

Figura žreca u Dežmanovu Ljutovidu

Brunčić, Dubravka

Source / Izvornik: **Poznańskie Studia Slawistyczne, 2013, 17 - 27**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

<https://doi.org/10.14746/pss.2013.3.1>

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:888095>

Rights / Prava: [Attribution-NoDerivatives 4.0 International](#)/[Imenovanje-Bez prerada 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-19**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Dubravka Brunčić

dbruncic@ffos.hr

Figura žreca u Dežmanovu *Ljutovidu*

ABSTRACT. Brunčić Dubravka, *Figura žreca u Dežmanovu „Ljutovidu”* (Figure of Žrec in Dežman's *Ljutovid*). „Poznańskie Studia Slawistyczne” 4. Poznań 2013. Adam Mickiewicz University Press, pp. 17–27. ISBN 978-83-232-2525-6. ISSN 2084-3011.

This article analyses a construction of figure of žrec in the introductory canto of historical epic *Ljutovid* written by Croatian romantic writer Ivan Dežman. Žrec is a religious-magical figure which comprises functions of priest, prophet and magician. By applying reviewed readings of Austin's speech acts theory, the article focuses on the performative dimension of žrec's prophetic utterances, different types of prophetic speech and their effects of national integration.

Keywords: discourse, magic, performative, Croatian epics, Ivan Dežman

1

Hrvatski kasnoromantičarski književnik Ivan Dežman napisao je uvodno pjevanje povijesnoga epa *Ljutovid*, nastaloga na temelju proučavanja povijesne građe o srednjovjekovnom knezu Ljudevitu Posavskom i borbi protiv Franaka, a koje je posthumno objavljeno 1874. u „Viencu”¹. Tekst je pisan u duhu romantičarskoga historizma, proizvodom je obnove interesa za srednjovjekovlje i nostalgije za prošlošću, pri čemu je ideologem srednjovjekovlja imao značajnu ulogu kao društvenopovijesni ideal, podsjetnik na „Zlatno doba” zamišljanoga nacionalno-povijesnog kontinuiteta te je jedan od ključnih čimbenika u kontekstu 19-stoljetnih nacionalno-integracijskih procesa.

Kao jedan od vidova diskurzivnoga oblikovanja nacionalnog identiteta mogu se uočiti razne strategije sakralizacije, spajanja religijskoga i nacio-

¹ Podatak o Dežmanovu proučavanju povijesne građe o Ljudevitu Posavskom preuzima se iz rada F. Markovića, *O životu i spisih dra Ivana Dežmana*, u: I. Dežman, *Izabrani spisi*, Zagreb 1896, str. V–LV.

nalnog imaginarija. Poseban model sakralizacije predstavlja **romantičarski profetizam** kao tip diskurza koji karakterizira usmjerenost na božansku Riječ kao izvor inspiracije i otkrivenja². Naglašavajući kreativno sebstvo kao ujedinjujući princip, romantičari su spajali religijska iskustva i estetske koncepte, a što je povezano sa sviješću o „povezanosti jezika (ovdje onoga pjesničkoga genija koji je također nacionalni prorok), božanskoga poziva i nacionalnog identiteta”³. Figure proroka javljaju se kao akteri u okviru šire lirske naracije i u pjesmama ulogama (*Rollengedichte*)⁴ kao lirsko Ja kostimirano u ulogu pjesnika proroka, *poete vatesa* čija je umjetnička djelatnost potaknuta božanskom inspiracijom (primjerice u poeziji S.S. Kranjčevića), no središnju ulogu u okviru profetskoga diskurza mogu imati figure svećenika kao vršitelja „kultno-sakramentalne funkcije Crkve” i proroka kao osobe koja je „na potvrđeni način nosilac objave Božje”⁵, a koje se javljaju kao glas mudrosti i moralne odgovornosti čija se utjecajnost temelji na intelektualno-duhovnoj snazi i moćima uvjeravanja.

