

**МОРЛАКИЗАМ КАО ИМАГОЛОШКИ ЕКСПЕРИМЕНТ У
РОМАНУ *МЛАДЕНКА КОСТОНОГА* ЖЕЛИМИРА
ПЕРИША**

Милош Б. Пржић

Институт за књижевност и уметност, Београд

Београд, Република Србија

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0742-1313>

Кључне речи: имагологија, идентитет, алтеритет, Морлак, постмодернизам

Резиме: Овај рад представља анализу романа *Младенка костонога* хрватског писца Желимира Периша, кроз дихотомију морлакизма. Ова дихотомија подразумева снисходљив однос према инфериорном Другом, најчешће из угла западног, „цивилизованог“ човека према некоме са Истока. Такав однос најчешће се осликава кроз надевање неког етнонима том инфериорном Другом. Други елемент дихотомије морлакизма чини описивање културе и обичаја словенског становништва јадранског залеђа по угледу на путопис *Пут по Далмацији* опата Алберта Фортиса. То подразумева описивање њиховог сујевеља (вештице, вампири итд.), историјско-културолошких феномена попут хајдучије и крвне освете, као и народних обичаја, од којих се највише инсистира на десетерачким стиховима и народном певању уз гусле. Овај рад покушава да покаже како аутор читаво ово књижевно дело заснива на дихотомији морлакизма кроз имаголошке концепте хетеропредстава и аутопредстава. Овим експериментима аутор подвргава иронији сопство и идентитет супериорног и инфериорног, али и самог себе као аутора. Он такође иронизује и однос према том Другом, чијем културном оквиру припадају и аутор и читалац, према сопственој култури и традицији, што постиже како наративним поступком, тако и разним поигравањима стилем, језиком и другим књижевним техникама.

MORLACHISM AS AN IMAGOLOGICAL EXPERIMENT IN THE NOVEL *BONEY-LEGGED BRIDE* BY ŽELIMIR PERIŠ

Miloš B. Pržić

Institute for Literature and Art, Belgrade

Belgrade, Republic of Serbia

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0742-1313>

Keywords: imagology, Identity, Alterity, Morlack, Postmodernism

Summary: This paper presents an analysis of the novel *Boney-legged Bride* by the Croatian writer Želimir Periš through the dichotomy of morlachism. This dichotomy involves a condescending attitude toward the inferior Other – most frequently seen from the perspective of a Western, “civilized” individual toward someone from the East. Such an attitude is typically illustrated by ascribing a particular ethnic name to that inferior Other. The second element of the morlachism dichotomy is the portrayal of the culture and customs of the Slavic population of the Adriatic hinterland, modeled on the travelogue *Travel to Dalmatia* by Abbot Alberto Fortis. This includes descriptions of their superstitions (witches, vampires, etc.), historical-cultural phenomena such as hajduks and blood feuds, as well as folk customs that emphasize decasyllabic verses and folk singing accompanied by the gusle. This work seeks to demonstrate how the author grounds his entire novel in the dichotomy of morlachism through imagological concepts of hetero-representations and auto-representations. Through these experimental approaches, the author subjects both the kinship and identity of the superior and inferior to irony, as well as his own identity as an author. He further satirizes the relationship of that Other – whose cultural framework encompasses both the author and the reader – with respect to their own culture and tradition, achieving this through narrative methods as well as various plays with style, language, and other literary techniques.

Роман *Младенка костонога* (2020) хрватског писца Желимира Периша, право је постмодерно и, може се додати, постструктуралистичко књижевно дело. Таквим се означава због бројних карактеристика које поседује; то је, пре свега, један слојевити наратив, у коме се радња не приказује хронолошки, већ се, као да се игра неком захтевном играчком, или гледа кроз

калеидоскоп, од читаоца тражи да хронологију сам постави. Роман уз то доноси бројна поигравања стилем, језиком, дијалектима, као и различитим техникама формирања ликова и осликавања сцена, доноси различите углове нарације, смењивање поетског, прозног и драмског израза. Нумерологија и магија кључан су слој романа, поред стотина назива најразноврснијег биља, те рецепата за њихову употребу при различитим траварским и магијским исцелитељским огледима и ритуалима, за које се никада не зна јесу ли и у којој мери аутентични или су пак чиста фарса и ауторова (а можда само протагонисткиња) имажинација. Дело садржи и бројне записе и рукописе из различитих времена, с богатим спектром стилске и дијалекатске обојености, који, захваљујући ауторовој ерудицији и вештини, делује аутентично и реалистично. Још једна карактеристика која *Младенку костоногу* чини постмодерном јесте интерактивност у неким поглављима – која, истини за вољу, није важна за нашу анализу, али ју је згодно поменути како би се илустровала слојевитост дела. Наиме, једно од поглавља садржи инструкције читаоцу да сам одреди правац приповедања тако што ће наставак који жели наћи на одговарајућој страници.

