

НАУЧНИ И КЊИЖЕВНИ ДОПРИНОСИ СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ РАДОВАНАЦ

Зборник радова са Округлог стола
посвећеног Славици Гароњи Радованац
„А ја не желим да све то препустим нестајању”,
одржаног 25. 3. 2023. на Филолошко-уметничком
факултету у Крагујевцу

Крагујевац, 2023.

Филолошко-уметнички факултет
Крагујевац

Научни и књижевни доприноси Славице Гароње Радованац

Уређивачки одбор

Др Драган Бошковић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет,
Универзитет у Крагујевцу

Др Бошко Сувајић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у
Београду

Др Драгана Вукићевић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет
у Београду

Др Зорана Опачић, редовни професор, Учитељски факултет, Универзитет у
Београду

Др Часлав Николић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет,
Универзитет у Крагујевцу

Др Драгољуб Перић, ванредни професор, Филозофски факултет, Универзитет у
Новом Саду

Др Јелена Арсенијевић Митрић, ванредни професор, Филолошко-уметнички
факултет, Универзитет у Крагујевцу

Др Никола Бјелић, доцент, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Др Ана Живковић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у
Крагујевцу

Др Александра Матић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у
Крагујевцу

Уредник:

Др Александра Матић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у
Крагујевцу

Рецензенти:

Др Драган Бошковић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет,
Универзитет у Крагујевцу

Др Драгана Вукићевић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет
у Београду

Др Александар Јерков, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у
Београду

Др Часлав Николић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет,
Универзитет у Крагујевцу

Др Драгољуб Перић, ванредни професор, Филозофски факултет, Универзитет у
Новом Саду

Др Ана Живковић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у
Крагујевцу

Др Александра Матић, доцент, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у
Крагујевцу

Научни и књижевни доприноси
СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ РАДОВАНАЦ

Уредник
Александра Матић

Филолошко-уметнички факултет
Крагујевац, 2023.

САДРЖАЈ

УВОДНА РЕЧ / 7

РЕЧ ЗАХВАЛНОСТИ

поводом Округлог стола посвећеног Славици Гароњи Радованац,
одржаног 25. марта 2023. у Крагујевцу / 9

Душан Иванић

ГЛАСОВИ ПРОШЛОСТИ ИЛИ ДЈЕЛО СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ / 15

Љиљана Пешикан Љуштановић

СЛАВИЦА ГАРОЊА РАДОВАНАЦ О ЖЕНСКОМ СТВАРАЛАЧКОМ
ДОПРИНОСУ / 23

Јасмина С. Јокић

САКУПЉАЧИ НАРОДНЕ ПОЕЗИЈЕ И ЊИХОВЕ РУКОПИСНЕ ЗБИРКЕ
ИЗ ЗАПАДНЕ СЛАВОНИЈЕ КАО ИСТРАЖИВАЧКИ ИЗАЗОВ СЛАВИЦЕ
ГАРОЊЕ РАДОВАНАЦ / 37

Драгољуб Ж. Перић

С КРАЈИНОМ У СРЦУ. ПРОУЧАВАЊА ЛИРСКЕ УСМЕНОПОЕТСКЕ
БАШТИНЕ ВОЈНЕ ГРАНИЦЕ СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ РАДОВАНАЦ / 49

Драгана Б. Вукићевић

ПОГЛЕД КРОЗ КЉУЧАОНИЦУ – ПРИВАТНИ ЖИВОТ
ЈОВАНА СКЕРЛИЋА КРОЗ ВИЗУРУ ЊЕГОВЕ ЖЕНЕ КЛАРЕ СКЕРЛИЋ / 63

Марија И. Слобода

УЗ ЈОВАНА СКЕРЛИЋА: ИНТИМНИ ПОРТРЕТ(И) / 73

Ана Д. Козић

ОБЛИКОВАЊЕ КЊИЖЕВНОГ ПОРТРЕТА МИЛИЦЕ ЈАНКОВИЋ
(М. Јанковић, *Једна могућа аутиобиографија*, прир. Славица Гароња
Радованац) / 83

Јелена Н. Арсенијевић Митрић

ИДЕНТИТЕТ, СЕЋАЊЕ И ТРАУМА У РОМАНУ *ПАРУСИЈА*:
ГЛАСОВИ ИСПОД ПАПРАТИ / 93

Слађана Л. Илић

ПРИПОВЕДАЧКЕ СТРАТЕГИЈЕ И ЖЕНСКИ ПРИНЦИП У РОМАНУ
СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ *ШАПАТИ МАЛЕ ВЛАШКЕ* / 115

Тијана В. Ашић

Марија Ђ. Симовић

ЛИНГВОСТИЛИСТИЧКА АНАЛИЗА РОМАНА *ПОВРАТАК У АРКАДИЈУ*
ИЛИ О ТЕХНИЦИ ОНЕОБИЧАЈЕЊА У ПРОЗИ СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ / 125

Ана С. Живковић

ПОСТМОДЕРНИСТИЧКА ПРИПОВЕТКА „ИЗ СНА У САН: ДНЕВНИК
ЛЕНКЕ ДУЊЂЕРСКИ” СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ РАДОВАНАЦ / 135

Милица А. Кандић

МАГИЧНИ САМ ИЗВОР ЖЕНСКЕ ПЛОДНОСТИ. ЈЕДНО МИТСКО
ПРЕПОЗНАВАЊЕ: ИЗИДИНА КОПЧА СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ
РАДОВАНАЦ / 145

Ђорђе М. Ђурђевић

СВЕТЕ ЖЕНЕ У УСМЕНОМ ПЕСНИШТВУ ВОЈНЕ КРАЈИНЕ / 157

Миливој Бајшански

ПРОУЧАВАЊЕ ФОЛКЛОРА И РЕФЛЕКСИ ТРАДИЦИОНАЛНЕ КУЛТУРЕ
У ПИСАНОЈ КЊИЖЕВНОСТИ У РАДОВИМА СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ
РАДОВАНАЦ / 173