Profetski se diskurz u hrvatskom romantizmu primarno oslanja na judeokršćansku biblijsku tradiciju, no u manjem se broju tekstova može uočiti i oslanjanje na praslavensku pogansku tradiciju. Biblijski intertekst, kao i romantičarske predodžbe o praslavenskome poganskom sustavu i mitologiji pri tomu su reinterpetirani u kontekstu aktualnih društveno-političkih zbivanja, a profetski diskurz također ima ulogu (samo)spoznaje i (samo)propitivanja prirode subjekata, odnosno u kontekstu nacionalno-integracijske paradigme i nacionalnoga identiteta.

Kada je riječ o Dežmanovu *Ljutovidu*, njegovo se oslanjanje na zamišljenu praslavensku/hrvatsku pogansku tradiciju manifestira, među ostalim, oblikovanjem figure **žreca** kao svećenika/proroka/vrača⁶. U pjesništvu

² Cf. M.A. Perkins, *Nation and Word, 1770–1850*, Aldershot–Brookfield 1999; I. Balfour, *The Rhetoric of Romantic Prophecy*, Stanford 2002.

³ M.A. Perkins, op. cit., str. 131.

⁴ O pjesmama ulogama cf. K. Hamburger, *Logika književnosti*, prev. S. Grubačić, Beograd 1976.

⁵ O obilježjima svećenika cf. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Teološki rječnik*, prev. F. Grubić, I. Zirdum, Đakovo 1992, str. 572–573, a o obilježjima proroka: ibidem, str. 459.

⁶ U kontekstu komentiranja romantičarskoga koncepta subjekta, uloge pjesnika – svećenika, proroka te figura proroka i svećenika u osnovnom teološkom smislu, zanimljivo je uočiti etimološko-povijesnu poveznicu između lika pjesnika i žreca. V. Belaj daje etimološko tumačenje hrvatske riječi „žrtva” koja je praslavenskoga podrijetla s indoeuropskim

hrvatskoga romantizma inače se rijetko javljaju figure žreca. Franjo Marković u svojoj je pjesmi *Zla kob* (1865) oblikovao lik žreca, a potom je u povijesnom epu *Kohan i Vlasta* (1868) završno pjevanje *Slavoj* posvetio upravo slavenskom žrecu. Radovi su napisani nekoliko godina prije no što je Dežman započeo pisanje *Ljutovida*. S obzirom na poznanstvo i brojne književne kontakte Dežmana i Markovića (studij u Beču, suradnja u „Viencu” itd.), može se pretpostaviti da je Dežman poznavao Markovićeve tekstove, no i sâmim se iščitavanjem mogu uočiti određene poveznice, ali i razlike. Zajedničko im je pisanje u duhu romantičarskoga historizma, interes za slavensku povijest i mitologiju, aluzije na političku suvremenost, kao i svjetonazorske koncepcije utemeljene na „modernim shvaćanjima naroda, državnog suvereniteta, prava svakog naroda na slobodu”⁷. Može se uočiti i ambivalentna etika romantičarske herojsko-ratničke matrice, dvojnost „ratničko-miroljubive hrvatske prirode”⁸ za koju se traže religijska opravdanja. Obojica iznose tezu o neagresivnom, ratarskom, miroljubivom životu, „Zlatnom dobu” poganskih Praslavena/Hrvata kojima se suprotstavljaju predodžbe ratobornosti neprijateljskoga Drugog. I Dežman i Marković oblikuju žanr nacionalno-političkoga proročanstva, ali u Dežmanovu je *Ljutovidu* žrec primarno oblikovan kao društveno-politički komentator, dok je u Markovićevu *Kohanu i Vlasti* naglasak i na oblikovanju duhovno-moralnih kvaliteta profetskoga glasa, isprepletenoga s konceptima mesijanizma, te su žrecovi profetski iskazi bliski tipu etičkoga, emisarskog proroštva⁹ u kojem se prorok javlja kao božje oruđe „što naviješta boga po njegovu nalogu (...) – i koje silom naloga zahtijeva pokoravanje kao etičku dužnost”¹⁰.

korijenima: glagol *žbrti „činiti žrtvu, žrtvovati”; onaj koji žrtvuje je *žbrьць, žrec. Te se riječi etimološki mogu povezati sa staroindijskim riječima za „pjevati, hvaliti” jer je žrec u liturgiji pjevao svete tekstove i hvalio bogove, zatim staroirskom riječi „bard” za „pjesnika” te indoeuropskim riječima za „govoriti, guditi” (pri žrtvovanju bogovima svirala se glazba). Cf. V. Belaj, *Hod kroz godinu*, Zagreb 1998, str. 27.