Оваква дела веома су погодна за најразличитије интерпретације и методе анализе. Радња се највећим делом одвија на просторима Далмације током XIX века, у оквирима историјских превирања тога доба. Далмација је, најпре, под влашћу Млетачке републике, која самим почетком века доживљава слом, да би онда била под Наполеоновом Француском, а затим потпала под Хабзбуршку монархију. За све ово време, као и вековима пре, Далмација остаје подељена на руралне и урбане делове, што такође чини важан део наративне подлоге.

Управо та два наративна ослонца, историјска превирања и раслојеност далматинског становништва, чине дело погодним за херменеутички кључ какав ће у овом истраживању бити примењен. Реч је о идентитетско-алтеритетским поигравањима каквим се Периш обилато служи не би ли заокружио радњу, ликове и, уопште, комплетну нарацију. Ипак, ти експерименти важни су и за неку врсту деконструисања идентитетских

поставки – како ликова, били они Далматинци, Италијани, Хрвати, Срби, Аустријанци, тако и самих читалаца. Идентитетско-алтеритетски појам, чија је дихотомијска природа погодна за овакве ауторове експерименте јесте морлакизам – термин који етимолошки води порекло од венецијанске речи ”Morlacco”, коју је за сада најбоље превести нашим еквивалентом „Морлак“. Други одељак овог рада биће посвећен управо разјашњењу овог концепта, и увођењу дихотомијске структуре морлакизма. Први чинилац дихотомије морлакизма заснива се на именовању и означавању Другог одређеним изразом, као и на предрасудама које се уз тај појам везују. Други се најчешће перципира као инфериоран у односу на оног ко себе позиционира као супериорног, цивилизованог. Такав образац нарочито се уочава у односу Запада према Истоку, на шта указује и М. Бакић-Хејден (уп. Bakic-Hayden 1995: 918). Други елемент ове дихотомије чине сујеверице, народне умотворине и обичаји, те све оно што би се конкретно односило на Морлаке, тј. Словене јадранског залеђа, што укључује и њихове унутрашње међусобне поделе. Чиниоци ове дихотомије често се међусобно преплићу, што је стожер формирања лика и мотивисања поступака протагонисткиње која, како се при крају сазнаје, води порекло од Морлака. Заснивајући дело непосредно на наведеној дихотомији, кроз помињање Морлака, Влаха, Бодула и других ендоетностима и егзоетностима, аутор намерно избегава да заокружи идентитет протагонисткиње. На тај начин њена судбина постаје парадигматична – може се односити на сваку Далматинку тога доба, без обзира на етничко порекло (хрватско или српско) или конфесионалну припадност (римокатоличку или православну). Периш, најзад, тежиште алтерирања премешта на супротну страну, показујући како се особине Другог – типично везиване за инфериорни Исток – јављају управо код оних који су се аутоперципирали као супериорни.

Да би се уопште објаснио концепт морлакизма, треба одговорити на питање ко су (или барем ко су били) Морлаци, који се помињу управо у вези са Далмацијом из времена које нас занима. Вративши се с путовања по Далмацији, опат Алберто Фортис (1741–1803), поданик Прејасне републике, сабрао је

писма разаслата са овог путовања, својим познаницима и неким млетачким професорима и сенаторима – у књигу. Путопис, назван *Пут по Далмацији* (ит. *Viaggio in Dalmazia*) већим својим делом представља резултате Фортисових минералошких истраживања, али једно поглавље посвећено је обичајима Морлака (Fortis 1984: 30), народа који је Фортис сусрео у Далмацији. Ово поглавље доноси и један од ретких, ако не и први, запис баладе о Хасанагиници, по чему ће Фортис и овај његов путопис остати познати. Ово поглавље ће бити подстрек читавој плејади романтичарских писаца да своје ликове смештају на Исток, у непознате, егзотичне словенске земље. Крвна освета, хајдуци, вампири... само су неки од мотива који ће се појављивати у делима многих, посебно француских писаца XIX века, међу којима су и Мериме и грофица Розенберг (уп. Павловић 2006).

Фортис, међутим, није пружио недвосмислен одговор на питање ко су Морлаци, упркос настојањима да их дефинише. Иако их је именовао искључиво као рурално словенско становништво Далмације, реч је о популацији која је говорила истим језиком као и словенски грађански staleж, који се, поред италијанског, односно млетачког дијалекта, такође служио тим језиком. Премда их Фортис дели на Морлаке римокатоличке и Морлаке православне вере, остаје упитно због чега урбано словенско становништво није подвео под овај етнимим.

