



УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ



**МИТ ЗАВИЧАЈА У
СТВАРАЛАШТВУ МИХАЈЛА
КОВАЧА У КОНТЕКСТУ
РЕЦЕПЦИЈЕ УКРАЈИНСКЕ
КЊИЖЕВНОСТИ**

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ментор:
проф. др Људмила Поповић

Кандидат:
мср Ана Римар Симуновић

Нови Сад, 2022. године

КЉУЧНА ДОКУМЕНТАЦИЈСКА ИНФОРМАЦИЈА¹

Врста рада:	Докторска дисертација
Име и презиме аутора:	Ана Римар Симуновић
Ментор (титула, име, презиме, звање, институција)	Др Људмила Поповић, редовни професор Филолошки факултет Универзитет у Београду
Наслов рада:	Мит завичаја у стваралаштву Михајла Ковача у контексту рецепције украјинске књижевности
Језик публикације (писмо):	Српски (ћирилица)
Физички опис рада:	Унети број: Страница <u>268</u> Поглавља <u>4</u> Референци <u>196</u> Табела <u>0</u> Слика <u>0</u> Графикона <u>0</u> Прилога <u>0</u>
Научна област:	Филологија
Ужа научна област (научна дисциплина):	Русинска књижевност
Кључне речи / предметна одредница:	Михајло Ковач, русинска књижевност, украјинска књижевност, мит завичаја, мит Украјине, рецепција књижевног стваралаштва
Резиме на језику рада:	У овој докторској дисертацији под називом <i>Мит завичаја у стваралаштву Михајла Ковача у контексту рецепције украјинске књижевности</i> истражује се Ковачев ауторски мит завичаја, са акцентом на митологемама које је преузео од следећих украјинских писаца: Тараса Шевченка, Михајла Коцјубинског, Олге Кобиљанске, Васиља

¹ Аутор докторске дисертације потписао је и приложио следеће Обрасце:

5б – Изјава о ауторству;

5в – Изјава о истоветности штапане и електронске верзије и о личним подацима;

5г – Изјава о коришћењу.

Ове Изјаве се чувају на факултету у штапаном и електронском облику и не кориче се са тезом.

Стефаника и Ивана Франка. Значај овог истраживања у односу на досадашње анализе Ковачевог дела, између осталог, састоји се у томе што су у њему први пут анализирана необјављена Ковачева дела и дневници. Посебна пажња посвећена је разматрању оних фрагмената дневника који сведоче о Ковачевом односу према конкретним представницима украјинске књижевности и њиховим делима, што је послужило за сагледавање Ковачевог стваралаштва у контексту рецепције украјинске књижевности.

Ова докторска дисертација састоји се из четири поглавља: Увод, Теоријско дефинисање мита, Ковачев мит завичаја, Закључак, као и одељка Литература. У Уводу наводимо предмет истраживања, корпус истраживања, методе које ће се примењивати, почетну хипотезу, циљ дисертације и њену структуру.

Поглавље које смо насловили „Теоријско дефинисање мита” пружа увид у теоријско одређење мита у књижевности. У том поглављу такође детаљно разматрамо монографију Хрихорија Храбовича у којој је анализиран Шевченков мит Украјине, те приказујемо на који начин је Ковач формирао свој ауторски мит завичаја преузимајући матрицу ауторског мита Украјине од Шевченка.

Поглавље „Ковачев мит завичаја” представља срж ове докторске дисертације. У њему најпре представљамо преплитање психолошког и митопоетског у Ковачевом миту, а затим анализирамо дом као Центар Света који је уједно и завичај у најужем смислу овог мита. Мајци Земљи посвећена је посебна пажња јер осим што означава прародитељку, означава и завичај у ширем смислу.

Михајло Ковач представља завичај кроз мит

символичког простора у којем доминира ратарски слој русинског становништва чији је живот дубоко укореван у начин живота устројен према митолошкој мисли о мајци Земљи. Садашње време Ковачевог ауторског мита је време у којем влада Хаос. Узрок оваквог стања аутор види у првородном греху, који он у оквиру свог ауторског мита тумачи као непоковање млађих припадника друштва ратарској судбини која им је додељена на рођењу. Тиме се нарушава успостављени Космос унутар ове заједнице. Када првородни грех буде окајан, Космос ће поново бити успостављен.

Дефинисањем Ковачевог ауторског мита завичаја додајемо нови поглед изучавању дела Михајла Ковача, који досад није привлачио пажњу истраживача. Како Ковачев мит анализирамо у контексту рецепције украјинске књижевности, очекујемо да ће дисертација дати значајан допринос, како русинистици тако и украјинистици, јер ће указати на путеве којима је украјинска књижевност допирала до дијаспоре, а пружиће и основу за даља слична истраживања рецепције украјинске књижевности.

У Закључку износимо резултате истраживања, дефинишемо Ковачев мит завичаја и представљамо начин на који се елементи мита комбинују чинећи његову јединствену структуру.

Одељак Литература доноси преглед примарне литературе, односно извора које смо користили у истраживању. Анализирали смо сва објављена Ковачева дела, сакупљена у следећим књигама: *Мой швет* (1964), *Цихи води* (1970), *Писні Діда Заградара* (1979), *На окраїску* (1983), *Шветла вечарово* (1985), *Глібоки корені*

(1987), *Капка по капку живот одцека* (1988), *Я дуб червоточни* (1989), *Длугока драга номадска* (1990), *Дияспора (драгописни и историйни есей)* (1992), *На швитаню (вибрани драми)* (2003), као и прву верзију Ковачеве драме *Ораче*, објављене у часопису *Шветлосц* 1954. године.

Осим објављених Ковачевих књига, анализирали смо и седамнаест свезака његових необјављених дневника: *Дњовник од 10-VII-1957 до 15-9-1957, Лектура и литература 1961–1976 (ЧС 38), ЧС 10, Школски дневник 1963–64 (ШД 63) ЧС 10, Дневник 1966–1969, Терен 1967, Дневник 1970–75 (з регистрами), Дневник I. I 75 – I. IX 80 (ЧС. 14), Дневник 1983-84/I (Дневник и литературни дневник, септембер 1983), ЧС. 17, Дневник I. I. 1989 – 30. X 1989. (Д89 зоз регистрами), Д/91 Дневник подійох року I I 1991–10 VIII 91, Записи 1995, ЧС. 28 Рег. И Зн. 28 Записи 96 (2. XI 96 – 31 XII 96), ЧС 43 „Нови завит” „Послания” и „Одкровение”– рок 1996/98, Руснаци (8. IX 1999–6. IV 2000), ЧС 33, Преса, Рукописи писњох од хторих велі обявени, Вира.*

Такође смо анализирали Ковачеве необјављене текстове: *Розвиванє любви ту мацеринскому язичу при дзецех* (16. 6. 1966), *Єдна наша стара негативна прикмета*, текст који је написао поводом 250 година од досељења Русина.