⁷ D. Fališevac, *Epika Franje Markovića*, u: *Dani Hvarškoga kazališta, XXVI. Razdoblje realizma u hrvatskoj književnosti i kazalištu*, ur. N. Batušić et al., Zagreb–Split 2000, str. 37.

⁸ Cf. N. Badurina, *Nezakonite kćeri Ilirije*, Zagreb 2009, str. 39–40.

⁹ O tipovima proroštva cf. M. Weber, *Sociologija religije*, prev. B. Hudoletnjak, Zagreb 2000.

¹⁰ Ibidem, str. 48.

2

Djelotvornost profetskoga diskurza temelji se na njegovoj uspješnosti uvjeravanja zamišljenoga adresata u „neki religiozni *nauk* ili neku božansku zapovijed”¹¹ te se može govoriti i o **performativnom karakteru profetskoga diskurza**, odnosno moćima i učincima profetskih iskaza. Baveći se analizom govornih činova, J.L. Austin u knjizi *How to Do Things with Words* (1962) definira performative kao iskaze koji izvršavaju neki čin sâmim njegovim izricanjem, nasuprot konstativima kao iskazima koji opisuju, izvješćuju i utvrđuju činjenice. Umjesto kategorija istinitosti i lažnosti kod performativa postaju važne kategorije „posrećenosti” (*felicity*) i „neposrećenosti” (*infelicity*) govornoga čina, a koje ovise o moći sâmih iskaza. Austin stoga uvodi podjelu na lokuciju, ilokuciju i perlokuciju, definirajući ih kao „lokucijski čin (...) koji ima *značenje*; ilokucijski čin koji ima određenu *snagu* u iskazivanju nečega; perlokucijski čin koji je *postizanje* određenih *učinaka* iskazivanjem nečega”¹². Brojni su autori, preuzimajući i revidirajući Austinovu teoriju govornih činova, istraživali performativnu dimenziju profetskoga diskurza, stavljajući naglasak na ilokucijsku snagu iskaza i njegove perlokucijske učinke. Analiziraju se performativne sastavnice diskurza u smislu posrećenih i neposrećenih mogućnosti, odnosno ostvarenih i neostvarenih proročanstava¹³, naglašava važnost izvedbenoga konteksta i konvencionalnih procedura kao uvjeta njihove uspješnosti¹⁴ ili zagovara teza o višedimenzionalnoj ilokucijskoj snazi profetskih iskaza koji „najčešće imaju upućivačku dimenziju, funk-

¹¹ Ibidem, str. 41.

¹² Cf. J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, Cambridge 1975, str. 121. Opširnije o Austinovoj teoriji govornih činova, kao i kasnijim analizama, kritikama i revizijama njegovih teorijskih postavki cf. K. Peternai, *Učinci književnosti*, Zagreb 2005.

¹³ Cf. R.P. Carroll, *When Prophecy Failed: Reactions and Responses to Failure in the Old Testament Prophetic Traditions*, London 1979; T. Eagleton, *J.L. Austin and the Book of Jonah*, u: *The Book and the Text: The Bible and Literary Theory*, ur. R.M. Schwartz, Oxford 1990, str. 231–236.

¹⁴ Teze W. Houstona iznesene su u članku *What Did the Prophets Think They Were Doing? Speech Acts and Prophetic Discourse in the Old Testament*, „BibInt” br. 1, 1993, str. 167–188, a preuzimaju se iz knjige J.W. Adamsa, *The Performative Nature and Function of Isaiah 40–55*, New York–London 2006, u kojoj se donosi opširniji prikaz različitih pristupa analizi performativnoga karaktera profetskog diskurza.

cionirajući kao primarna sila koja upozorava adresate o predstojećoj propasti, popraćena ciljanim perlokucijskim učinkom pokajanja”¹⁵.