Александра Д. Матић

ДОПРИНОС ПРОУЧАВАЊУ ЖАНРА ПУТОПИСА У НАУЧНИМ
РАДОВИМА СЛАВИЦЕ ГАРОЊЕ / 183

ОБЈАВЉЕНИ РАДОВИ (ПЕРИОД 1982–2022) / 193

Ђорђе М. Ђурђевић¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Центар за научноистраживачки рад

СВЕТЕ ЖЕНЕ У УСМЕНОМ ПЕСНИШТВУ ВОЈНЕ КРАЈИНЕ²

У раду испитујемо агиолошку поетику усменог песништва Војне Крајине, успостављајући панораму и мотивске комплексе светих жена у датом ареалу. С једне стране, оне бивају конституисане кроз хришћанску амалгамацију матријархалних прежитака, те је један поглед на конституисање светих жена у поезији Војне Крајине архетипски, док други подразумева обрнути смер посматрања – есхатотипски. Управо се кроз есхатотип – зацртани и задати идентитет који ће човек тек испунити, у хришћанском искуству 'постати савршен', на концу поистоветити се са Христом – остварује хришћанска светост. Иако су представе светих жена засноване на архетипским представама и сликама некадашњих матријархалних и патријархалних женских божанстава, оне у есхатотипској перспективи задобијају христологију као последњу фазу човековог раста, како се светост може дефинисати.

Кључне речи: свете жене, светитељке, женско начело, Војна Крајина, усмено песништво, народна поезија, архетип, есхатотип, агиологија, теопоетика

„[...] наше народне умотворине
своју психолошку нарав обично у женско лице одијевају [...]”
Никола Беговић, *Српске народне пјесме из Лике и Баније*

1. Извори женске светости у поезији Војне Крајине

Песничко конституисање агиолошких искустава пре свега подразумева простор текста као својеврсног простора дешавања сакралног. Датог је свестан и народни песник са простора Војне Крајине који у песми коју бележи Никола Беговић (II 20) казује: „– Већ је пјесма: *ријеч Божја / И од Бога отказата! / Тко је слуша – Бога куша, Тко је прима – Бога штима.*” Теопоеетски формирана, песма израста у додиру религиозног и уметничког искуства, те се управо кроз песму рашчитавају, преиспитују, деконструишу и изнова конституишу религиозне представе и догме. Песма постаје простор својеврсне провере статуса сакралног у односу на човеков живот и свет. Наше истраживање усмеравамо ка агиолошкој поетици усменог

1 djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

2 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број 451-03-47/2023-01/ 200198).

песничства Војне Крајине, при чему тежимо успостављању панораме и мотивског комплекса светих жена у датом ареалу.

Као најдоминантнији лик светитељке у песничштву Војне Крајине јавља се Богородица, те су поред ње присутне и Света великомученица Марина, у народној поезији позната као Огњена Марија, потом Света Недеља.

Поред њих, од историјских личности јавља се и супруга кнеза Лазара, именована својим световним именом, Милица, која је у малој схими названа Јевгенија, у великој Ефросинија. Важно је истаћи и то да је она једина аутохтона српска светитељка присутна у поезији Војне Крајине. Дато је разумљиво стога што је канонизованих српских светитељки данас веома мало: Анастасија Немањић (световно Ана, супруга Стефана Немање, дан прослављања 21. јун / 4. јул), Јелена Анжујска (супруга Стефана Уроша I, датум прослављања 30. октобар / 12. новембар), Јелена Дечанска (световно Ана Неда, кћи краља Милутина и супруга бугарског цара Михаила III Шишмана, дан прослављања 21. мај / 3. јун), Ангелина Бранковић (дан прослављања 30. јул / 12. август и 10/23. децембар), Јевгенија Хребељановић (световно Милица, супруга кнеза Лазара, 19. јул / 1. август), Јелисавета Штиљановић (супруга Стефана Штиљановића, дан прослављања 4/17. октобар), Злата Мегленска (13. окт / 26. октобар), Јаглика Аџић (15. јул / 28. јул), при чему су последње две канонизоване у двадесетом веку. Да дати број суштински и није толико мали показује чињеница да је у позној Византији канонизовано тек четири женска светитеља: Теодора, Марина, Ирина – Ксена и Матрона са Хиоса (в. Цмиљанић 2013: 403–414).

Треба напоменути и то да се значајан број српских средњовековних господарица и властелинки такође одликовао побожним и светим животом, те, иако нису канонизоване, предзнак извесне светости свакако их је пратио, те су преко предања и црквених помињања њихови култови свакако постојали у народу. Ту се, наравно, прибарају Јефимија, Катарина, жена краља Драгутина, Симонида, жена краља Милутина, Јелена, жена цара Душана, Јелена Шубић, сестра цара Душана, Јелена Балшић или Мара Бранковић, која се истицала и значајним везама са Светом Гором.

Трећи простор утицаја на формирање песничких ликова светих жена јесте црквена поезија, коју су верујући усвајали током богослужбених радњи, а у којој су на поетски начин представљани животи светитељки. Као заједничка матрица женске светости јавља се општи тропар посвећен преподобномученици жени, гл. 4, који гласи: „Овчица Твоја Исусе, (име), зове силним гласом: ’Тебе Жениче мој љубим и тражећи Те страдам, и распињем се и сахрањујем у крштењу Твоме. И страдам ради Тебе, да бих царствовала с Тобом, и умирем за Тебе, да бих живела с Тобом. Прими ме као чисту жртву, с љубављу жртвовану за Тебе.’ Њеним молитвама, као Милостив, спаси душе наше.”

1.2. Жена – „религијски принцип људске природе”

Амбивалентан однос према жени у средњовековљу подразумевао је, с једне стране, да су жене социјално прихватане „само као узор врлине – девице, свете мајке или удовице” (Томин 2007: 8), које краси ’часност, богољубивост, добродушност, послушност’ (Томин 2007: 25), док, с друге стране, „веровало се да мушкарац – због тога што је први по стварању, слика Божја најближа оригиналу, савршенији и снажнији по природи – треба да господари женом” (Томин 2011: 10). Будући да су схватане као слабијег и нестабилног карактера и интелекта, несталне природе, склоније греху, подстицању на блуд, итд., над женама је средњовековно друштво спроводило репресивне методе инфериоризације, услед чега је мушкарчева фигура истицана као узорита, те „бити као мушкарац јесте посебна похвала за жену” (Томин 2011: 24). Међутим, такав однос према жени, парадоксално за средњи век који је толико уроњен у хришћанство, представља издају самог хришћанства. Поједностављено свођење хришћанства на патријархалне премисе мушке доминације над женом, осим што поништава Мојсијеве речи да „биће двоје једно тело” (Пост. 2₂₄), суштински је супротстављено и речима апостола Павла, који у *Посланици Коринћанима* (7₄) поручује: „Жена не располаже својим телом, него муж; исто тако и муж не располаже својим телом, него жена” у преводу Емилијана Чарнића, односно, у синодском ревидираном преводу: „Жена није господар од својега тијела, него муж; тако и муж није господар од својега тијела, него жена.”