Детаљно смо размотрили из аспекта митопоетике и следећа дела украјинских писаца чије је стваралаштво утицало на формирање Ковачевог ауторског мита завичаја: *Земля Олге Кобиљанске* (2017), *Твори* (1975) Михајла Коцјубинског, *Вибрані твори* (1949) Васиља Стефаника, као

	<p>и песму „Каменяри” Ивана Франка.</p> <p>У оквиру секундарне литературе наведена су теоријска истраживања о миту, као и све монографије, студије, чланци, есеји које смо користили приликом анализирања Ковачевог књижевног дела.</p>
Датум прихватања теме од стране надлежног већа:	27. 06. 2019.
Датум одбране: (Попуњава одговарајућа служба)	
Чланови комисије: (титула, име, презиме, звање, институција)	Председник: Члан: Члан: Члан:
Напомена:	

KEY WORD DOCUMENTATION²

Document type:	Doctoral dissertation
Author:	Ana Rimar Simunović
Supervisor (title, first name, last name, position, institution)	Dr. Ljudmila Popović, full-time professor Faculty of Philology University of Belgrade
Thesis title:	The Myth of Homeland in the Work of Mihajlo Kovač in the Context of Reception of Ukrainian Literature
Language of text (script):	Serbian language (cyrillic)
Physical description:	Number of: Pages <u>268</u> Chapters <u>4</u> References <u>196</u> Tables <u>0</u> Illustrations <u>0</u> Graphs <u>0</u> Appendices <u>0</u>
Scientific field:	Philology
Scientific subfield (scientific discipline):	Ruthenian literature
Subject, Key words:	Mihajlo Kovač, Ruthenian literature, Ukrainian literature, the myth of homeland, the myth of Ukraine, reception of literary works
Abstract in English language:	<p>This thesis explores Kovač's authorial myth of homeland with an accent on the mythologemes he took from Ukrainian authors, including Taras Shevchenko, Mykhailo Kotsiubynsky, Olha Kobyljanska, Vasyl Stefanyk and Ivan Franko. The significance of this research, in comparison with the previous analyses of Kovač's oeuvre, lies, among other things, in the fact that it also analyses Kovač's unpublished works and diaries for the first time.</p> <p>Special attention has been given to those fragments of</p>

² The author of doctoral dissertation has signed the following Statements:

56 – Statement on the authority,

5b – Statement that the printed and e-version of doctoral dissertation are identical and about personal data,

5r – Statement on copyright licenses.

The paper and e-versions of Statements are held at the faculty and are not included into the printed thesis.

Kovač's diaries that provide insight into Kovač's relations with specific representatives of the Ukrainian literary scene and their works, which has aided us in the attempt to analyse Kovač's work in the context of reception of Ukrainian literature.

This thesis consists of four chapters — Introduction, Defining Myth, Kovač's Myth of Homeland and Conclusion — as well as a bibliography section. In the introduction, we formulate the research topic, present the corpus, describe the methods we used, state our starting hypothesis, and outline the aim of the thesis and its structure.

The chapter titled "Defining Myth" gives insight into the theoretical definition of myth in literature. In the same chapter, we also explore Hrihorij Hrabovich's monograph dealing with Shevchenko's myth of Ukraine, after which we show how Kovač developed his own authorial myth of homeland, taking the template for the authorial myth of Ukraine from Shevchenko.

The chapter titled "Kovač's Myth" is the core of the thesis. In this chapter, we first present the interwovenness of the psychological and mythopoetic in Kovač's myth. Then, we analyse home as the centre of the world that, at the same time, presents the homeland in the strictest sense of the homeland myth. Mother Earth is also given special attention because, in addition to representing the progenitor, she also represents the homeland in a broader sense. Kovač represents his homeland through a myth of symbolic spaces dominated by the Ruthenian agricultural class whose life is deeply rooted in a lifestyle inherently organised to follow the mythological reflection on Mother Earth. The present time of Kovač's authorial myth is a time of chaos, the root of which the author sees in the Original Sin, which, in his authorial myth, he interprets as the unwillingness of the younger generations to submit to the rural

destiny they were born into. Thus, the established order of the community is shattered. Once the Original Sin has been atoned for, the order will be restored.

By defining Kovač's authorial myth of homeland, we offer a new vantage point in the analysis of Kovač's work, which has thus far not drawn a lot of critical attention. Further, since we are analysing Kovač's myth in the context of the reception of Ukrainian literature, we expect the thesis to be a considerable contribution to both Ruthenian and Ukraine studies, showing different ways Ukrainian literature reached diaspora and offering a basis for further similar research on the topic of the reception of Ukrainian literature.

In the concluding chapter, we present the results of the research, define Kovač's myth of homeland and present the way in which the elements of the myth combine to form its unique structure.

Bibliography offers an overview of the primary sources used in the research. We analysed the following of Kovač's books: *Moj švet* (1964), *Cyxy vody* (1970), *Pysnji Djida Zahradara* (1979), *Na okrajisku* (1983), *Švetla večarovo* (1985), *Hljiboky korenji* (1987), *Kapka po kapku život odceka* (1988), *Ja dub červotočny* (1989), *Dluhoka draha nomadska* (1990), *Dyjaspora (drahopysny y ystoryjny esej)* (1992), *Na švytanju (vybrany dramy)* (2003), as well as the first draft of Kovač's play *Orače* published in *Švetlosc* magazine in 1954.