Performativni karakter profetskoga diskurza u Dežmanovu *Ljutovidu* može se iščitavati na više razina, uzimajući u obzir konvencionalnost procedura i izvedbenoga konteksta prikazanih svetih obreda, sâm karakter obreda koji se temelji na vjeri u magijsku moć riječi, odnosno njezine performativne učinke, ali se može govoriti i o performativnoj koncepciji profetskih iskaza u cjelini koji su usmjereni na proizvođenje nacionalno-mobilizacijskih i nacionalno-integracijskih diskurzivnih učinaka¹⁶.

Profetski se diskurz u *Ljutovidu* oblikuje u prikazu praslavenskoga/hrvatskoga poganstva kao **religijsko-magijskoga** sustava u kojemu lik žreca objedinjuje uloge svećenika, koji skrbi o duhovnom životu nacionalnoga kolektiva i ovlašten je vršiti svete obrede, te proroka, vrača koji je pretkazivao buduće događaje i služeći se magijskim znanjima nastojao utjecati na njihov tijek. U prikazu žreca u tekstu se određuje njegovo sveto obredno mjesto („U grmik, gdje se Sava s Kupom ljubi, / I evo žreca sreća nam je dala”)¹⁷ i specificira svećenička služba u zamišljenome praslavenskom/hrvatskom panteonu („žrec”, „Triglava svećenik prvi”). S ozbirom na naglašeni nacionalno-povijesni kontekst, ističe se vjersko-politički karakter svetoga obreda kao simboličnoga državotvornog čina u kojemu sudjeluju tri segmenta društva: narod, žrec kao religijsko-politička figura i vladari (knezovi Branimir i Ljutovid) kao vojno-političke figure¹⁸. Donosi se prikaz segmenata dvaju obreda, stavljajući naglasak na procedure proricanja i žrtvovanja, u sklopu kojih žrecov profetski diskurz ima značajnu ulogu. Kao dominantni model profetskoga govora javlja se objava božjega suda¹⁹ sa specifičnim sastavnicama raspoređenima kroz cjelokupnu obred-

¹⁵ J.W. Adams, op. cit, str. 82.

¹⁶ Ovakva tumačenja počivaju na razumijevanju diskurza kao društvene prakse, diskurzu koji je „društveno konstituiran, ali je i društveno uvjetovan – on konstituira situacije (...) društvene identitete ljudi te odnose među ljudima i skupinama ljudi”. R. Wodak, *Disorders of Discourse*, London 1996, str. 17. Opširnije o performativnoj koncepciji diskurza i tvorbi identiteta cf. K. Peternai, op. cit.

¹⁷ I. Dežman, *Izabrani spisi*, Zagreb 1896, str. 71.

¹⁸ O vjersko-političkom obredu kao državotvornom činu cf. V. Belaj, *Sveti trokut zagrebački*, u: *Mitski zbornik*, ur. S. Marjanić, I. Prica, Zagreb 2010, str. 59–76.

¹⁹ U tipologiji D.E. Aunea u *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Eugene 2003, ovaj se tip profetskoga govora naziva *announcement of*