„Постоји страшан јаз”, рећи ће Павел Евдокимов (2001: 169) у студији *Жена и стасење светиша*, „између представе о жени као људском бићу и женским вредностима као културном принципу”. Већ су антологијске Евдокимове хипотезе да је жена „религијски принцип људске природе” (Евдокимов 2001: 157), да се „у човеку религијски принцип изражава кроз жену, да је посебном осетљивошћу за чисто духовно надарена анима, а не анимус, и да је женска душа ближа изворима Књиге *Постања*” (Евдокимов 2001: 153), да „Бог изнутра говори кроз жену” (Евдокимов 2001: 168), да „што је секуларнија цивилизација, то је више ’мушка’; што је више очајања у њој, то је она даља од истинског женског начела” (Евдокимов 2001: 153–154), те „приликом преласка са матријархата на патријархат, од женске доминације на мушку, жена трагично доспева с оне или друге стране своје сопствене истине” (Евдокимов 2001: 166).

Стога ће Евдокимов (2001: 158–159) деконструисати класично тумачење прародитељског греха, где је Ева означена као негативни кривац: Уместо схватања да је кушач одабрао Еву због тога што је означена као слабији пол и „најрањивији део људског бића у целини”, Евдокимов истиче да је жена „религијско начело људске природе”, односно „најосетљивији, најрањивији орган за општење Бога и човека”, те је „зато било потребно пре свега кроз њу ранити човека и искварити га”.

1.3. Између архетипа и есхатотипа

Исконска религиозност женског бића обрнуто је пропорционална броју канонизованих светитељки. Управо ће се стога у испитиваном песништву пронаћи значајан број дивинизираних женских ликова, преко којих ће бити исказани различити принципи женске духовности и светости. С једне стране, песнички ликови опеваних светитељки бивају конституисани кроз хришћанску амалгамацију матријархалних прежитака, те је један поглед на конституисање светих жена у поезији Војне Крајине архетипски: „У најновијим изучавањима културне антропологије, кроз ’женско начело’ или женски принцип, усменој лирици тј. ’женским песмама’, у том смислу, припада посебно место, са суштински, најочуванијим траговима првобитног обредног синкретизма и архајских корена усмене културе” (Гароња Радованац 2014: 79), односно, „пошто је у ’женском начелу’ ове поезије, кроз жену као главну јунакињу збивања опеваних у овој усменој врсти, садржана како идеја лепоте / љубави и материнства / плодности, није необично што су се у овој групи песама, нарочито с подручја Војне Крајине, очувале веома архаичне и митске представе, које сежу и у неидентификовано доба матријархата” (Гароња Радованац 2000: 9–10).

С друге стране, уобличавање песничких ликова светитељки подразумева обрнути смер посматрања – есхатотипски. Управо се кроз есхатотип – зацртани и задати идентитет који ће човек тек испунити, у хришћанском искуству ’постати савршен’, на концу поистоветити се са Христом – остварује хришћанска светост. Иако су представе светих жена засноване на архетипским представама и сликама некадашњих матријархалних и патријархалних женских божанстава, оне у есхатотипској перспективи задобијају христоликост као последњу фазу човековог раста, како се светост може дефинисати, што се читава у општем тропару преподобној светитељки, гл. 8: „У теби се, мати, сигурно спасе боголикост, јер си прививши Крст, следила Господа Христа.”

1.4. Светост

Етимолошки посматрано, наместо грчке речи *agios* (свети) из *Сенту-агинше* налази се семитска лексема *qdš*, прочитана као *кадош* или *џодеш*, која је блиска и асирској *kudduchi*. Како казује Максим Васиљевић (2010: 115), дата лексема значи:

сећи, раздвајати (изузимати), разликовати коренито, чистити. Из тога следи: а) *свети* је онај који је издвојен од осталог (што је дефинитивно Бог), б) света личност је она која је различита и изузета од осталих људи и в) свете ствари су оне које неко одваја од осталих, особито у богослужењу, и посвећује их Богу.

Архаична лексема *thamvos* означавала је страх пред натприродним; лексема *agnos* „величанство божанства, обред посвећења и стање моралне

чистоте”, као предуслов приступања дивинизираним; *agios* – „светилиште и оностраност божанства”; *jeros* – „нуминозне моћи, стање зависности, и однос с боговима”; *osios* – „правни видик божанске воље у односу на друштвене дужности грађана” (Васиљевић 2010: 41). Етимолошки корен *ag-* веома је продуктиван у грчком језику, те је широк семантички спектар који твори, а један од најупечатљивијих његових продуката јесте глагол *akseste*, „који значи трепет у односу на неку скривену и страшну силу (нпр. код Есхила), или пак поштовање према њеном носиоцу (код Хомера)” (Васиљевић 2010: 41).

