што смо могли издржати — засмијасмо се један за другим” (*Рајина срећа*: 23).

Ово сећање из детињства Пеју пада на памет док размишља о судбини старе мурве, коју доживљава као станиште предачких душа²⁶, и оно из визуре некадашњег детета сведочи о времену које претходи очевој и стрицевој одлуци да Пејо школовањем буде трајно измештен из тог света, и тиме суштински обележен: „Мени се баш и није ишло у такву туђину и госпоштину, као да сам предосјећао да ће ми то искривити читав живот” (*Рајина срећа*: 59). Ово из детињства понето осећање да је и међу туђима и међу својима странац, у великој мери условљава и генерише Пејову критичку дистанцу према традиционалној култури. Попут стрица Мираша, који је обележен не само губитком ока и физичком нагрђеношћу, већ и осећањем трајне одбачености²⁷ и Пејо себе непрестано опажа као странца: „Правио сам се да ми до тога није стало, али сам потмуло осјећао да сам и ту странац, дошљак, Влах некакав у Загребу или ускогаћа у Цетињу” (*Рајина срећа*: 85).

Из те позиције израста, у уметнички најуспелијим деловима Лалићевог четворокњијја, упечатљиво виђење света, сензибилни, горки и иронични поглед споља на своје и туђе, па и на сâмог себе. Попут Лада Тајовића, јунака *Лелејске јоре* (Лалић 2014), који уткива усмене брзалице, игре и песме из детињства у језик којим се разоткривају тамне наслаге несвесног, и Пејо Грујовић, од изрека, стихова, прича, предања гради језик којим се уједно артикулишу општа, интелектуална, дискурзивна слика властите заједнице и историјских ломова кроз које она пролази и унутрашњи психолошки ломови индивидуе. Тако се у односу пре-

²⁶ „...Она личи на кошницу у којој се окупљају душе кад су напуштене од тијела и бескућне, прије но се распу у ваздушном и безваздушном океану наоколу” (*Рајина срећа*: 21).

²⁷ Када му Грујовићи пребаце што је ступио у орташтво са „Турчином”, Мираш одговара: „...Чиме су га то толико задужили те га тако савјетују?... Је ли оним што су га из борбе изнијели, ране му завили и водом га напојили кад су му гореле цигерице на љетној припеци под Острогом?...” (*Рајина срећа*: 59).

ма традиционалној култури и усменом стваралаштву, које је у њој настало, Лалић остварује као модерни писац у пуном смислу те речи, творца сложене и слојевите романескне структуре и дубоко релевантне тематике, која обједињује локално и опште, универзално и индивидуално, препознатљиву формулативну фразу и нова, сложена и дубока значења.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Геземан, Герхард (1968). *Чојсїво и јунашїво сїарих Црнојораца*. С немачког пре-
вео Радосав Меденица. Цетиње: Обод.
- [2] Геземан, Герхард (2003). *Црнојорски човјек: ѝрилої књижевној исїорији и карак-
теролојији ѝаїријархалносїи*. Превео с њемачког Томислав Бекић. Подгорица:
ЦИД.
- [3] Дворниковић, Владимир (1939). *Каракїтеролоїија Јуїословена*. Београд: Космос.
- [4] ЕР — *Ерланїенски рукоїис сїарих срїскохрвайских народних ѝесама*. Београд —
Ср. Карловци: Издао проф. универ. у Прагу Герхард Геземан. Навођено према: *Пе-
сме ерланїенскої рукоїиса*. Приредила Мирјана Детелић. На адреси [http://www.
branatomic.com/erl/index.php](http://www.branatomic.com/erl/index.php) (15. новембар 2013)
- [5] Ивановић, Радомир В. (1972). „Симболика Лалићевог романа”. *Зборник за језик и
књижевносї*. Књ. 1, 117–137.
- [6] Ивановић, Радомир В. (1974). *Романи Михаила Лалића*. Београд: Народна књига.
- [7] Ивановић, Радомир В. (1977). „Усмено старалаштво у роману Михаила Лалића:
(На примеру романа Хајка)”. *Научни сасїанак слависїа у Вукове дане*. Књ. 6, св.
2, 327–338.
- [8] Ивановић, Радомир В. (1982). „Функцијата на раскажувачот во романите *Воена
срека* и *Зайшоченици* од Михаило Лалић”. Превел од српскохр. ракопис Михаил Ја-
нушев. *Литїераїурен збор*. Год. 29, кн. 1, 67–74.
- [9] Ивановић, Радомир В. (1994). *Писање као судбина. Поеїиика Михаила Лалића*.
Приштина: Јединство; Нови Сад: Цветник; Подгорица: Културно-просвјетна за-
једница Подгорице.
- [10] Јестровић, Зора (1996). *Поеїиика фраїменїарне ѝрозе Михаила Лалића*. Пљевља:
Међурепубличка заједница за културно-просвјетну дјелатност.
- [11] Клеут, Марија (1994). „Презимена у народним епским песмама”. *Зборник Маїице
срїске за филолоїију и линївистїику*. Књ. XXXVII/1994, 279–285.
- [12] Клеут, Марија (1998). „Име и жанр у народној поезији”. *Фолклор у Војводини*. Св.
10, 22–31.
- [13] Лалић, Михаило (1973). *Раїйна срећа*. Београд: Нолит.
- [14] Лалић, Михаило (1976). *Зайшочници: друїа свеска мемоара и дневника Пеја Грујо-
вића*. Београд: Нолит.
- [15] Лалић, Михаило (2014). *Лелејска їора. Михаило Лалић*. Приредила Лидија Томић.
Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 23–305.
- [16] Марко Миљанов Поповић (1990). *Примјери чојсїва и јунашїва*. Сабрана дјела:
критичко издање. Књ. 2. Приредили Јован Чађеновић и Љубомир Зуковић. Тито-
град: Црногорска академија наука и умјетности — Побједа.