nu proceduru. Žrecovi iskazi oblikovani su u formi lamenta zbog teškoga domovinskog stanja, profetskoga žanra koji predstavlja jedan vid iskazivanja objave božjega suda²⁰ („Ta tko će od vas smoći toli snage, / Da nesreću uzmogne groznu gledat, / Što na nas pakla silom već se ruši, / Da vieke sreće za čas nam poruši?“²¹), a potom slijede iskazi bliski divinaciji u smislu „interpretacije kôdiranih poruka iz natprirodnoga svijeta priopćenih različitim vrstama simbola“²², oblikovani kao spoj tehničke i magijske divinacije²³. Proricanje predstojećih nacionalnih prijetnji ostvaruje se primjenom različitih oblika divinacijskih praksi: aeromantije (promatranje atmosferskih promjena: „Već tri se evo noći nebo jasno / Sa sjevera krvavi k našem jugu“), ornitomantije (proricanje na temelju leta i glasanja ptica: „U dubravah, u svakom našem lugu / Već gladni javljaju se vrani glasno“) i epiromantije (promatranje vatre na žrtveniku: „I plamen, gdje se žrtva Bogu diže, / Ne suklja k nebu, već po zemlji liže. / Oj braćo, krvava će biti boja“²⁴). Najava prijetnji argumentira se iznošenjem optužbe – problemom nacionalno-religijske razjedinjenosti („A gdje vam bedem, zaštita gdje čvrsta, / Kad ima u nas toli odpadnika, / Što vole jadni hladnoj vodi Krista / Neg ognju živom silnog gromovnika?“²⁵). Pri tomu se praslavenski kult boga Peruna interpretira kao ključni nacionalno-identifikacijski čimbenik u odnosu na profranački orijentirane kršćanske „odmetnike“. Prvi se žrecovi iskazi oblikuju kao odraz njegovih individualnih spoznaja koje obznajuje nacionalnome kolektivu, a potom se, u svrhu vjerodostojnosti i dodatnoga naglašavanja prijetnje, proricanje izvodi pred publikom, pri čemu dolazi do izražaja teatralna dimenzija sâmoga obreda, ispreplitanje njegovih verbalnih i neverbalnih sastavnica, različitih konvencionalnih iskaza

judgement, dok ga C. Westermann u knjizi *Basic Forms of Prophetic Speech*, Philadelphia 1967, naziva *judgement speech*.

²⁰ Cf. ibidem, str. 202–203.

²¹ Navodi iz epa *Ljutovid* donose se prema I. Dežman, op. cit., str. 68.

²² D.E. Aune, op. cit., str. 82.

²³ Tehničku divinaciju izvodi osoba koja posjeduje posebna znanja divinacije, tumačenja zagonetnih simbola i poruka, a koja su nedostupna i nepoznata drugim osobama. Magijska divinacija podrazumijeva zazivanje i nazočnost natprirodnih bića koja se prizivaju u magijskom ritualu. Opširnije o tipovima divinacije cf. ibidem.

²⁴ O različitim oblicima divinacijskih praksi cf. D.E. Aune, op. cit., str. 23.

²⁵ Navodi iz epa *Ljutovid* donose se prema I. Dežman, op. cit., str. 69.

i činova koji su važni u kontekstu širih nacionalno-mobilizacijskih, religijsko-moralnih učinaka na koje se u izvedbi obreda računalo²⁶. Procedura proricanja uključuje formulni iskaz poziva okupljenim vjernicima koji trebaju poslušati božju odluku („Nu gled’te sad, što bozi će nam reći!”) te primjenu kleromantije (bacanja prutova) kao tipa divinacijske prakse. Sâm je ritual kleromantije zanimljiv jer Dežman opisuje i neverbalne aspekte obreda poput izrade prutova („I uze starac nož, i njim razstavi / Od vrbe prut, i ljeskovi prut trgnu, / I čohom tankom oboje on zavi”), bacanja prutova („Te obe nebu pod vedrinu vrgnu, / Nek njima višnji zaigraju bozi”), ali i verbalne aspekte poput izricanja basne²⁷ („Kroz bradu na nje basnu će izreći, / Pa ime će im glasno nadjenuti; / Ta Hrvat jednoj, Franak drugoj pruti”), objave božje odluke („Podlego Hrvat, Franak će pobedit!”), kao i žrecovih samoproklinjanja kao reakcije na odluku („A žrec zavapi: ’Oj usahni, ruko, / Osliepite mi oči, prsni srce!’”).