In addition to Kovač's published works, we analysed seventeen volumes of Kovač's unpublished journals: *Dnjovnjik od 10-VII-1957 do 15-9-1957*, *Lektyra y lyteratura 1961–1976 (ČS 38)*, *Školsky dnevnik 1963–64 (III 63) ČS 10*, *Dnevnyk 1966–1969*, *Teren 1967*, *Dnevnyk 1970–75 (z*

	<p><i>regystramy</i>), <i>Dnevnyk 1. I 75 – 1. IX 80</i> (ČS. 14), <i>Dnevnyk 1983-84/I</i> (<i>Dnevnyk y lyteraturny dnevnyk, september 1983</i>), ČS. 17, <i>Dnevnyk 1. I. 1989 – 30. X 1989</i>. (D89 <i>zoz regystramy</i>), D/91 <i>Dnevnyk podjijox roku 1 I 1991–10 VIII 91</i>, <i>Zapysy 1995</i>, ČS. 28 <i>Reh. Y Zn. 28 Zapysy 96</i> (2. XI 96 – 31 XII 96), ČS 43 „<i>Novy zavyt</i>” „<i>Poslanyja</i>” y „<i>Odkrovenyje</i>” – rok 1996/98, <i>Rusnacy</i> (8. IX 1999–6. IV 2000), ČS 33, <i>Presa, Rukopysy pysn'ox od xtoryx velji objaveny</i>, Vyra. We also analysed Kovač's unpublished texts titled <i>Rozvyvanje ljubovy gu macerynskomu jazyku pry dzecox</i> (16. 6. 1966) and <i>Jedna naša stara negatyvna prykmeta</i>, the last being a text written to commemorate the 250th anniversary of the Ruthenians migration.</p> <p>We have considered in detail from the aspect of mythopoetics the following works of Ukrainian writers who influenced the formation of Kovač's myth of the homeland: <i>Земля</i> (2017) by Olha Kobyljanska, <i>Твори</i> (1975) by Mykhailo Kotsiubynsky, <i>Вибрані твори</i> (1949) by Vasyl Stefanyk and the poem “<i>Каменярі</i>” by Ivan Franko. Theoretical works on myth, as well as all the monographs, studies, articles, and essays we used while analysing Kovač's work, are listed in the secondary literature section.</p>
Accepted on Scientific Board on:	27. 06. 2019.
Defended: (Filled by the faculty service)	
Thesis Defend Board: (title, first name, last name, position, institution)	President: Member: Member: Member:
Note:	

Докторска дисертација *Мит завичаја у стваралаштву Михајла Ковача у контексту рецепције украјинске књижевности*, као и њена парцијална истраживања, резултат су истраживања у оквиру научног пројекта *Дискурси мањинских језика, књижевности и култура у југоисточној и средњој Европи* (178017) који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја.

ИЗЈАВЕ ЗАХВАЛНОСТИ

Захваљујем својој менторки, проф. др Људмили Поповић, на свим саветима, смерницама и подршци коју ми је пружала на овом путу.

Захваљујем проф. др Јулијану Тамашу који ме је још на мастер студијама упутио на изучавање стваралаштва Михајла Ковача.

Велику захвалност дугујем Олги Карлаварис, кћери Михајла Ковача, која ми је за потребе истраживања у оквиру израде докторске дисертације уступила на коришћење необјављене дневнике и текстове свога оца.

На бескрајној подршци и разумевању захваљујем родитељима, брату Михајилу, сестри Марији и супругу Ивану.

САДРЖАЈ

УВОД	14
I ТЕОРИЈСКО ДЕФИНИСАЊЕ МИТА	20
1.1. Преглед литературе	20
1.2. Дефиниција и типологија митова	23
1.3. Методолошки оквир истраживања	29
1.4. Шевченко – Ковач	32
1.5. Корпус истраживања	42
II КОВАЧЕВ МИТ ЗАВИЧАЈА	44
2.1. Митопоетски и психолошки ниво у Ковачевом миту	44
2.2. Дом у стваралаштву Михајла Ковача	57
2.3. Архетип Земље-прародитељке	75
2.3.1. Коцјубински–Кобиљанска–Ковач (интертекстуална анализа)	77
2.3.2. Коцјубински – Ковач	80
2.3.3. Сан о земљи	84
2.3.4. Земља припада онима који је обрађују	88
2.3.5. Веза човека и земље: Кобиљанска – Ковач	90
2.3.6. Зла земља	93
2.3.7. Презир према земљи	95
2.3.8. Андриј: осакаћени прсти – осакаћен живот	99
2.3.9. Земља као пут до материјалног богатства	101
2.3.10. Дрво живота	107
2.3.11. Оплођење земље семеном	124
2.3.12. Мотив првородног греха	136
2.3.13. Мотив повратка мајци Земљи	160
2.4. МОТИВ СЕОБА	176
2.4.1. Стефаник–Ковач (мит о завичају)	177
2.4.2. Распадање космоса – симболичко умирање јунака	184
2.4.3. Процес сакрализације	193
2.5. УКРАЈИНА КАО ПРАОТАЏБИНА РУСИНА	202
2.5.1. Хорбач – Ковач	205
2.5.2. Пројекција библијског мита у историјску стварност русинског народа	205
2.5.3. Мотив о изгубљеном рају	208
2.5.4. Полемике у вези са националним идентитетом Русина у контексту стваралаштва Михајла Ковача	222
2.5.5. Ковачев став о русинској књижевности као делу украјинске књижевности	234
2.5.6. Дияспора	238
III ЗАКЉУЧАК	248
ЛИТЕРАТУРА	258

УВОД

Михајло Ковач (1909–2005) је истакнути русински писац, али осим те, имао је још неколико веома важних улога у друштвеном животу свог народа. Био је учитељ, аутор уџбеника за основну школу, новинар, друштвени радник у местима у којима је живео, уредник часописа за децу *Наша заградка* (данас *Заградка*). Године 1936. припремио је *Руско-украјински алманах бачванско-сримских писатељох*, прво антологијско издање на русинском и украјинском језику, а значајан допринос је дао и као преводилац уметничке књижевности са украјинског на русински језик. Но, неизмеран траг оставио је у русинској књижевности, чијем је развоју допринео као песник, приповедач и драмски писац. Ковач је аутор петнаест књига: *Мой швет* (1964), *Цихи води* (1970), *Дзецински швет* (1971), *Перши радосци* (1977), *Писні Діда заградара* (1979), *Яни Мальовани* (1979), *Цеглярня* (1982), *На окраіску* (1983), *Шветла вечарово* (1985), *Глібоки корені* (1987), *Капка по капку живот одцека* (1988), *Я дуб червоточни* (1989), *Хижочко стара* (1990), *Дияспора* (1992), *На швитаню* (2003), а у коауторству са Штефаном Худаком објавио је роман *Гриц Бандурик* (Ковач – Гудак, 1972).