Да би се, дакле, бар донекле, дефинисао Морлак, како у оквиру фортисовског контекста тако и ван њега, треба се осврнути на први елемент дихотомије морлакизма, у смислу надевања тог и сличних имена Другом, о чему пише Марија Рита Лето. Како каже М. Р. Лето (2011: 53), тешко је, готово немогуће дефинисати термин „Морлак“, утолико што, како налази, означава именовање другог (Leto 2011: 53). Проблем се додатно компликује чињеницом да се речи „Морлак“ и „Влах“ често посматрају као синоними (Leto 2011: 57). Често, али не увек. Фортис синонимно користи ове речи: „Морлак“ је млетачка реч а „Влах“ реч којом Морлаци сами себе називају, на свом језику. Исту чињеницу познаје и М. Р. Лето, уз навод да Млеци користе реч „Морлак“ за Влахе (Leto 2011: 57). „Морлаци се дефинишу са

географског, етничког и религијског аспекта, чак у односу на занат којим се баве, могу бити све као и све оно што је супротно, али увек преузимају фигуру другог“ (Leto 2011: 54). Попут Фортиса, и Лето етимологију овог термина приписује грчкој речи од које потиче и турска реч „каравлах“. Млеци су, првобитно, овом грчко-византијском речју називали пастире у унутрашњости Далмације, а затим и све оне становнике Далмације који су се на територију Млетачке републике доселили бежећи пред Османлијама. Чињеница да након доласка новоизбеглог становништва долази до семантичког проширивања значења термина „Морлак / Влах“ такође је потврда надевања некаквог новог имена дошљацима (Leto 2011: 56). Тако Морлаци / Власи долазе у контрапозицију са Хрватима, и уопште Словенима који су одани поданици Млетачке републике, и називани Скјавонима (Schiaconi). Пишући о Власима и Морлацима, И. Бешкер напомиње: „U Sušćima na Dcimu potkraj prošlog stoljeća mi je katolkinja Jaka A. objašnjavala da se na 'nas' ne može primijeniti pridjev 'vlaški' jer se odnosi na 'one gore', tj. na pravoslavne komšiluke u istome zaseoku“ (Bešker 2019: 453). Бешкер такође подвлачи:

„U iole dvojezičnim ambijentima urbane Dalmacije u XX stoljeću, odnosno u tamošnjim dvojezičnim obiteljima, morlacco (talijanski) i Vlah (hrvatski) bili su kolokvijalno apsolutni sinonimi: jedan drugoga su zamjenjivali ovisno o idiomu koji je korišten, bez obzira na to je li posrijedi bio jedan ili drugi standardni jezik ili neki njihov lokalni vernakular (odnosno dvojezičnim obiteljima)“

(Bešker 2019: 452).

Бешкер такође налази да „u Istri urbano stanovništvo Koparštine i Bujštine tako i danas naziva stanovnike nekih sela (poput Barbane)“ (Bešker 2019: 452), што наводи на закључак да се и данас ова два етнонима користе синонимно у овим крајевима, а што Лето (2011) не примећује. „Vlah (talijanski Morlacco) bio je za dalmatinskog primorca i otočanina svaki zagorac, pa nazivao on sebe Hrvatом или Srbinom, bio on katoličke или pravoslavne vjere“ (Bešker

2019: 452). Поред свега овога, Морлак, додаје Бешкер, јесте и „tipska oznaka nekih oblika ponašanja i vrednosnih stavova (dakle: mentaliteta)“ (Bešker 2019: 452). Ово значење се „dodaje za slučajeve 'ako se kojem divljem i neotesanom čovjeku prišije 'morlak' mjesto 'vlah, ili vlaš, vlašina', ili ako koji građanin Talijanac porugljivo govori i vrijeđa našeg seljaka Zagorca obučena u narodno odijelo te mu reče 'morlako', 'maledetto morlacco'“ (Bešker 2019: 452). Помирљиви одговор каквим би се покушало расплитање овог идентитетско-алтеритетског чвора нуди Е. Иветић:

„Linije razgraničenja između katoličkih i pravoslavnih zajednica prenosile su se do XIX veka i doprinele su ranom prelazu ka nacionalnom identitetu: od vlaha (pravoslavaca) i latina (katolika) ka Srbima i Hrvatima“

(Ivetić 2015: 70).