Dijelovi obrednoga govora koji su u osnovi performativnoga karaktera u tekstu su iskazani u konstativnom obliku (imenovanje, nacionalna identifikacija prutova, izricanje „basne”), a isprepliću se s pravim performativ-

²⁶ I. Lozica upozorava na postojanje neverbalnih sastavnica obreda te naglašava njegovu teatarsko-izvedbenu dimenziju: „Obredni čin (*dromenon*) zapravo podrazumijeva sve današnje kazališne kodove: ples/pokret, gestikulaciju i mimiku, buku/glazbu, masku/šminku i lutke, dekor, kostime i rekvizite, uporabu svjetla. Uključuje i one aspekte tjelesnosti koje građansko kazalište odbacuje: hranu i piće, spolnost i nasilje, najzad i žrtvu kao ključni element obreda. (...) sveta se priča stvara (i prenosi) ponajviše govorom tijela, a govor tijela nije uvjetovan jezikom”. I. Lozica, *U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke*, u knj. *Mitski zbornik*, ur. S. Marjanić, I. Prica, Zagreb 2010, str. 48.

²⁷ Basna je u Dežmanovu djelu naziv za bakanje, obrednu formulu vraćanja. U *Rječniku hrvatskoga jezika* može se pronaći i pojam „basma” koji se tumači kao „čarobna izreka koja se izgovara pri vraćanju” (*Rječnik...*, Zagreb 2000, str. 58), no Lj. Marks i J. Kekez basmu određuju kao zaklinjanje, usmenoknjiževni retorički oblik „koji pretendira na to da mu moć uvjeravanja bude toliko funkcionalna da čovjeka štiti ili oslobađa od bolesti svih vrsta”. J. Kekez, *Usmena književnost*, u: *Uvod u književnost*, ur. A. Novaković, Zagreb 1998, str. 161. Može se reći da i „basna” i „basma” predstavljaju sakralni govor i zajednička im je „obredna, magijska i praktična funkcija”. Lj. Marks, „*Ni o drvo, ni o kamen...*”. *Magične formule u hrvatskim predajama o vješticama*, u: *Mitski zbornik*, ur. S. Marjanić, I. Prica, Zagreb 2010, str. 110. Dakle riječ je o iskazima performativnoga karaktera čija se magijska dimenzija manifestira ilokucijskom snagom iskaza (formulama vraćanja, čaranja) i njihovim perlokucijskim učincima (moć zaštite, ozdravljenja ili, u Dežmanovu tekstu, dobivanjem odgovora od božanstva).

nim iskazima (bihejvitiv samoproklinjanja i verdiktiv božje odluke)²⁸, dočaravajući tako specifičnost predstavljačke dimenzije obreda, isprepletenost verbalnih i neverbalnih kôdova. Cjelokupni obred počiva na vjeronjaju u magijsku moć sâmoga žreca, njegovu mogućnost djelovanja na bogove, a time i utjecanja na sudbinu nacije. Žrec svoj govor započinje proricanjem zla i nesreće, želeći izazvati emotivnu reakciju okupljenih Hrvata. Najavu nesreće dodatno potvrđuje i naglašava primjenom divinacijskih procedura. Nastojeći uvjeriti publiku u svoja predviđanja žrec se poziva i na božanske autoritete, čime se objava suda ne smatra samo žrecovom/prorokovom objavom, nego objavom božjega suda. Lik žreca javlja se kao društveni kritičar, u prvom dijelu obreda proricanja upozorava na prijeteću opasnost, a ilokucijska snaga njegovih iskaza manifestira se neposrednim nacionalno-homogenizacijskim i mobilizacijskim učincima realiziranim poticanjem kneza Branimira i njegova sina Ljutovida na obračun s Francima te Branimirovim obećanjem spremnosti žrtvovanja za domovinu i slobodu kao najuzvišenije nacionalne ciljeve („Sve, braćo, sve nek pada, tone, gine, / Al zadnji Hrvat mora da premine / Pri'e, neg sloboda sveta nam propade!”²⁹).