Педесетих година од учитеља постаје Учитељ. Тих година објављивање у *Шветлосци* и извођење драма *На швитаню* (1953) и *Ораче* (1955) и објављивање зборника песама *Мой швет* (1964) доводе до тога да зрела приватна особа Михајла Ковача постаје јавна, од учитеља који аматерски пише постаје професионални писац и новинар који на себе преузима сву одговорност наступа под рефлекторима и обавезама историјског опредељивања (Тамаш, 2009: 15–16)³.

Најплоднији књижевни период Михајла Ковача је између 1964. и 1987. године, када излази већина његових раније написаних књижевних дела. Прва уметничка књига русинске књижевности објављена је 1904. године под називом *Идилски венец* „3 мойого валала” аутора Хавријила Костельника. Оснивањем

³ Превод овог и свих наредних цитата радова који су у оригиналу објављени на русинском и украјинском језику је наш.

Русинског народног просветног друштва (РНПД)⁴ 1919. године, постављени су темељи за развој образовања, науке, књижевности и културе Русина у тадашњој Југославији. РНПД је у периоду између два светска рата у својим годишњим календарима пружио простор за објављивање првих књижевних дела на русинском језику. Најзначајнија књижевна појава у том периоду је Хавријил Костелњик, а за њим долазе Силвестер Саламон, Михајло Ковач, Мафтеј Винај, Јанко Фејса и други. Овај период у русинској књижевности је време постављања темеља на којима ће се она даље развијати. Већина писаца из овог периода пише књижевна дела са циљем подизања и утврђивања националне свести својих сународника, те се ова карактеристика препознаје и у Ковачевом књижевном стваралаштву. Касније ће се показати да је међу овим писцима управо Михајло Ковач, након Костелњика, био тај који је дао најзначајнији допринос за даљи развој русинске књижевности. С друге стране, према националним и црквеним оријентацијама њему се супротставља Е. М. Кочиш, писац из редова Културно-просветног савеза јужнословенских Русина, организације основане десетак године након РНПД. Насупрот РНПД, које је било оријентисано према гркокатоличкој цркви и проукрајински настројено, КПСЈР је био оријентисан према православној цркви и проруски. Јулијан Тамаш наглашава да су ова два писца Ковач и Кочиш „одржали кроз три деценије русински књижевни живот и поставили континуитете русинске књижевне традиције” (Тамаш, 2009: 209), као и то да су писци који су стварали после њих већ могли да бирају између „традиције социјалне књижевности (Кочиш) и поетског реализма (Ковач)” (Тамаш, 2009: 209)⁵. Тамаш такође наводи и да се показало да су писци из редова РНДП највише заслужни за конституисање књижевности и књижевног живота Русина (Тамаш, 1997).

Предмет истраживања ове докторске дисертације биће Ковачев ауторски мит завичаја са акцентом на митологемама које је преузео од следећих украјинских писаца: Тараса Шевченка, Михајла Коцјубинског, Олге Кобиљанске, Васиља

⁴ „Председник РНДП, Михајло Мудри, том приликом је рекао: „То је циљ због ког је основано ово наше РНПД, да деца нашој дамо књигу у руке, из које ће учити, просвећивати се и развијати се. Даље, да се и одраслим људима да у руке књига, да оно што су у школи учили не забораве, већ да га и даље усавршавају. А на ком језику да се то да? Можемо ли уопште постављати такво питање? Па једино на оном језику који деца разумеју, а то је матерњи језик” (Тамаш, 1997: 70).

⁵ „Талентованији ће изабрати Ковача, и он ће за њих бити Учитель; мање талентовани изабраће Кочиша” (Тамаш, 2009: 209).

Стефаника и Ивана Франка. За дефинисање Ковачевог ауторског мита користићемо методу коју је за анализирање митова успоставио Клод Леви-Строс. Најпре ћемо показати на ком принципу је изграђен Ковачев мит. Затим ћемо издвојити основне опозиције које су карактеристичне за такву врсту мита. То ћемо урадити у складу са концепцијом у којој Леви-Строс полази од важности односа у систему и истиче да је за истраживање кључно уочавање и описивање начина на који се комбинују елементи мита на његовим различитим нивоима (Levi-Strauss, 1988: 245). Очекујемо да ће дефинисање структурних елемената мита о завичају допринети разоткривању елемената ауторског мита у Ковачевом опусу. Под Ковачевим опусом подразумевамо не само његова објављена књижевна дела, већ и седамнаест његових дневника, које ћемо анализирати, затим преписку коју је водио са Олексом Хорбачем, Ковачева два необјављена текста, као и интервјуе и исечке из новина и часописа. Такав мит сагледаћемо у низу сличних ауторских митова чији творци припадају украјинској књижевности, а чија је дела Ковач познавао.

Допринос овог истраживања у односу на досадашња истраживања Ковачевог дела, између осталог, видимо у томе што ће се у њему по први пут анализирати необјављена Ковачева дела и дневници. Посебну пажњу обратићемо на разматрање оних фрагмената дневника који сведоче о Ковачевом односу према конкретним представницима украјинске књижевности и њиховим делима. Те белешке ће нам посебно послужити за сагледавање Ковачевог стваралаштва у контексту украјинске књижевности.

У изради дисертације биће примењене следеће методе: структуралистичка метода анализе мита, компаративна метода, теорија рецепције и теорија интертекстуалности.

За јасније схватање мита у Ковачевој књижевности, потребно је да сагледамо дефиниције мита у науци о књижевности. Стога ће од посебног значаја бити дела Леви-Строса, Ј. Мелетинског и М. Елијадеа.

Да бисмо развили хипотезу да је Ковач формирао свој ауторски мит завичаја преузимајући матрицу ауторског мита Украјине од Шевченка, кључна ће бити монографија *Шевченко као творац мита (Шевченко як міфотворець)*

Хрихорија Храбовича (Грабович, 1991), истакнутог украјинисте и слависте, професора Харвардског универзитета.

Приликом анализе у значајној мери ослонићемо се на сазнања о делу Михајла Ковача до којих је дошао Јулијан Тамаш (2009), али и остали истраживачи књижевног дела овог истакнутог русинског писца: Ирина Харди-Ковачевић (Гарди-Ковачевич, 1988–1989), Владимир Гарјански (Гарјански, 1988–1989), Штефан Худак (Гудак, 1988–1989), Звонимир Њаради (Њаради, 1988–1989).