Иако примећује да је придев „Turco“ (турски) у Млетачкој републици могао да се односи на православне Морлаке (Ivetić 2015: 130), по линији разграничења на националне идентитете коју је понудио, даје пример да је Јанковић Стојан, јунак српске епске народне поезије, био Морлак који се истакао у ратовима против Турака на страни Млетака (Ivetić 2015: 122). Неколико година касније, у другој публикацији, Иветић ипак налази и романски елемент морлачког идентитета (Ivetić 2021: 121–122). Уколико се Фортисовој подели на рурално и урбано словенско становништво дода и његово уверење да се морлачки језик говори од источне обале Јадрана па све до Владивостока, могло би се закључити да се етноним Морлак потенцијално односи на све Словене са источне, односно супротне стране Јадрана. Иако је *Хасанагиница*, једина народна песма коју је Фортис у целисти забележио и превео, уједно и једина у којој је трагични јунак – или, тачније, јунакиња – муслиманка, било би ипак сувише смело укључити и потурчене Словене у корпус Морлака. Наиме, да би се избегла додатна појмовна конфузија, неопходно је држати се Фортисове интерне поделе. Морлак, као племенити дивљак у просветитељском, русоовском смислу, представља сваког Словена – било католика, било православца – који говори језиком

разумљивим на овим нашим просторима. Чак и ако је Фортис у својој подели правио разлику између Морлака и других Словена, та разлика бива укинута у књижевности насталој под утицајем *Пути по Далмацији*. Полазећи од наведеног, концепт морлакизма може се дефинисати као дихотомија која, с једне стране, подразумева именовање Другог – оног непознатог и инфериорног – а с друге, обухвата читав низ фортисовских представа о Морлацима: од празноверја и, следствено, вампиризма, преко хајдучије и крвне освете, па све до епског певања уз гусле.

Како се, дакле, дихотомија морлакизма, која се намеће у самом историјско-географском контексту Перишевог романа може проучавати у оквирима имагологије, ако се она дефинише као грана компаративне књижевности? Имагологија се, наиме, бави „proučavanjem književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima (heteropredodžbe) te o vlastitoj zemlji i narodu (autopredodžbe)“ (Dukić 2009: 5). Други проблем који се може појавити када се примењује имагологија јесте њена релевантност у науци о књижевности. Проучаваоци имагологије често наводе критике еминентних теоретичара књижевности, попут Р. Велека, по којима имагологија постаје наука о књижевности у служби политике, и излази из домена књижевности, исто као што се социологија и психологија не могу служити књижевношћу за своје циљеве. Али

„[Ta tvrdnja] ne znači omalovažavanje istraživanja 'mirages' [предрасуда] i 'images' [слика] metodologijom sociologije ili psihologije naroda. Osim toga, i književni povjesničar treba zadržati pravo da se bavi takvim istraživanjima; treba mu dopustiti da, polazeći od svojih specijalističkih znanja, zakorači u polje koje leži izvan njegova vlastitog predmetnog područja, osobito kad vjeruje – a često vjeruje s pravom – da, primjerice, na taj način može pridonijeti boljem poznavanju naroda, štoviše, njihovu boljem uzajamnom razumijevanju“

(Dyserinck 2009: 26).

Периш заиста пише о својој земљи, посматрано из геополитичке перспективе времена у којем ствара. Међутим, историјска дистанца коју успоставља између ликова, с једне стране, и себе као аутора и савременог читаоца, с друге, омогућава му поигравање различитим имажима и имаготипима. К. У. Синдрам пише:

„Strane zemlje neobičnih imena i s neobičnim stanovnicima pripadaju najstarijim književnim činjenicama. Domovina Feačana, Kikonaca, Lotofaga i Kiklopa, zemlje poput Liliputa, Brobdingnaga i Laputa ili obale Češke, sve su one dijelovi imaginativne geografije. No stvarna geografija pruža nazive koji nisu ništa manje bremeniti književnim konotacijama“

(Syndram 2009: 71).

Морлаци, па и други народи о којима Периш говори у свом роману, нису имагинарни, њихова географија није имагинативна а историјске чињенице чине се прилично документованим. Али за савременог читаоца Морлаци – били они тако именовани унутар романа или представљени као Власи, Срби, Хрвати, Далматинци итд. – и даље остају народ Другог, културно инфериорног и удаљеног. Уколико Ц. Тодоров (Todorov 1995: 68–69) поставља хипотезу да између стварања и читања путописа мора да постоји временска дистанца од најмање једне генерације како би се успоставила довољна мера алтеритета, онда се тај принцип може применити и на фикцију. У овом случају, ликови Перишевог романа припадају простору и култури који су читаоцу познати, али их временска удаљеност поставља у једну сасвим другу епоху – епоху која ту исту културу реконструише и преобликује у складу са сопственим историјским контекстом.