Lik kneza Branimira javlja se i kao svojevrsni obredni pripovjedač koji kazuje etnogenetski mit o doseljavanju Hrvata na prostor nekadašnje Posavske Hrvatske („Sa sjevera kad pradjed Hrvat podje / Na zakaz božje štitnice mu Žive, / Da s braćom ljepšu postojbinu nadje, / Prevali Tatra i k Dunavu dodje”³⁰) te navodi toponime koji postaju mjestom odvijanja praslavenske/hrvatske mitske pripovijesti („Tad krenu srećom plahovitoj Dravi, / Premosti vodu, i med hume udje, / Na Oštrc popev se svoj puk sustavi / I veseo kliknu: Tu je nama stati”). Branimiru kao vladarskoj figuri pridaje se uloga koja je, prema V. Belaju, inače pripadala žrecu, te se putem njegovih iskaza upisuje „slavenski mit u prostor”³¹ i u osnovi diskurzivno konstruiraju zajednički nacionalni prostor i prošlost kao simbolična

²⁸ Austin razlikuje pet osnovnih vrsta ilokucijskih radnji: verdiktive ili pravorijeke, egzercitive ili naredbe, komisive ili obveze, bihejvitive ili postupke društvene ophodnje i ekspozitive ili izlaganja, cf. J.L. Austin, op. cit., str. 151–164. Hrvatski se prijevodi pojmo-va preuzimaju iz knjige K. Peternai, op. cit., str. 20.

²⁹ I. Dežman, op. cit., str. 71.

³⁰ Navodi prema I. Dežman, op. cit., str. 69.

³¹ V. Belaj, *Sveti trokut...*, str. 60.

mjesta oblikovanja identiteta. Ujedno se činom obreda pridaje religijska legitimacija postupcima nacionalnoga kolektiva, ali i osiguravaju Branimirova i Ljutovidova vojno-politička te žrecova vjersko-politička pozicija. U tom se smislu može govoriti o nacionalno-integracijskim učincima obrednoga pripovijedanja.

Kao vid reakcije na prijeteću nacionalnu opasnost knez Branimir inicira održavanje obreda žrtvovanja. Putem njegovih se iskaza locira mjesto žrecova vršenja svete službe („U grmik, gdje se Sava s Kupom ljubi”³²) te određuju obredno-magijski inventar („Nek sveti nož unese nam u stada”), obredni prinosi (životinjska i/ili ljudska žrtva), funkcija obrednih radnji i očekivani učinci („Nek žrtvami se bogovom priljubi, I molitvom nek nama ih nakloni, / Po svetoj jeci nek nam od njih dozna, / Je l’ gnjev im treba našom krvi blažit?”). Nakon toga uslijedit će provođenje obreda žrtvovanja i opis žrecovih obrednih aktivnosti, uz naglašavanje njihove teatralne dimenzije: neverbalnih radnji poput oransa kao molitvene liturgijske geste³³ („Tad veseo ruke otvorio širom / I dlane digo pram nebesim jasnim”³⁴) te teksta molitve prošnje³⁵ (egzercitiva) kao verbalne sastavnice obreda („Pak reče: Bože, štono tresesh mirom / I krisiš ljude i umaraš ljude, / Ne odbij prinos moga žrtvenika, / Nakloni uho hvalospjevom glasnim, / I podaj, naša pobjeda da bude!”).

Pitanje obreda žrtvovanja u Dežmanovu *Ljutovidu* zahtijeva dodatnu elaboraciju odnosa magijskoga i religijskog u djelu. Prethodno je napomenuto da se praslavensko/hrvatsko poganstvo prikazuje kao religijsko-magijski sustav, što se djelomično dokazivalo putem poveznica magije i divinacijskih procedura, odnosno mogućih utjecaja magijskih formula na oblikovanje budućih događaja. U Dežmanovu prikazu poganskoga sustava teško se može povući stroga granica između religijske i magijske djelatnosti imajući u vidu magijsko podrijetlo molitve i žrtvovanja kao karakteri-

³² Navodi prema I. Dežman, op. cit., str. 71.

³³ Liturgijske se geste prema sadržaju dijele na: sakramentalne, molitvene, prinosne, pokorničke, pozdravne, počasne i konvencionalne, cf. A. Badurina, *Liturgijske geste*, u: *Leksikon ikonografije, liturgije i simbolike zapadnog kršćanstva*, ur. A. Badurina et al., Zagreb 2000, str. 411.

³⁴ Navodi prema I. Dežman, op. cit., str. 72.