Видевши да је књижевно стваралаштво Михајла Ковача у највећој мери означено утицајима класика украјинске књижевности, у монографији *Утицај украјинских писаца на Михајла Ковача (Уплів українських письменних на Михайла Ковача)* (Римар, 2016), као и на основу тврдње Јулијана Тамаша, аутора засад једине монографије о овом русинском писцу, да се „мит природе на начин на који га је Храбович дефинисао у Шевченковом ауторском миту може уочити и код Ковача” (Тамаш, 2009: 189), дошли смо до закључка да дело Михајла Ковача изискује много обимније и дубље истраживање него што је то досад учињено, те да се његово дело може посматрати као мит у контексту рецепције писаца украјинске књижевности.

Основни циљ ове докторске дисертације је дефинисање мита завичаја у стваралаштву Михајла Ковача у контексту рецепције украјинске књижевности. Међу украјинским писцима најзначајнији утицај на Ковачево књижевно дело остварио је Тарас Шевченко, чији је мит Украјине дефинисао Хрихориј Храбович. Људмила Поповић је уочила да је Олександар Довженко, истакнути украјински редитељ и писац, преузео матрицу ауторског мита Украјине од Тараса Шевченка и трансформисао га у свом стваралаштву прилагодивши његове структурне елементе новим реалијама (Поповић 2007). Њено истраживање разоткрива механизам трансфера ауторског мита, а дефинисање овог поступка значајно је за израду ове дисертације јер се на основу њега јасно види да се ауторски мит може транспоновати у стваралаштво другог писца или чак надоградити ако се он на неки начин поистовећује са својим претходником. У случају мита Михајла Ковача, Шевченков мит Украјине је надограђен с обзиром на специфику русинског субетноса и околности у којима се формирала његова књижевност. Наш задатак ће

бити да дефинишемо начин на који је Михајло Ковач преузео матрицу ауторског мита Украјине од Тараса Шевченка.

Досадашњи истраживачи Ковачевог дела: Ирина Харди-Ковачевић у студији *Михајло Ковач и жем* (Гарди-Ковачевич, 1988–1989), Владимир Гарјански у студији *Семантични круги и функцији Ковачових поетских текстох* (Гарјански, 1988–1989), Штефан Худак у студији *Морално-етични константи литературног дїла Михала Ковача* (Гудак, 1988–1989), Звонимир Њаради у студији *Поетски циклус „Адаме дзе ши” Михала Ковача и библијни швет* (Њаради, 1988–1989) бавили су се изучавањем његових изолованих елемената, док ће ова дисертација показати и како се ти елементи комбинују у Ковачевом миту и тиме чине јединствену структуру формирајући мит.

Дефинисањем Ковачевог ауторског мита завичаја додајемо нови поглед изучавању дела Михајла Ковача, који досад није привлачио пажњу истраживача. Како Ковачев мит анализирамо у контексту рецепције украјинске књижевности, очекујемо да ће дисертација дати значајан допринос како русинистици тако и украјинистици, јер ће истаћи поједине домете украјинске књижевности и указати на путеве којима је она допирала до дијаспоре, а пружиће и основу за даља истраживања рецепције украјинске књижевности у русинској и српској култури посредством дела Михајла Ковача.

Докторска дисертација *Мит завичаја у стваралаштву Михајла Ковача у контексту рецепције украјинске књижевности* састоји се из четири поглавља: Увод, Теоријско дефинисање мита, Ковачев мит завичај, Закључак и одељка Литература.

У Уводу наводимо предмет истраживања, корпус истраживања, методе које ће се примењивати, почетну хипотезу, циљ дисертације и њену структуру.

Поглавље које смо насловили „Теоријско дефинисање мита” пружа увид у теоријско одређење мита у књижевности, с посебним акцентом на дефиниције мита које дају Клод Леви-Строс, Мирча Елијаде, али и остали проучаваоци митова попут Јелеазара Мелетинског, Ролана Барта, Нортропа Фраја. У овом поглављу такође сагледавамо и Храбовичеву монографију у којој је анализиран Шевченков мит Украјине, те приказујемо на који начин ова матрица функционише у Ковачевом

миту завичаја. Позивамо се и на веома значајну за наше истраживање студију Људмиле Поповић *Олександар Довженко и његов мит Украјине* (2007).

Поглавље „Ковачев мит завичаја” чини срж ове докторске дисертације. У њему најпре представљамо преплитање психолошког и митопоетског у Ковачевом миту, а затим анализирамо дом као Центар Света, који је уједно и завичај у најужем смислу у оквиру овог мита. Мајци Земљи посвећена је посебна пажња јер, осим што означава прародитељку, означава и завичај у ширем смислу. Показаћемо како је на развијање ове митологеме у Ковачевом књижевном делу утицао један заједнички мотив који смо пронашли у стваралаштву украјинских писаца Михајла Коцјубинског и Олге Кобиљанске.

Митологема мајке Земље у русинском микрокосмосу може се интерпретирати као завичај и у таквом тумачењу проналазимо заједничке елементе у стваралаштву Михајла Ковача и украјинског писца Васиља Стефаника, посебно у вези са мотивом напуштања завичаја. Земљу као завичај и њено напуштање које уједно представља и распадање Космоса анализирамо у контексту рецепције стваралаштва Васиља Стефаника.

Наду у обнављање Космоса препознајемо у Ковачевом опису процеса сакрализације, али и у настојању да освести своје читаоце сазнањем о њиховим прецима, чему су посвећена потпоглавља „Процес сакрализације” и „Украјина као праотаџбина Русина”. Посебна пажња биће посвећена митологеми првородног греха у контексту Ковачевог мита, а разматраћемо и следеће митологеме: дрво живота, оплођење Земље семеном, враћање мајци Земљи.

У Закључку износимо резултате истраживања, дефинишемо Ковачев мит завичаја и представљамо начин на који се елементи мита комбинују чинећи његову јединствену структуру.