Уколико се да представити хришћанска историја агиолошког, испрва су сви чланови раних хришћанских цркава били називани светима, јер се сматрало и веровало да управо преко дара крштења они постају усиновљени верници, којима је Отац Бог, који за меру своје савршености и оптимума свог бића имају Христа, што се потврђивало у евхаристији. Бити свет значило је бити дарован учешћем у евхаристији – причешћивати се Исусовим телом и крвљу. Дакле, сваки члан првих цркава сматран је светим:

У Светом Писму Новог Завета цео народ Божји, сви верни Цркве, зову се 'царско свештенство' (1Петр. 2, 9), тачнији превод је 'царско освештање' или 'царско свештање', ('свјашченије', на словенском), а то је оно што је резултат *свешћенства*, *свешћенодејства* Христовог над нама, јер Он освећује нас, и Његова свештена и царска делатност чини нас 'царским освећењем'. (Јевтић 2010: 392)

Касније, услед повећања прогона и убијања хришћана светост почиње да се везује за мученике, који су у својим страдањима били неприкосновени пример посвећености и предавања Христу. Следећа фаза, настала након прекида гоњења, подразумева да се атрибути светости везују за оне „који су се одликовали својим светим животом и наглашеним моралом, христоликим етосом, у контексту лично-заједничког односа са Христом” (Васиљевић 2010: 35). Управо је мера предавања Христу била, ако се може рећи, мера светости сваког појединачног хришћанина, те је врхунац светости, односно препуштања Христу, подразумевао да између Христа и светог не постоји „никаква *diastasis* (раздвојеност), него само *diafora* (лична различитост)” (Васиљевић 2010: 35). Да је христоликост светитеља управо оно што га чини светим показује и то што чудо, творење чудеса и сл. нису кључна одлика светитеља, светитељ постоји и мимо чудотворења – суштински: „Наиме, првобитно схватање светости хоће да нас увери како Светитељ није онај који чини чуда, него онај који се *сарасиши* Христу.” (Васиљевић 2010: 38) Као маестралан пример песничке обраде ове претпоставке јесте песма коју у *Анџологији српске народне лирско-епске поезије Војне Крајине* доноси Славица Гароња Радованац. У песми је опевана Мара, супруга Иванова, која тужи: „Ево има девет годин дана, / како сам ја за Ивана дошла, / још ја не знам што је мушка глава!” (Л-Еп,

9) Када се током ноћи Марина свекрва, која је чула њену тужбалицу, прикраде до њихове ложнице, она види следеће: „Бјела вила уз Ивана спава, / лјепа Мара на крст окована!” Мара, дакле, одабира да остане у браку, чувајући светињу брака, она одабира да на себе преузме крст своје заједнице, те сачека спасење, управо распињући се попут Христа. Такође, ова песма може бити прочитана и као сукоб паганске и хришћанске матрице, где вила персонификује паганско, хтонско, демонијачко, или је пак поетска алузија на Вавилонску блудницу, која настоји да профанизује и тиме вулгаризује свет. Мара ћевојка своју борбу за сакрално управо заснива са саможртвености, чиме подражава Христа, што је једини начин на који се њена победа може постићи.

Светост је никада завршени пут вечнoг уподобљавања бића верујућег Христовом бићу. За Максима Васиљевића (2010: 24) „светост је једна од исконских и најдубљих људских чежњи”, те је „чежња за постајањем светитељем, у дубини, чежња за истинском личношћу, и обратно”. Он истиче да „истински људски немир и осећај ’бескућништва’ у оваквом свету, искрено незадовољство собом и оним око себе, [...] жеља за властитом променом” (Васиљевић 2010: 25) подстичу човека на трагање за испуњењем, проналаском свог, интимног, личног дома, који једино може бити ’дом Господњи’ у ком ће боравити „у данима многим” (Пс. 23₆). Датоме одговарају стихови које доноси Никола Беговић (II, 20): „Ој! опрости, мили Боже! / Кол’ко твоја милост може. / Несносна су наша дјела, / Ал’ је твоја милост веља, / Која ће нам опростити / Наше душе угостити. / У небеском отачаству / Да нам буде вјечно мејсто.” Зато се светост схвата као дар, а не као лично постигнуће или плата за одређени труд – светост је незаслужени дар који Бог дарује верујућем са друге стране сваког моралног човековог акта. Дати дар јесте ствар или плод личног односа Бога и верујућег, те ће стога Максим Васиљевић (2010: 49) рећи да је светост „*тема личног односа са Богом*”. Божанско даривање читује се у песми која обрађује мотив лова два брата, који напослетку хватају ’златокосу Мару’ и одсецају јој косу. Варијанта коју доноси Милан Обрадовић (I, 1) завршава се поентом: „Ако богу буде мила Мара, / Бог ће дати, косе ће нарасти!” Стих „Ако богу буде мила Мара” тематизује однос између верујућег и Бога, те ће управо Бог бити тај који ће Мари повратити, односно, изнова вратити девојаштво које симболизује њена коса. Дакле, Мара ни на какав други начин не заслужује да јој буде враћено оно што јој по природи припада, већ једино Божија милост постаје инстанца која дарује.

Управо се кроз светитеље исцртава есхатотип самог човека, односно, исконски и истински идентитет који човеку долази из будућности, а који се кроз друге светитеље и постављање себе на пут посвећења окушава у садашњем времену: „Човек се привикава да живи у Божијем свету, у његовим дубинама. Његова је судбина рајска. Васељена постаје космичка литургија, храм славе Божије. Одатле следи да све може бити свето и да нема ничег профаног, ничег неутралног, јер се све односи према Богу.”

(Евдокимов 2009: 215)

Налазећи се са друге стране елитизма – јер је сваки човек мимо било ког социјалног узуса претпостављен за светитеља – Црква управо одабира „снажно *моралне*, високо етичке личности, као и личности које осећају терет своје греховности” за примере хришћанске светости (Васиљевић 2010: 7), односно, „када говоримо о светости, говоримо о истинитим људима; људским Боголиким личностима, о аутентичности, непатворености, жртвености; наравно и о људскости и, природно, о слабостима људским, које благодат исцељује а недостатке недопуњује” (Васиљевић 2010: 9–10). Такође, јасно је да се у датом читава педагошки карактер Цркве, што значи да се светитељство нужно не везује за канонизацију: канонизација припада простору институционалног, светитељство простору харизматског.