Роман *Младенка костонога* подједнако располаже како једним тако и другим елементом дихотомије морлакизма, у свим својим слојевима. Идентитет и, још више, алтеритет преплиће се са сујеверјем и народним мотивима чак и у обликовању самог дела, његове фабуле и наративног поступка. Радња се највећим делом одвија на просторима чији је део Фортис посетио нешто

раније у односу на време тока радње, те је такав простор самим тим погодан за морлакистички дискурс. Пад Млетачке републике и долазак Далмације под власт Наполеонове Француске, па онда и под Хабзбурге, уз присуство аутохтоног словенског елемента, чине наративну подлогу у којој појединац нема изгледа да преживи ако се не снађе својом оштроумношћу. Главна протагонисткиња, вештица Гила, сама није ни свесна свог идентитета. Читалац тек на крају може да установи да је реч управо о детету морлачке избегличке породице. Ипак, пре тога, још на почетку дела, када један од протагониста, фратар Чарло, упозна Гилу, он по говору покушава да јој одреди порекло:

„Ali moram vam priznati, vaš govor nikako ne mogu smjestiti. Otkad sam stigao u Dalmaciju, a evo, ima tomu već pola života, trudim se prepoznati porijeklo čovjeka iz njegova govora. Ovdje svaki otok, svako selo ima neki svoj poseban ton i neke svoje, samo njemu posebne riječi. Mi na Braču za ovna ćemo reći brav. U Bolu je to broav, a u Selcima braav. Moram vam priznati, iako kažem – mi Bračani – u Svetoj Mariji Milosnoj sam tek od osamsto sedme. Zapravo sam iz Subotice, ali vjerujem da se to jasno čuje u mom govoru. Imam uho za tuđi naglasak, a istodobno ne mogu skriti vlastiti. Braća su uza me već naučila što su andrak i gdje se šalje u očin. No baš me zato vaš govor toliko iznenađuje, nigdje ga ne mogu smjestiti. Vjerujem da ste i vi stigli iz daljine, ali ne mogu odrediti koje. Imate čvrsto dž i blagi šćakavski ton kao Hercegovci, ali i jasan i izdužen banijski ije“

(Periš 2020: 80–81).

У прилог непосредном реферисању аутора на Морлаке и морлакизам, овде је згодно навести још један исказ разборитог брата Чарла: „Crkva se silno trudi izbiti morlakiju iz kršćana, ali oni joj stalno negdje iskliznu“ (Periš 2020: 81). Контекст овог исказа јесте прича о народним обичајима и народном празноверју, за какво протагониста употребљава реч „морлакија“. Иако је и сам Словен, што је јасно из његовог претходног турнуса, он је

образован и, као такав, једини истински разуме мотиве једне далматинске врачаре – али ипак празноверје сматра погубним за необразовани рурални живаљ. Управо је ово најнепосреднија референца на сујеверје као једну од кључних одлика не само Фортисових (и фортисовских) Морлака, већ и као често приписивану особину инфериорног Другог.

Аутор се, као што је речено, на протагонисткињин идентитет враћа тек на крају; међутим, вешто је избегнуто његово ближе одређење. Док, наиме, њено морлачко племе бежи пред Турцима, један римокатолички свештеник их пита: „A koji ste vi, Morlakijo dubavska, katolici ili pravoslavci?“ (Periš 2020: 310). У наставку стоји: „Kad mu rekoše, fra Čutura zaljulja glavom“ (Periš 2020: 310). Чак ни овај детаљ протагонисткињиног идентитета није дат, како би њена судбина могла да се примени на било коју жену словенског порекла у Далмацији XIX века. Да би преживела, морала је да одраста као и она, те да сујеверје својих сународника, а касније и других, употреби у сврху сопственог опстанка.

Протагонисткиња добија своје име – Гила, једно од три која ће носити током романа – у поглављу које се, за разлику од свих осталих, означава префиксом „кар.“. Такав насловни префикс указује на изразиту стилску и наративну разлику у односу на остала поглавља. Реч је о поглављу *Кар. 28*, „Ke zdrži u sebi pisni pete po pastirih, pripovisti i pritvore junakov i diklic i mnoge ostale stvari složene po Vinku Smiljaniću Ninjaninu“ (Periš 2020: 246). Лик Винка Смиљанића појављује се само у овом поглављу, а чини веома значајну окосницу фабуле. Ипак, чак је и он одређен идентитетско-алтеритетски, јер припада словенској породици која је у Млетачкој републици добила племићку титулу, што је заслуга неких њених чланова. Тим поводом, наводно преписујући Смиљанићев запис, аутор пише:

„Smiljanići su vlaško pleme, naraštajima u vojničkoj službi na ponos Republike. Znali su nas pobrojati pod grčko-iztočni vjerezakon, ali to nije istina“

(Periš 2020: 247).

Он, дакле, неаргументовано одбија могућност да води порекло од православних Далматинаца, чиме аутор осликава однос Венеције, па самим тим и њених поданика, према Морлацима, посебно православним, према којима се Прејасна република није односила на исти начин као према римокатолицима (уп. Lazarević Di Giacomo 2008). Овде ваља подсетити на већ поменуто синонимно коришћење етнонима Влах и Морлак, као и на чињеницу да се етнимом Влах често односио на православног Словена. У роману се овај етнимом јавља и у облику одговарајућег женског рода – Влајина. У већ поменутом поглављу, које описује бекство морлачког племена из којег потиче протагонисткиња Гида, етнимима Власи и Морлаци употребљавају се готово као синоними: припадници заједнице, када говоре о себи, користе назив Власи, док их посматрачи који себе сматрају супериорним, попут римокатоличког свештенства, називају Морлацима.