Одељак Литература доноси преглед примарне литературе односно извора које смо користили у истраживању. Анализирали смо следеће Ковачеве књиге: *Мой швет* (1964), *Цихи води* (1970), *Писні Діда Заградара* (1979), *На окрајску* (1983), *Шветла вечарово* (1985), *Глібоки корені* (1987), *Капка по капку живот одцека* (1988), *Я дуб червоточни* (1989), *Длугока драга номадска* (1990), *Дияспора (драгописни и историйни есеј)* (1992), *На швитаню (вибрани драми)* (2003), као и

прву верзију Ковачеве драме *Ораче* објављене у часопису *Шветлосц* 1954. године. Осим објављених Ковачевих књига, анализирали смо и седамнаест свезака његових необјављених дневника: *Дњовнік од 10-VII-1957 до 15-9-1957*, *Лектура и литература 1961–1976 (ЧС 38)*, *ЧС 10*, *Школски дневник 1963–64 (ШД 63) ЧС 10*, *Дневник 1966–1969*, *Терен 1967*, *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, *Дневник 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14)*, *Дневник 1983-84/1 (Дневник и литературни дневник, септембер 1983)*, *ЧС. 17*, *Дневник 1. I. 1989 – 30. X 1989. (Д89 зоз регистрами)*, *Д/91 Дневник подійох року 1 I 1991–10 VIII 91*, *Записи 1995, ЧС. 28 Рег. И Зн. 28 Записи 96 (2. XI 96 – 31 XII 96)*, *ЧС 43 „Нови завит” „Послания” и „Одкровеніє”– рок 1996/98*, *Руснаци (8. IX 1999–6. IV 2000)*, *ЧС 33, Преса, Рукописи писньох од хторих велі обявени, Вира.*

Такође смо анализирали Ковачеве необјављене текстове: *Розвиванє любви гу мацеринскому язичу при дзецох* (16. 6. 1966), *Єдна наша стара негативна прикмета*, текст који је написао поводом 250 година од досељења Русина.

Анализирали смо и следеће књиге украјинских писаца: *Земля* (2017) Олге Кобиљанске, *Твори* (1975) Михајла Коцјубинског и *Вибрані твори* (1949) Васиља Стефаника.

У оквиру секундарне литературе наведена су теоријска истраживања о миту, као и све монографије, студије, чланке, есеје које смо користили приликом анализирања Ковачевог књижевног дела.

I ТЕОРИЈСКО ДЕФИНИСАЊЕ МИТА

1.1. Преглед литературе

Пошто је Михајло Ковач матрицу ауторског мита Украјине умногоме преузео од Тараса Шевченка, класика украјинске књижевности, пројектовао га је на судбину русинског народа и изградио ауторски мит завичаја, за израду ове дисертације од посебног значаја биће монографија *Шевченко як міфотворець* Хрихорија Храбовича (Грабович, 1991). Храбович тврди да је у суштини Шевченкове поезије митолошко мишљење, које се може пратити кроз ванвременско осмишљавање историјског пута Украјине.

Људмила Поповић у студији *Олександар Довженко и његов мит Украјине* (2007) описује начин на који је Довженко, истакнути украјински писац и редитељ прве половине 20. века, преузео матрицу ауторског мита Украјине од Шевченка стварајући свој оригинални антиутопијски мит Украјине. Научни поступак који је користила Људмила Поповић приликом разоткривања механизма преузимања елемената Шевченковог ауторског мита Украјине полазећи од Довженкове прозе, записа у његовом дневнику и филмских сценарија, чини нам се подесним за анализу сличног трансфера који ћемо описати на грађи Ковачевог опуса. У општеметодолошком смислу за израду ове дисертације биће од посебног значаја структуралистички назови Клода Леви-Строса, посебно његова дела *Структурална антропологија 2* (Levi-Strauss, 1988) и *Мит и значење* (Levi-Stros, 2009).

Леви-Строс је полазио од важности односа у систему и истицао да је за истраживање кључно уочавање и описивање начина на који се комбинују елементи мита на његовим различитим нивоима. У књизи *Структурална антропологија 2* представљен је модел структуре која је дефинисана као скупина трансформација малог броја елемената који чине мит (Levi-Strauss, 1988: 124). Он наглашава значај односа међу елементима путем продирања у узајамну условљеност елемената, јер суштина структурализма је управо уочавање односа међу елементима тамо где тај однос на први поглед није уочљив. Та узајамна условљеност постаје видљива ако супротставимо елементе и доведемо их у однос опозиције. Само кроз опозицију елементи се узајамно потврђују као важни за структуру дела.

Строс такође дефинише „метајезик” митова, у којем је структура на делу на свим нивоима. У складу са структуралистичким начелима, Леви-Строс истиче да се елементи значења остварују само кроз опозиције, нпр. *мушко/женско* (с обзиром на природу), *горе/доле* (с обзиром на културу) итд. (Levi-Strauss, 1988: 128–129). На примеру мита о Асдиваловим јуначким делима Леви-Строс издваја и упоређује различите нивое на којима се мит развија: географски, економски, социолошки и космолошки, при чему се сваки од тих нивоа, као и симболизам који им је својствен, указује као трансформација јединствене логичке структуре која је као подлога заједничка свим нивоима (Levi-Strauss, 1988: 132).

За ову дисертацију значајна су поглавља „Сусрет мита и науке”, „Примитивна” и „цивилизована” мисао”, „Кад мит постане историја” и „Мит и музика” у Леви-Стросовој књизи *Мит и значење* (Levi-Stros, 2009) због тумачења структуралистичке методе које нам аутор ове књиге пружа. Та метода подразумева тражење реда и односа заснованог на опозицији међу елементима у истраживаном систему, док сами елементи задржавају своје значење само у таквом међусобном односу.

Од посебног значаја за ово истражање биће и књига *Аспекти мита* (Eliade, 2004) Мирче Елијадеа, у којој се наглашава да је мит културолошка стварност која се може тумачити бројним комплементарним перспективама, између осталог, полазећи од дефиниције мита која подразумева да мит препричава свету причу, а односи се на догађај који се догодио у првобитном, времену „почетка” (Eliade, 2004: 6). Ради се о миту као причи о стварању космоса или неког његовог дела, нпр. острва, биљне врсте, људског поступка или институције, што је блиско Ковачевом миту стварања новог русинског завичаја као посебног микрокосмоса.

Да се мит може проучавати из различитих перспектива показује зборник научних радова *Мит* (1996), у којем су објављена истраживања српских и страних (бугарских, македонских, руских, црногорских) аутора. Истраживачи у својим радовима, сакупљеним у овом зборнику, проучавају порекло мита, однос мита и религије, мита, свести и друштва, мита, савремености и стварности, мита и политике, мита и естетике, мита и језика, мита и књижевности и мита и фолклора. Рецимо, српска научница Александра Ђајић проучавајући опозиције између профаног и сакралног у миту, наводи да „Мит – захваљујући томе што су и дихотомија хаос – космос и дихотомија историјско – аисторијско обухваћене његовим профаним и сакралним временом – има могућност разрешења тих бинарних опозиција, и то управо путем времена” (Ђајић, 1996: 39). За нас је ово запажање значајно због тога што дихотомију хаос – космос и опозицију између сакралног и профаног времена учавачемо и у Ковачевом миту.