2. СВЕТЕ ЖЕНЕ У УСМЕНОМ ПЕСНИШТВУ ВОЈНЕ КРАЈИНЕ

2.1. Огњена Марија

Дати моменти агиолошког искуства посебно су видљиви у кругу песама у којима се оприсутњује Огњена Марија, односно Света великомученица Марина. Ове песме доносе мотиве кажњавања девојке која ради о празнику (Рајковић V, 188), небеске свадбе (Милеуснић II, 17), светитеља на облаку (Милеуснић II, 19), те мотив свеци благо деле (Милеуснић II, 21). У представама Огњене Марије видљив је снажан уплив ранијих паганских божанстава (в. Гароња Радованац 2008: 238), међутим, њена је фигура посебно важна стога што се преко ње представља човек доживљај објаве сакралног у искуству. Свето је по својој онтологији другачије у односу на природу, у односу на свет, оно је продор другости у човеков живот, док дати продор увек карактерише „мистички ужас који прати свако пројављивање оностраног, његово енергетско зрачење из унутрашњости реалитета овога света”, односно, „то је потресни долазак, међу лажне ствари овога света, једне 'невине', посвећене, што значи очишћене и враћене у изворно стање, реалности” (Евдокимов 2009: 213). Стога је облак из ког проговара Огњена Марија „страшан” (Милеуснић II, 19), она „пали огњем” (Рајковић V, 188, Милеуснић II, 17), она се „ражљути” (Милеуснић II, 21), али, са друге стране, она није хировито и неумољиво паганско божанство, већ брине о сакралном поретку у свету. У последњој поменутој песми она тражи „од облака кључе”, како би у земљи Инџији, где „се чини много непочинство”, стала на пут инцесту, блуду и другом неморалу. У том смислу, из огњевите природе Огњене Марије проговара управо огњевитост којом се сажиже грех као такав, преступ, огрешење и повреда сакралног, у крајњој инстанци повреда Бога. Зато лик Огњене Марије уједно и опчињава и застрашује: непоколебљива у свом спровођењу божанских закона и божанске правде она је уједно и неко

кога треба беспоговорно пратити, али и неко кога се треба прибојавати и страхопоштовати. У њеном песничком лику одиграва се 'mysterium fascinandum et tremendum', односно, дијалектика онога што „истовремено изазива привлачност и страх” (Васиљевић 2010: 41).

2.2. Света Недеља

У приближно сличној сакралној улози јавља се и Света Недеља у два песмама с мотивом змије шестоперке. У *Антологији српске народне лирско-ејске поезије Војне Крајине* Славица Гароња Радованац доноси варијанту ове песме у којој се на почетку детаљно приказује Марково огрешење о сакрално: „Рано рани у неђељу младу, / Нит с' умио, нит Богу молио, / Нит је ишо у преб'јелу цркву, / Већ он иде у лов у планину” (Л-Еп, 6), док се у варијанти Милана Обрадовића (I, 7) црква именује као Раваница. У Обрадовићевој варијанти Марко Краљевић лови змију шестоперку, док у варијанти Славице Гароње он спасава змију шаровиту из огња. Управо овај постаје знак преко ког се исписује уништавање светог у корист световног, јер у наставку обе варијанте змија шестоперка или змија шаровита открива свој идентитет Свете Недеље. У Обрадовићевој варијанти Света Недеља доста је блажа и њена је покора доста умеренија: „Нећу Марку покварити лица, Нисам ни ја змија шестоперка, / Ја сам млада сјетовала Марка, / Да не иде у лов у неђељу, / Ниг' с' умио, нит' с' богу молио, / Нит' је иш'о кравам' ни волов'ма, / Нит' је иш'о цркви Раваници!” док ће у варијанти Славице Гароње тон бити сасвим другачији: „Ој, јуначе, Краљевићу Марко, / Да ти не би твоје вјерне љубе, / Ја би' тебе данас киндисала, / И живо ти срце ишчупала, / Јер ја нијесам змија шаровита, / Већ ја јесам Неђељица Млада, / Не би више ти ловак ловио, / Нит' би тр'о Неђељицу Младу!” Иако ће код Обрадовића мајка, а код Славице Гароње љуба бити та која успева да умоли Свету Недељу да не казни Марка, карактеристично и заједничко за обе варијанте јесте то да управо женско биће, присетимо се Евдокимова, успева да ступи у молитвени контакт са светитељком и измоли опроштење. Такође, у датој се песми, у обе њене варијанте, очитује мушкарац који нема суштински осећај за сакрално, док је жена та која на одређени начин спасава свет.

2.3. Марија Богородица

Истом мотивском кругу песама може се прибројати и песма коју доноси Сима Милеуснић (II, 20) у којој се Богородица јавља као извршилац казне: заједно с Богом, она убија „у млину млинара” зато што је „криво ушур узимао, тежака „јер је туђу међу приорао”, овчара „јер је туђе јање присвојио”. Да грех суштински нарушава природу, показују иницијални стихови ове песме у којима се контрастирају ведро јутарње небо и олуја у виду кише и громава, те се изнова женски принцип јавља као онај који

враћа творевину у поредак. Поред тога, у овој се песми Богородица јавља у другачијем облику од очекиваног: уместо оне која обилује милосрђем и која својом љубављу умиљава Бога, у песми се јавља Богородица која директно спроводи казну.

За разлику од ове, остале песме са теотоколошком тематиком оприсутњују Богородицу која је ближа догматским представама: „Од Благовести па надаље у Богородици је стварана чудесна, савршена и непревазиђена лична сарадња између људске слободе и љубави, оличене у њеном пречистом лику, и божанске свесилне премудрости и благодати. Једном речју, Марија се више од било ког другог светитеља сјединила лично са Светим Богом, дајући тело и крв Сину Божијем у Оваплоћењу.” (Васиљевић 2010: 49–50) Богородица као ’Божићева мајка’ која плете зелене венце, с једне стране, представља сурвивал некадашњих вегетативних божанстава, док са друге оцртава хришћански однос према новој и благословеној твари. Код Беговића (II, 16) и Обрадовића (III, 21) она последњи венац ставља у виноград, што је недвосмислена алузија на Христа, чиме завршава процес обнављања творевине: „Духовни живот је у својој суштини живот у Божанском, а Божанско, за хришћански Исток, представља пре свега не власт, већ извор рађања нове твари и новог живота.” (Евдокимов 2001: 89) Рађање ’нове твари и новог живота’ бива поверен жени, што свој врхунац управо добија у Богородичином рађању.