Хронолошки, следећи интересантан лик који се појављује након Винка Смиљанића јесте жена од које ће Гида научити вештине које ће касније применити како би преживела. Упознавши је под надимцима Смеђа и Магда, читалац временом сазнаје, на основу записа са њеног суђења, да је у питању „Magdalena, žena Jovana Vukovića zvanog Čiča, žitelja sela V. Miknovci u spomenutoj Županiji virovitičkoj, grčko-neujednačenog obreda“ (Periš 2020: 267). Гида користи сујеверје сународника као средство преживљавања. Празноверје, једна од особина Фортисових Морлака, представља мотив за већину догађаја који покрећу радњу. Ипак, ово сујеверје, које се традиционално везује за Другог, у роману се све чешће јавља и као одлика оних који Другог сматрају примитивним, различитим и инфериорним у односу на сопство.

Један од најупечатљивијих примера јесте стварање својеврсног црквено-државног суда, чије оснивање многи критички доводе у питање, с обзиром на то да је Инквизиција одавно превазиђена. Тај суд се формира како би се Гида судило због оптужби да је вештица – и то у тренутку када је Далмација под доминацијом Хабзбуршке монархије, што указује на распрострањеност сујеверја управо међу припадницима наводно

супериорне, високо цивилизоване културе, односно колонизатора.

Након осуде, Гила нестаје, да би се поново појавила у Бечу као стара словенска врачара позната под именом Црна Алица. Чињеница да се сујеверје у европском имагинарном везује за Исток омогућава јој да око себе створи вео мистерије, и на тај начин привуче пажњу бечке аристократије. Управо ту, у самом центру „цивилизације“, открива се сујеверје елитних слојева, испреплетено са најнижим поривима, што га чини вулгарним и примитивним чак и у односу на оно исконско морлачко, необележено тековинама цивилизације. Овакву реверзибилност позиција Истока и Запада С. Лазаревић Радак описује као „*potencijalni ujed Istoka koji će zaraziti Zapad*“ (Lazarević Radak 2013: 143).

Најдраматичнији идентитетско-алтеритетски обрт, међутим, настаје у тренутку када царска пратња од протагонисткиње тражи помоћ у елиминацији нежељеног, neroђеног фетуса који носи трудна аустријска царица – чин који ће касније довести до већ поменутог суђења. Наиме, прави разлог за прогон крије се у потрази за дететом које је Гила успела да спаси, док ће сујеверје послужити тек као повод и реторичка маска. Тако највиши слој „цивилизованог“ друштва прибегава управо најпримитивнијим, ненаучним средствима како би остварио свој циљ – а тај циљ је, у крајњој линији, опет доминација над нечијим животом.

Периш се поиграва и очигледнијом алтеритетском релацијом – између онога који себе сматра цивилизованим и оног другог, различитог, аутохтоног. У првом поглављу романа већ начин разговора аустријских истражитеља с гусларом ауторовог имена, указује на снисходљив однос „цивилизованог“ према ономе ко то није, док у исто време бисту композитора (за кога гуслар несигурно тврди да је Моцарт) користе као справу за мучење. При неком од следећих појављивања ових ликова, они бисте разних композитора користе за бележење Гириног кретања на мапи Далмације. Овакво понашање цивилизованих представника друштва доводи до неизбежне славофобије, па се међу истражитељима појављује лик са презименом Ивозић (Ivosich),

који се, узгред, на једном месту правда, одговарајући на питање да ли је и он сам Словен: „Nisam. To jest... Djed je bio. Je li to važno?“ (Periš 2020: 118). Однос према словенском становништву као према простој радној снази, лишеној сваке људскости, показује лик Италијана Орација Папафаве, коме је посвећена 15. глава. Свој суров однос према радницима он правда њиховим карактером:

„Ta sela još žive u prošlosti. Oni ne žele ni čuti za devetnaesto stoljeće. Oni su tjerali Francuze kad su im došli graditi cestu. Žene s nejači na sisama došle bi i bacale kamenje na radnike. Da – što će nama ceste. Da – tko zna tko će sve doći tim cestama. Zamislite vi to. Oni vjeruju da su sami sebi dovoljni. Oni nikako ne žele prihvatiti što su i gdje su, oni bi svi najradije da su sami sebi carevi. Caru carevo, nama naše, tako kaže dalmatinski seljak. Mrzi vlast, mrzi red, mrzi i samog cara, a ne razumije – da bi njemu bilo dobro, najprije carstvu mora biti dobro“

(Periš 2020: 123).