Гордана Трипковић, пишући о миту о мајци у хришћанству, наводи да су „плодност, рашћење, препород природе и заједнице испуњавале првобитне религијско-митолошке представе” (Трипковић, 1996: 65). Њено тумачење мајке у

хришћанству помогло нам је у разумевању архетипа мајке Земље који посебно место заузима у оквиру заједница које се баве ратарством, те стога произилазе и митолошке представе о мајци Земљи.

Књига *Структуралистичке интерпретације библијског мита* (Leach – Аусок, 1988) Едмунда Лича и Алана Ајкока говори о антрополошким проучавањима Библије у 20. веку, као и на који начин антрополози могу допринети проучавању Библије, али и да управо антрополози могу осветлити библијске текстове обраћајући пажњу на етнографске појаве које се донекле подударају са чињеницама из Библије. Лич се у свом истраживању ослања на метод који је Леви-Строс примењивао у другим контекстима, а који се заснива на тврдњи да су опозиције важан састојак библијског текста (Leach – Аусок, 1988: 37). У складу са Леви-Стросовим ставовима, Лич митологије види као скупине прича које варирају неку тему, а увођење ликова не посматра као случајно, већ анализира нпр. увођење женских ликова у библијску причу као светих мајки светих наследника.

Јулијан Тамаш у монографији *Євангелиста Михайло Ковач* (2009) пише о томе да је међу украјинским писцима Шевченко оставио најјачи утицај на Ковачево стваралаштво, као и да се ауторски мит природе који је анализирао Храбович у Шевченковој поезији може применити и код Ковача. Тамаш такође скреће пажњу на текст Звонимира Њарадија *Поетски циклус „Адаме дзе ши” Михала Ковача и библијни швет*, где Њаради указује на то како Ковач користи библијски митолошки универзум, али да исто тако сматра да Ковач не жели да открије тајне постанка света и човека, већ жели да убеди читаоца да буде веран земљи (Тамаш, 2009: 180).

1.2. Дефиниција и типологија митова

Мит је предмет истраживања неколико наука: од психологије, социологије, до антропологије и религије, па је веома тешко пронаћи дефиницију мита са којом би се сложила већина научника, чак и у науци о књижевности.

У *Речнику симбола* (Ševalije – Gerbran, 2013) под одредницом *митови* проналазимо следеће тумачење:

1. У етичко-психолошком смислу Пола Дила (ДИЕС, 40) најзначајнији ликови митологије, посебно грчке, означавају неку функцију психе, а њихови међусобни односи изражавају интрапсихички живот људи растрзаних између опречних склоности према сублимацији или према изопачењу: *Ум се зове Зевс; склад жеља Аполон; интуитивно надахнуће Палада Атина; потискивање Хад, итд. Еволутивни скок (основна жеља) приказују полубогови, конфликтна ситуација људске психе приказана је борбом против чудовишта изопачења. Тако све констелације психизма, узвишене или покварене, могу наћи сликовит израз, и симболички исправно објашњење уз помоћ симболике победе или пораза неког полубога у борби против неког чудовишта са одређеним и одредљивим значењем.*

2. Тај кључ тумачења пружио је аутору могућност новог схватања митова као драматургије унутрашњег живота. Други тумачи, следећи Евемера (Evhémere) (4. век пре н. е.), видели су у митовима приказе прошлог живота народа, његове историје, полубогова и њихових подвига, јер су на неки начин уздигнути на ниво богова и њихових пустоловина: с тог гледишта мит би био драматургија друштвеног живота или поетизована историја (Ševalije – Gerbran, 2013: 579).

Ролан Барт сматра да је мит језик, али да ипак мора да задовољава одређене услове да би био мит. Према њему, мит је систем општења, порука. „Мит не одређује предмет његове поруке, већ начин на који он њу саопштава: границе мита су формалне, а не супстанцијалне” (Bart, 1979: 229). Барт наводи да мит „преображава историју у природу” (Bart, 1979: 250), као и да

од почетка треба снажно нагласити да је мит систем комуникације, да је порука.

По томе се види да мит не би могао да буде предмет (objet), појам (concept), или идеја; он је начин преношења значења, форма (Bart, 2013: 183).

Барт такође наглашава и да је „понављање појма кроз различите форме драгоценост за митолога, оно омогућује да се дешифрује мит: „истицање неког понашања одаје његову интенцију” (Bart, 2013: 193).

Дефиниција коју пружа Миливој Солар каже да „Мит као књижевна врста означава такву језичну творевину која на темељу митског искуства обликује одређену причу редовно везану с поријеклом и настанком свијета у цјелини или појединих појава, особа, људских творевина или читавих народа” (Solar, 1982: 168). Солар продубљује ову мисао и закључује да се на основу митова може реконструисати нешто попут „митске свијести” која прожима цјелину одређених

типова културе” (Solar, 1988: 91). Пишући о тумачењу митова, Солар долази до закључка да „митски начин мишљења лако и готово непримјетно улази и у сваку тобожњу полемику с митовима, јер њихово тумачење претвара у нове митове” (Solar, 2010: 147).

Мирча Елијаде истражује традиционална, тј. примитивна друштва, те каже да ће се његово истраживање:

на првоме мјесту односити на друштва у којима мит јест, или је донедавна био - „жив”, на начин да он као такав пружа обрасце људског понашања, дајући тиме значење и вриједност постојању. Разумјети структуру и функцију митова у традиционалним друштвима у овом случају, не значи само разјаснити раздобље у повијести људске мисли, него и боље схватити категорију наших сувремених размишљања (Eliade, 2004: 2).

Елијаде даље тумачи начин на који мит живи у друштвима у којима је изучавао мит:

Иако су тијеком времена доживјели одређене промјене, митови «примитивних» народа још увијек одражавају изворно стање. Штовише, ради се о друштвима у којима су митови још увијек живи, односно где они темеље и оправдавају свако понашање и људско деловање. [...] Али њихова је предност што нам помажу правилно поставити проблем, односно смјестити мит у првобитни социорелигијски контекст. [...] Дефиниција која се мени особно чини најмање несавршеном, зато што је најшира, јест сљедећа: мит препричава свету причу; односи се на догађај који се догодио у првобитном, чаробном времену «почетака». Другим ријечима, мит препричава како је стварност, захваљујући потхватима Наднаравних Бића, дошла до постојања, било да се ради о потпуној стварности, или тек о његовом дијелу: једном отоку, биљној врсти, људском поступку или институцији. Ријеч је, дакле, увијек о причи о «стварању»: препричава се како се нешто створило и почело *бивати* (Eliade, 2004: 5–6).