Богородичино мајчинство разлаже се на различите начине у обрађиваним песмама. Песме које доносе Рајковић (V, 183) и Обрадовић (I, 5) са доминантним мотивом небеске породице могу се рашчитати у хришћанском кључу, где је сунце недвосмислена ознака Христа. Поред тога у њима се читава и оно што казује Евдокимов (2001: 161): „Мајчински инстинкт је инстинкт извора из кога све потиче – алфа; очински инстинкт је инстинкт циља коме све тежи – омега.” Тако у првој варијанти на питање ’старе миле мајке’ има ли кога у свету, сунце одговара: „Ја не имам ниђе никог свога / Већ ја имам Бога јединога / И код Бога дван’ест апостола, / Кој’ ме носе тамо и овамо. / Кад с’ уморим жарано сунашце / Онда легнем Богу на криоце”, односно, у другој варијанти: „Кад ја ’оћу преспавати, мајко, / Мене боже на кријоце леже.” Такође, „мајчинска нежност коју је изродило поштовање Богородице уноси у хришћански хуманизам сасвим посебну ноту благости и објашњава порекло женске осећајности код великих мистика” (Евдокимов 2001: 155), што се у датим песмама посебно читује у благим речима којима се ’стара мила мајка’ обраћа свом сину: сунце је „жарано сунашце”, док у другој варијанти „њему мајка *шијо* [Ђ. Ђ.] говорила”.

Богородичо мајчинство обрађује се и у песми о Исусовом крштењу на реци Јордану коју доноси Беговић (II, 17). Библијска матрица проширује се укључивањем Богородице у дату сцену. Она склања свог сина Исуса од ’Жидова’ који су „по прилици ђаволи”, те на њихове питање шта носи у наручју, онда одговара: „Ајт отолен Жидови / Није сунце ни мјесец, / Нит

је Христос чедо моје; / Него моји везови / Б'јелом свилом ложени, / Сувим златом пуњени, Са вр коше пуњени, / Ћилит за ошавље." У наставку песме сазнајемо да ипак у свом наручју Богородица носи Христа, међутим, не може се рећи да Богородица у свом одговору Жидовима изговара лаж, јер тканина коју ону представља заправо јесте омофор, који у литургијском обреду управо симболише јагње, Христа. Жидови, будући нечланови Цркве, не препознају значење Богородичиних речи. У наставку песме Богородица иницира Исусово крштење, што такође није својствено библијском канону, позивајући пророка Јована да крсти Христа. Алузија на раздвајање Црвеног мора како би Израиљ прешао преко и спасио се фараона у песми се очитује у томе што Јован подизањем руке раздваја Јордан, те „Јордан вода узбјеже / Сама себи на врело. / Ту салазе на дну ње / На студено камење, / Ту Исуса крстише / И водицом купаше. / Красно име нађеше / Исус Христос Сјасишељ." Поред тога, како догматик петог гласа успоставља паралелу између 'немокреног' проласка Израиља кроз Црвено море и Богородичиног рађања Исуса без телесне промене, дато раздвајање воде Јордана и Богородичино учествовање у крштењу такође се сагледава из мариолошког аспекта. Дато је видљиво и у томе што у песми одсуствује Очев глас са неба, који потврђује своје очинство и Христов идентитет – у песми налазимо мајчин глас која, бежећи од непријатеља, жели да крштењем заштити своје чедо. Датим стиховима провејавају Евдокимове (2001: 153) речи да „мушкарац нема очински инстинкти у оној мери у којој жена има мајчински инстинкти. Освајач, пустилов, градитељ, мушкарац се у својој суштини не одликује очинским призивом, и то је велики парадокс. То значи да у природи мушкараца нема онога што би непосредно одговарало религијској категорији очинства."

На Богородичином мајчинству заснована је и следећа песма Беговићеве (II, 18) антологије, у којој се упризорује сцена прављења крста на коме ће Исус бити разапет. У њој се Жидови и Чивути такође јављају у негативном контексту, те од њих, на глас који „допаде светој дјеви; / 'Бјежи, бјежи света дјево! / Од Жидова несретније, / Од Чивута проклетије, / Исуса ће уватити, / И њега ће измучити." Пошто Маријин и Исусов бег није успео, по Пилатовом наређењу да се начини 'крст високи', Богородица иде међу Јудејцима мајсторима, молећи их и благосиљајући да направе мали крст, да „су Христу мање муке". За разлику од њих, Цигани ковачи одбијају да праве мале чавле, због чега их Богородица проклиње на вечно лутање. По Исусовом разапињању и његовој смрти Богородица се придружује извесним мајкама које су такође остале без деце, Мандалини и Јелини, које у контексту народне књижевности на основу ономастичких трагова могу представљати виле, али у библијском предању могу означавати и неименоване жене мирносице, које ће оплакивати Исусову смрти („Па говори света дјева: 'Бога вама миле сестре! / Своје ћери приведите, / У тугу их преођен'те, / Русе косе расплетите, / Помоз'те ми јадовати"), те посетити Исусов гроб и прве посведочити васкрсење.

2.4. Мотив грађења цркве

Посебан круг песама у којима се истичу блиске везе жена и светости почива на мотиву грађења цркве. Мотив девојке која гради цркву (в. Гароња Радованац 2014: 56–58) може бити својеврсно песничко сећање на развијену ктиторску делатност средњовековних властелина и властелинки. О женама властелинкама које су биле ктиторке манастира и цркава детаљно говори Светлана Томин (2011: 146), поентирајући: „Женска посвећеност хришћанском човекољубљу дошла је до изражаја не само у подизању религијских грађевина, него и болница и прихватилишта за сиромашне. Иако се дешавало да нека жена оснује мушки манастир, жене су чешће оснивале женске манастире, замишљене као будуће резиденције за њих саме или за припаднице њихове породице.”