Овакав став потпада под националну стереотипизацију. М. Тодорова сматра да у XIX веку није постојала општа стереотипизација балканских народа, већ да се она градила на националном нивоу (Todorova 2006: 234). Овакав став потпуно се уклапа у имаголошки метод, будући да још један од заговорника и истраживача имагологије, Д. Х. Пажо, радије говори о „имаготипима“ него о стереотипима (Pageaux 2009: 136).

Познаваоци Фортисовог путописа приметиће да се Периш, баш као и други аутори који су примењивали концепт морлакизма, обилато служи свим оним елементима које је описивао Фортис. Фортис је записивао народне стихове, док је Перишев роман, у ствари, цео једна велика епска песма, испевана у десетерцима на почетку сваког поглавља. Осим ових почетних стихова, стихове садрже и још неке главе. Прво поглавље даје десетерце које при испитивању на суду казује гуслар Желимир Периш, који није у стању да другачије, осим песмом уз гусле, каже оно што жели. Експеримент се овде састоји у томе што се

радња поглавља одвија у Бечу, где је тешко наћи гусле уз које би гуслар могао да отпева информације које су суду потребне, те се гуслање симулира помоћу пушке и сабље, где пушка замењује гусле а сабља гудало. „S puškom u lijevoj i sabljom u desnoj, iznosim kazivanje o vještici Gili kako ga uz gusle pjeva Želimir Periš“ (Periš 2020: 13). Седма глава обилује девојачким певањем импровизованих десетерачких стихова у међусобној, паралелној рими. Паралелна рима заступљена је и у сваком од најчешће два пара стихова који се јављају на почетку сваког поглавља. Тако стиховано прво поглавље гласи: „Evo pjesme o vještici Gili / zbog koje su mnogi jadni bili / I svi oni iz Ringen-teatra / što ga zimus progutala vatra“ (Periš 2020: 7). Ауторово поигравање једним од елемената морлакизма, што стварање десетерачких стихова свакако јесте, не састоји се само у римовању десетераца, каквог у епској народној поезији нема. Периш, будући аутор и лик који ствара еп о вештици Гили, поиграва се версификацијом, па није увек сваки десетерац егзактан, већ се примењује версификација која би се пре могла применити у поезији других народа, или се користе стране речи и термини који не би могли никако бити карактеристика народне поезије. Баш таквим стиховима, на пример, Периш имплицитно илуструје управо ове своје експерименте дихотомијом морлакизма. То су стихови који представљају увод у 23. поглавље: „Kada guslar ep dekonstruira / veliku pismenost demonstrira / Ali džaba bogate pameti / kada čitat niko neće htjeti“ (Periš 2020: 208).

Једанаеста глава посвећена је хајдуцима, још једном од културних елемената који се доводе у везу са Фортисовим Морлацима. Међутим, ти хајдуци нису представљени као храбри хероји који се доследно боре против завојевача, већ као ликови који често пљачкају сопствени народ – а он их, на крају уздиже у епским песмама, славећи их као јунаке. Без потребе да се детаљно резимира ово поглавље, згодно је приметити да се читалац, након повести о хајдуку Стипану Гризелу, може запитати: да ли је бар неки од хајдука из народне поезије заиста био тлачитељ народа, је ли човек превртљивог карактера, који је, кроз процес народног предања – очишћеног од свега што не одговара тренутној историјској парадигми – постао узор будућим генерацијама.

Роман *Младенка костонога* Желимира Периша заиста представља једну слојевиту наративну структуру, чија је интерпретација могућа у више смерова. Поигравање идентитетом и алтеритетом на хоризонтالي етничке, културне и географске припадности, те на синхронијско-анахронијској вертикали, свеprisутно је у роману. Морлакистички дискурс може се у анализи романа тако поставити управо због чињенице да аутор експериментише свим елементима обе стране дихотомије морлакизма – како надевањем разних имена Другом и идентитетско-алтеритетским преплитањима, тако и елементима карактеристичним за Морлаке: сујеверјем, хајдучијом, народним певањем уз гусле.

Оба чиниоца дихотомије морлакизма Периш деконструише и извргава сарказму и иронији, на различите начине. Ако се очекује да је, на пример, празноверје карактеристика само Другог, инфериорног, очуђење се постиже како откривањем сујеверја код супериорног, тако и његовим још јачим присуством, и могућношћу да учини много већу штету него оно исконско, морлачко. С друге стране, претварање гусала и гудала у два комада наоружања има двојаку функцију: песма, премда пословично добронамерна, може и те како да се користи као оружје, али се овим такође постиже иронија утолико што се неке вредности, осим песмом, могу наметнути пушком и сабљом. Описи таквог односа, најчешће „цивилизатора“ према потлаченима, не мањкају у роману. Употребом паралелне риме, каква није присутна у народним десетерачким песмама, као и стилских фигура и лексике који нису карактеристични за ту поетску традицију, постиже се благо комичан ефекат. Тим ефектом ни само традиционално певање – иако делује као да га аутор цени, пошто народном певачу надева сопствено име – не бива поштеђено ироничне дистанце. Додељујући лику сопственог имена улогу наивног, припростог народног певача, Периш иронизује и сопствену ауторску позицију, чиме себи отвара простор за слободно експериментисање свим елементима дихотомије морлакизма.