- [17] Матавуљ, Симо (2011). *Бакоња фра Брне*. У књизи: *Симо Мајавуљ*. Приредила Драгана Вукићевић. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
- [18] Његош, Петар II Петровић (2010). *Горски вијенац*. У књизи: *Петар II Петровић Његош*. Приредио Миро Вуксановић. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
- [19] Пешикан-Љуштановић, Љиљана (2008). „Предговор”. Борисав Станковић. *Изабрана дела*. Приредила Љиљана Пешикан-Љуштановић. Сремски Карловци — Нови Сад: Издавачка књижевна зорана Стојановића, 5–47.
- [20] СНП III — *Српске народне пјесме*. Књига трећа у којој су пјесме јуначке средњијех времена. У Бечу 1846. Наведено према: Сабрана дела Вука Караџића. Књига шеста. Приредио Радован Самарџић. Београд: Просвета, 1988.
- [21] Томић, Лидија (2014). „Селективна библиографија”. *Михаило Лалић*. Приредила Лидија Томић. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 504–507. Библиографску грађу уредила Миlena Марковић.
- [22] Цвијић, Јован (1902). „Антропогеографски проблеми Балканског полуострва”. *Етнографски зборник*, књ. 4.
- [23] Цвијић, Јован (1931). *Балканско полуострво и јужнословенске земље: основи антропогеографије*. Књ. 2, *Психичке особине Јужних Словена*. Превео с француског Боривоје Дробњаковић. Прегледао и унео исправке и допуне Јован Ердељановић. Београд: Геца Кон (http://www.promacedonia.org/serb/cvijic/cvijic_balkansko_poluostrvo_2.pdf 15. 9. 2014).
- [24] Цвијић, Јован (2006). *Психичке особине Јужних Словена*. Предговор Бојан Јовановић („Цвијићева етнопсихолошка истраживања”. VII–XLIV). Београд: Српска књижевна задруга.
- [25] Џацић, Петар (1994). *Homo balcanicus, homo heroicus I*. Београд: Просвета.
- [26] Џацић, Петар (1995). *Homo balcanicus, homo heroicus II*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- [27] Frojd, Sigmund (1969). *Dosetka i njen odnos prema nesvesnom*. Preveo s nemačkog Tomislav Bekić. Novi Sad: Matica srpska.
- [28] Ivanović, Radomir V. (1977). „Oblici pripovedanja i tehnika romana Mihaila Lalića (Zatočnici)”. *Treći program*, пролеће 1977, 273–295.
- [29] Lalić, Mihailo (1982). *Dokle gora zazeleni: treća sveska memoara i dnevnika Peja Grujović*. Beograd: Nolit.
- [30] Lalić, Mihailo (1985). *Gledajući dolje na drumove: četvrta sveska memoara i dnevnika Peja Grujovića*. Beograd: Nolit; Titograd: Pobjeda.
- [31] Oraić-Tolić, Dubravka (1990). *Teorija citatnosti*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- [32] Peleš, Gajo (1966). „Spoj induktivnog i deduktivnog”. *Poetika suvremenog jugoslavenskog romana (1945–1961)*. Zagreb: Naprijed, 221–249.