Прву такву песму доноси Славица Гароња Радованац у поменутој *Анџиологији*, а она почива на укрштају два мотива: поменутог мотива девојке која зида цркву и мотива светитеља у тамници. Тако Јагода дјевојка исказује жељу да сагради цркву, због чега је цар хвата и „баца на дну од тамнице”, где она борави десет година. По истеку десетлећа, врата тамнице једино се отварају пред Јагодином мајком, чиме се изнова сигнализира сакрална моћ мајчинства и светост мајчинске љубави. Сцена која се отвара по отварању врата тамнице јесте евхаристијска, чиме се истиче Јагодина светост: „Пред Јагодом божја купа вина, / Купа вина, Божја литургија!” У наставку песме сазнајемо да ’Свети Нико’, односно, Свети Никола, служи литургију, док купу вина приноси ’Божја Мати’. Дата литургијска сцена значајна је и због тога што указује на специфичну литургијску улогу жене, која се овде јавља у својству ђаконесе, фигуре која је временом ишчезла из хришћанских богослужбених обреда. Дјевојка Јагода у песми је означена као својеврсна мученица, која своје посвећење заокружује остварењем жеље за грађењем цркве: „У гори је цркву саградила, / И у њу је често долазила, / На неђељу по четири пута, / Још је боље цркву даривала – / Сваки пута по рушпију злата.”

Другу одговарајућу песму бележи Сима Милеуснић (II, 72) у којој се јавља и мотив надметања момака за девојку. У њој момак гради цркву, те управо таквог момка девојка момка одабира за свог супруга. Девојка из песме иницира својеврсно такмичење између Ива и Николе како би пошла за победника. Међутим, њен је одабир садржан већ у првом задатку. Она Ива шаље у „дну винограда”, Николу у „вр’ винограда”, чиме се, осим ономастичког упућивања на Светог Николу, указује да је управо Никола тај који заузима место ближе Христу, што је главна одлика будућег супруга коју девојка испитује. Тако је и последњи задатак управо везан за градњу цркве, као материјалног показатеља унутрашњег светог живота.

2.5. Мотив одбијања потурчења

Мотив верујуће девојке која остаје верна хришћанству и одбија промену вере, односно потурчење, може се наћи код Беговића (II, 38). На мајчин позив да сачува свој живот лажним потурчењем, Марија ђевојка одговара: „Кани ме се проклетнице стара! / Волим своју главу изгубити, / Нег’ преславну вјеру превјерити! / Ја се млада не ћу потурчити, / Него хоћу Српкиња остати! / Никад’ постит’ не ћу рамазана / У години по петнајест дана; / Нит’ ћу ћерат’ по небу мјесеца / Кано рти по главици зеца...” Тиме што Марија ђевојка даје свој живот – светитељи своју даровану светост дарују свету – како би сачувала свет, она чува премису по којој је „све у животу хришћанина потенцијално света тајна или свето, јер је све намењено свом литургијском довршењу, свом учешћу у Тајни” (Евдокимов 2009: 215). У вези са датом песмом и одлуком Марије ђевојке важно је истаћи да је истински светитељ „онај који ни на који начин не тражи своју славу, него само славу Божију”, те „свака светост која се заснива на *нашим* врлинама, на *нашем* моралу, *нашим* способностима, *нашем* подвигу, итд. јесте ‘самоканонизована’, демонска светост, и нема никакве везе са светошћу Цркве” (Васиљевић 2010: 55). Иако Марију ђевојку краси и врлина и морал и способности и подвиг, њој дате категорије ипак нису крајњи циљ: њој је крајња намера остати уз Христа, односно, одречење „живота са временским заручником” (Општи тропар преподобним светитељкама, глас 3), како би се ‘уневестила Господу Христу’ (Општи кондак преподобномученици жени, гл. 4), због чега она потенцијално стиче светост. Ова песма значајна је и отуда што се кроз њу приказује жена као „чуварка моралних и религијских вредности”, те „ако се мушкарац бори против страдања, жена се страдању предаје, а преживљава управо онај ко боље подноси то страдање. [...] Мушкарац се даје да би победио; жена спасава приносећи себе и на жртву и на дар.” (Евдокимов 2001: 156) Опстанак света, како смо више пута истакли, почива на жени.

2.6. Мотив последњих времена

Свет почива на жени, свет је започет у жени, женској утроби, те ће исто тако крај света бити уоквирен женом. Крај света представљен је у песми са есхатолошком тематиком коју доноси Здравко Крстановић (I, 20; варијанта се може наћи код Обрадовића, бр. 135), а у којој царица Милица у сну предвиђа крај света, у класичној апокалиптичној сценографији (в. Матић 2017: 458): месец пада на земљу, „звјездице крају прибјегнуле – / сам’ Даница остала самица!”; дато се остварује, те се у поенти налази растумачење датих слика: „Што је мјесец на земљицу пао, / то ј’ царева одсјечена глава; / што звјездице крају прибјегнуле, / то с’ царева остале сироте; / што ј’ Даница остала самица – / то Милица била удовица.” Овај метапоетски коментар потврђује речи Максима Васиљевића (Васиљевић 2010: 42) да је свето „не-рационално и сасвим измиче концептуалној анализи па се због тога о њему мора дискутовати симболичким терминима”.

3. ЗАКЉУЧАК

На основу реченог можемо закључити да је култ светих жена у усменом песништву Војне Крајине био развијен, што сведочи широки комплекс агиолошких мотива и ликова. Три су главна извора поетског обликовања светих жена у поезији Војне Крајине: 1) канонизоване (опште) православне светитељке; 2) неканонизоване српске средњовековне жене вишег рода које су се одликовале светим и побожним животом, те 3) православно црквено песништво које је свакодневно употребљавано у богослужењима и које представља синтезу теолошких увида у светост и конкретних животних примера светих. Са друге стране, две су перспективе формирања поетских ликова светитељки: 1) архетипска, која подразумева да се у песничким ликовима светитељки налазе извесне архајске црте некадашњих и заборављених матријархалних божанстава (попут Беле богиње, Велике мајке...), те 2) архетипска, која подразумева загледаност у лик светитеља као у лик истинског човека, човека који је растом у Христу и срастањем са њим остварио, или вечно остварује, свој задати идентитет, а који почива на безграничној Божијој љубави која позива светог – што значи сваког човека – на ступање у вечни живот у 'дому Господњем' (Пс. 23).