Литература/References:

- Bakic-Hayden, Milica. (1995). "Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia". *Slavic Review*, 54 (4), 917–931.
- Bešker, Inoslav. (2019). „O povijesnoj posebnosti 'Vlajâ', zvanih i 'Morlacchi'“. [“On the historical particularities of the 'Vlajs' also called the 'Morlacchi'”]. U: *Zbornik Drage Roksandića [Proceedings of Draga Roksandić]*. Split. (In Croatian.)
- Dukić, Davor. (2009). Predgovor: „O imagologiji“ [Preface: “About imagology”]. In: Dukić, Davor (compl.). *Kako vidimo strane zemlje?: Uvod u imagologiju [How do we see the foreign countries? An introduction to imagology]*. Zagreb, 5–22. (In Croatian.)
- Dyserinck, Hugo. (2009). „O problemu 'images' i 'mirages' i njihovu istraživanju u okviru komparativne književnosti“ [“On the problem of 'images' and 'mirages' and their research within the framework of comparative literature”]. In: Dukić, Davor (compl.). *Kako vidimo strane zemlje?: Uvod u imagologiju [How do we see the foreign countries? An introduction to imagology]*. Zagreb, 23–36. (In Croatian.)
- Fortis, Alberto. (1984). *Put po Dalmaciji [Travel to Dalmatia]*. Zagreb: Globus. (In Croatian.)
- Ivetić, Edidio. (2015). *Granica na Mediteranu: Istočni Jadran između Italije i južnoslovenskog sveta od XIII do XX veka [A border in the Mediterranean: The East Adriatic between Italy and the south Slavic world from 13th to 20th century]*. Beograd: Arhipelag. (In Serbian.)
- Ivetić, Edidio. (2021). *Istorija Jadrana. More i njegova civilizacija [The history of the Adriatic. The sea and its civilisation]*. Beograd: Arhipelag. (In Serbian.)
- Lazarević Radak, Sanja. (2013). *Otkrivanje Balkana [The discovery of the Balkans]*. Pančevo: Mali Nemo. (In Serbian.)
- Lazarević Di Giacomo, Persida. (2008). "Il primo tentativo sistematico di unione delle chiese in Dalmazia. La figura di Benedetto Kraglievich tra storia e letteratura" [“The first systematic attempt at the union of churches in Dalmatia. The figure of Benedetto Kraglievich between history and literature”]. *Adriatico contemporaneo: Rotte e percezioni del mare comune tra Ottocento e Novecento [Contemporary Adriatic: Routes and Perceptions of the Shared Sea between the 19th and 20th Centuries]*, 255–278.
- Leto, Maria Rita. (2011). "I Morlacchi, un nome per l'altro" [“The Morlachs, a name of the Other”]. *Rotte Adriatiche: Tra Italia, Balcani e Mediterraneo [Adriatic Routes: Between Italy, the Balkans, and the Mediterranean]*.

- Pageaux, Daniel-Henri. (2009). „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog“ [“From cultural imaginarium to the imaginary”]. In: Dukić, Davor (compl.). *Kako vidimo strane zemlje?: Uvod u imagologiju* [How do we see the foreign countries? An introduction to imagology]. Zagreb, 125–150. (In Croatian.)
- Periš, Želimir. (2020). *Mladenka kostonoga*. Zagreb: OceanMore. (In Croatian.)
- Syndram, Karl Ulrich. (2009). „Estetika alteriteta: književnost i imagološki pristup“ [“The aesthetics of alterity: Literature and the imagological approach”]. In: Dukić, Davor (compl.). *Kako vidimo strane zemlje?: Uvod u imagologiju* [How do we see the foreign countries? An introduction to imagology]. Zagreb, 71–82. (In Croatian.)
- Todorov, Tzvetan. (1995). *The Morals of History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Todorova, Marija. (2006). *Imaginarni Balkan* [Imagining the Balkans]. Beograd: Biblioteka XX vek. (In Serbian.)
- Павловић, Михаило. (2006). „Алберто Фортис и француска књижевност“ [“Alberto Fortis and the french literature”]. *Летонус Матуце српске*, 447, no. 4, 613–627. (In Serbian.)