³⁵ S obzirom na njihovu funkciju, može se govoriti o tri tipa molitve: molitvi prošnje, hvale i zahvale, cf. K. Rahner, H. Vorgrimler, op. cit., str. 322.

stičnih sastavnica „službe božje” te stoga „granica između magične formule i molbe ostaje neodređena”³⁶. U svojim analizama Weber ipak razlikuje magijsku funkciju žrtve koja je „djelimice direktno u službi prinude boga”³⁷, odnosno predstavlja „sredstvo magičnoga odvrćanja jednom nastale božje srdžbe na neki drugi objekt”, dok se s postupnim razvojem religijskih vjerovanja bogu „ne smije približavati magičnim mjerama prinude, nego samo molbama i darovima”³⁸. Drugim riječima, uspostavlja razliku između magijske „prinude bogova” i religijske molbe, štovanja, „službe božje”, ali naglašava kako se stroge granice između ovih dvaju fenomena ne mogu strogo postaviti.

U tom je smislu moguće u *Ljutovidu* uočiti poveznice između žrecova izgovaranja „basne”, magijske formule vraćanja u provođenju divinacijskih procedura te upućivanja molitve bogovima u obredu žrtvovanja jer se obje mogu shvatiti kao magijske formule, „audio-fonetski «pokretači»”³⁹ zbivanja, dakle iskazi koji imaju ilokucijsku snagu. Žrec pri tom nije samo pasivni recipijent, prenositelj božjih odluka, njegova se zadaća ne iscrpljuje u procjeni aktualne vojno-političke situacije, nego je i sukreator zbivanja čiji su profetski iskazi i djelovanje potaknuti interesima za dobrobit nacije. Funkcija je obreda žrtvovanja promoviranje ideje žrtvovanja za domovinu koja se povezuje sa žrtvom za vjeru te se pridaje sakralna legitimacija nacionalnim stremljenjima. Cjelokupni čin ima i etičku dimenziju jer u osnovi predstavlja pokajničku žrtvu kao proizvod spoznaje o počinjenim grijesima (nacionalno-religijskoj nehomogenosti), a molitva koju izgovara žrec trebala bi imati magijsko-apatropejski učinak – otkloniti bijes bogova, ali i učinak stjecanja moći i ostvarivanja vojničke pobjede. Naime „magična riječ blagoslova i proklinjanja igrala je značajnu ulogu u ratu; pjesnik je proklinjanjem neprijatelja obnašao službu ne manje važnu od sâmoga ratnika. Izgovorena je riječ, u biti, bila moćni fetiš”⁴⁰, odnosno, rečeno Austinovim pojmovljem, performativ molitve koji izgovara trebao bi imati perlokucijske vojničko-zaštitničke učinke, odnosno učinak nacionalnoga izbavljenja.

³⁶ M. Weber, op. cit., str. 22.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, str. 23.

³⁹ Cf. G. Durand, *Antropološke strukture imaginarnog*, Zagreb 1991, str. 128–129.

⁴⁰ Th. Witton Davies, *Magic, Divination, and Demonology Among the Hebrews and Their Neighbours*, Whitefish 1993, str. 33.

3

Zaključno se može reći da se u nedovršenome povijesnom epu *Ljutovid* Ivana Dežmana oblikuje figura praslavenskoga/hrvatskoga žreca koji objedinjuje funkcije svećenika, proroka i vrača. Zbivanja u djelu smještena su u povijesni kontekst srednjovjekovne Posavske Hrvatske, ali upućuju i na aktualna društveno-politička zbivanja (problem nacionalne razjedinjenosti, pitanje slobode hrvatskoga naroda, odnos s neprijateljskim Drugim). Žrecovi profetski iskazi prikazani su kao sastavni dijelovi svetih obrednih procedura, funkcioniraju kao spoj različitih profetskih žanrova i procedura proricanja, a čija se snaga i djelotvornost temelje na vjeri u magijsku moć riječi. S obzirom na onodobni društvenopovijesni i kulturni kontekst, 19-stoljetne nacionalno-integracijske procese, može se reći i kako su žrecovi profetski iskazi i (re)konstrukcija praslavenskoga/hrvatskoga poganskog sustava usmjereni na ostvarivanje nacionalno-oblikotvornih i homogenizacijskih učinaka.