Мотивски комплекс који смо у раду анализирали јесте следећи: 1) сараспињање Христу као мера саможртвености и очувања сакралног (Л-Еп, 9); 2) лични однос према Богу, те Божје даривање као услов посвећења; 3) светитељке које брину о сакралном поретку у свету, где се посебно истичу Огњена Марија (Рајковић V, 188; Милеуснић II, 17, 19, 21) и Света Недеља (Л-Еп, 6; Обрадовић I, 7); 4) посебан круг песама (Рајковић V, 183, 186; Беговић II, 16, 17, 18, 21; Обрадовић I, 5, III, 21; Милеуснић II, 18, 20) садржи широк спектар теотоколошких мотива који се разврставају у Богородичино мајчинство, извршење казне због греха, учествовање у градњи и рађању нове твари; 5) девојка гради цркву (Л-Еп, 16), при чему се уз овај мотив јавља и веома важна варијанта сужња / светитеља у тамници: овде је то девојка Јагода; односно, девојка полази за градитеља цркве (Милеуснић II, 72); 6) верна девојка која прихвата страдање и смрт, одбијајући потурчење (Беговић II, 38); 7) пошљедња времена у визији царице Милице (Крстановић I, 20, Обрадовић 135).

Закључујемо тиме да дати мотивски комплекс, који се може пратити још од Ерлангенског рукописа, указује да су светост, дивинизираност и уопште сакралност били једни од кључних компоненти живота у Војној Крајини: месту где се непрестано гинуло управо је била потребна женска духовност и женска молитвеност.

Свете жене, које је изнедрило усмено песништво Војне крајине, и даље живе тамо где више не живе они који су то песништво изнедрили.

ИЗВОРИ

- Библија 2018: *Светло писмо Старога и Новога завјешта: Библија*, Свето писмо Старог завјета превео Ђура Даничић, Свето писмо Новога завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Библија 2022: *Светло писмо Старога и Новога завјешта, Библија*, Свето писмо Старог завета превео Драган Милин, Свето писмо Новога завета Емилијан Чарнић, Београд: Библијско друштво Србије.
- Беговић 2001: Никола Беговић (сакуп.), *Српске народне пјесме из Лике и Баније*, фототипско издање, Славица Гароња Радованац (прир.), Београд: Удружења Срба из Крајине и Хрватске.
- Крстановић 1990: *Злајина пјена од мора, Народне пјесме Срба у Хрватској*, Здравко Крстановић (прир.), Београд: Рад.
- Милеуснић 1998: Сима Милеуснић, *Српске народне пјесме из околине Пакраца и Пожеге у записима Симе Милеуснића*, Славица Гароња Радованац (прир.), Загреб: Српско културно друштво „Просвјета”.
- Обрадовић 1995: Милан Обрадовић (сакуп.), *Српске народне пјесме из Западне Славоније*, Славица Гароња Радованац (прир.), Топуско, Нови Сад: Српско културно друштво „Сава Мркаљ”, Книн, Београд: Искра.
- Рајковић 2003: Ђорђе Рајковић (сакуп.), *Српске народне пјесме из Славоније*, фототипско издање, Славица Гароња Радованац (прир.), Београд: Удружења Срба из Крајине и Хрватске, Књижевно друштво „Свети Сава”.
- Л-Еп 2000: *Антологија српске народне лирско-епске поезије Војне Крајине*, Славица Гароња Радованац (прир.), Београд: Стручна књига.
- ТиК 2017: *Тројари и кондаци*, Дејан Павловић (ур.), Београд: Чувари.

ЛИТЕРАТУРА

- Васиљевић 2010: Максим Васиљевић, *Светлост: божанска и људска: богословско-историјско истраживање Светлост, светлости и светлостела у Цркви*, Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања.
- Гароња Радованац 2000: Славица Гароња Радованац, Предговор, *Антологија српске народне лирско-епске поезије Војне Крајине*, Славица Гароња Радованац (прир.), Београд: Стручна књига.
- Гароња Радованац 2008: *Српско усмено књижевно наслеђе Војне Крајине: у записима 18, 19 и 20. века*, Београд: Чигоја штампа.
- Гароња Радованац 2014: Славица Гароња Радованац, *Од Цариграда до Будима: аспекти усменог песничштва; савремена књижевности на фолклорној мајрици*, Нови Сад: Академска књига.
- Дерида 2001: Ж. Дерида, *Вера и знање: век и опрошћај*, прев. Сања и Петар Бојанић, Нови Сад: Светови.
- Евдокимов 2001: Павле Евдокимов, *Жена и спасење светиа: О благодатним даровима мушкарца и жене*, Цетиње: Светигора.
- Евдокимов 2009: Павел Евдокимов, *Православље*, Београд: Службени гласник.

- Јевтић 2010: Атанасије Јевтић, *Од Ошкривења до Царства небеског: (кашихезе младима у сали Паширијарије, 1990. године)*, Врњачка Бања: Братство св. Симеона Мироточивога; Острог: Манастир Острог; Требиње: Манастир Тврдош.
- Матић 2017: Александра Матић, Есхатолошки мотиви у лирском усменом песништву, *Црквене студије*, бр. 17, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, стр. 455–468.
- Томин 2007: Светлана Томин, *Књигољубиве жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига.
- Томин 2011: Светлана Томин, *Мужастивене жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига.
- Џмиљанић 2013: Милена Џмиљанић, Култ светости као друштвени феномен – свете жене у позној Византији, *Медијски дијалози, часопис за истраживање медија и друштва*, год. VI, бр. 15, Подгорица: Издавачки медијски центар.

Đorđe M. Đurđević

SAINT WOMEN IN THE ORAL POETRY OF THE MILITARY FRONTIER

Summary

In this paper, we examine the hagiological poetics of the oral poetry of Military Frontier, establishing the panorama and motive complexes of holy women. On the one hand, they are constituted through the Christian amalgamation of matriarchal remnants, so one view of the constitution of holy women in the poetry of Military Frontier is archetypal, while the other implies the opposite direction of observation – eschatotypal. It is precisely through the eschatotype – the defined and assigned identity that a person will only fulfill, in the Christian experience, to “become perfect”, to finally identify with Christ – that Christian holiness is achieved. Although the representations of holy women are based on archetypal representations and images of former matriarchal and patriarchal female deities, they acquire Christlikeness in the eschatotypic perspective as the last stage of human growth, as holiness can be defined.

Keywords: holy women, female saints, female principle, Military Frontier, oral poetry, folk poetry, archetype, eschatotype, hagiology, theopoetics