Истраживач даље наводи да је главна функција мита откривање модела односно примера „свих обичаја и свих значајних људских активности: како прехране или женидбе, тако и рада, образовања, умјетности или мудрости” (Eliade, 2004: 8–10). Мит на тај начин открива према којим правилима је одређено друштво

у којем тај мит живи, па као пример даје народ који живи од риболова, те је у митским временима неко Наднаравно Биће учило њихове претке начину на који треба да лове рибу (Eliade, 2004: 12).

Као карактеристична обележја мита, онаквим каквим га живе архаичне заједнице, Елијаде наводи:

1. Причу о поступцима Наднаравних Бића;
2. Та се Прича сматра потпуно *точном* (зато што се односи на стварност) и *светом* (зато што је дјело Наднаравних Бића);
3. Да увијек говори о «стварању», односно приповиједа о томе како је нека ствар почела постојати или како је утемељено неко понашање, институција или начин рада; то је разлог због којег митови представљају парадигме сваког важног људског поступка;
4. Да познавајући га, познајемо «подријетло» ствари, те као резултат тога, успијевамо по вољи њима господарити или манипулирати [...];
5. Да на овај или онај начин „живимо” мит, тако да смо обузети његовом светом, моћи, заносном снагом догађаја којих се присјећамо и које реактуализирамо (Eliade, 2004: 20–21).

За схватање и дефинисање мита значајни су и назори Нотропа Фраја, који под митом подразумева одређену врсту приче у којој су главни ликови божанства или друга бића која имају надљудску моћ (Frye, 1991: 49). Разлику између народне приче и мита Фрај тумачи ставом да је мит „од посебне важности за објашњење одређеног облика живота, као што је обред” (Frye, 1991: 50). Од посебног значаја су и његови ставови изречени у књизи *Велики код(екс): библија и књижевност* (Frye, 1983), у којој Библију дефинише као мит, јер су у њој приче које друштву казују оно што је за то друштво важно. „Тако оне постају „свете” приче, за разлику од „профаних” прича, и саставни су део онога што библијска традиција назива откровењем” (Frye, 1983: 59).

Јелеазар Мелетински пак сматра да су:

Неке особине митског мишљења последица тога што „првобитни човек још није јасно одвајао себе од света природе који га окружује и преносио је на природне предмете сопствена својства, приписивао им живот, људске страсти, свесну,

целиходну привредну делатност, могућност да се појављују у човеколикој физичкој спољашњости (Meletinski, 1983: 166–167).

Изузетно је важно и његово опажање да се „основни подвизи јунака своде на одбрану устројства људског света, на одбрану створеног космоса од сила хаоса и на заштиту племена – државе од иноплеменика и иновераца” (Мелетински, 2011: 33).

Кад је реч о структуралном приступу, Мелетински наглашава да важност има Владимир Проп и његово откриће „парности (бинарности) већине функција (недостатак – ликвидирање недостатка, забрана – кршење забране, борба – победа итд.). Треба истаћи да је В. Ј. Проп тежио опису структуре бајке у целини” (Meletinski, 2012: 292).

К. Керењи митологију као уметност и као грађу посматра на исти начин на који су повезане уметност композитора и његова материја, односно свет звукова. „Музичко дело показује нам уметника као уобличаваоца и уједно нам показује свет звука као уобличен” (Kerenji, 2007: 13). За разлику од музичког дела, уобличавање у митологији се постиже путем слика: „извире река митолошких слика. Али то извирање јесте у исто време развијање: чврсто задржавање, као што се митологеме чврсто задржавају у виду светих предања, јесте нека врста уметничкога дела” (Kerenji, 2007: 14).

С. Шљукић дотиче и значење мита у свакодневном говору где најчешће има негативну конотацију и где се сматра пуком фантазијом, празном причом, па чак и лажу и мит је супротстављен реалности (Šljukić, 2011).

Главне друштвене функције мита, једнако важне у свим људским друштвима, јесу стварање и одржавање друштвене солидарности и идентитета (Диркем), као и легитимисање друштвених институција и структуре, моралних правила и друштвене праксе (Малиновски). Ниједно људско друштво не може нити да постоји нити да опстане без солидарности својих чланова, без сопственог идентитета и без легитимности институција и деловања (Šljukić, 2011: 23).

Шљукић такође примећује да се мит повлачи из модерних друштава, али не због тога што није истинит, већ „пре свега због своје непрактичности и неделотворности” (Šljukić, 2011: 23).

Веома је занимљив начин на који мит посматра Миодраг Павловић:

У својој конкретизацији у облику песничке слике, мит се ослања на нешто што је било давно. Али, у ствари, мит није прошлост и не води ка прошлости. Реактуализација једне успомене, једног сећања је чињеница садашњости. Сама садашњост је једна фикција, митска представа која може узимати различите облике: садашњост – последње време, или – време које нас води у једну надолazeћу будућност, важнију од садашњег тренутка (Pavlović, 1972: 338).

Е. Чапо у књизи *Теорије митологије* (2008) представља водеће приступе тумачења и проучавања мита, од компаративног приступа, психолошког, теорије ритуала, структурализма итд. „Тврдим, на име, да саме теорије које се баве митом у великој мери образују митологије” (Чапо, 2008: 11).

Украјински истраживачи који су се бавили проучавањем митолошких аспеката украјинске књижевности настоје, свако на свој начин, да дефинишу суштину мита. Издвојили смо неке од њихових ставова који нам се чине значајним за наше истраживње. Иван Безпечни, на пример, даје овакву дефиницију мита:

Митови (грч. *mythos*-реч, бајка, прича) – древне народне приче о паганским боговима, обожаваним херојима, о разним фантастичним створењима, чудесним појавама итд. Митолошка дела различитих народа формирала су се у одређене системе народних веровања и чинила основу њиховог верског и митолошког погледа на свет (Безпечний, 2009: 239–240).

Галина Левченко у дефинисању мита дотиче и појам изгубљеног раја: „Некадашњи људи су замишљали да тај „изгубљени” рај није нестао негде из света, већ да постоји ту негде, на земљи или на небу, у њиховом времену и да ће постојати заувек” (Левченко, 2013: 133). Даље она наглашава да се „приоритети или антипатије лирског јунака остварују у одговарајућим бинарно супротстављеним локусима (долина и врх планине; кућа и палате; храм замак; град

и село или одређена природна средина – гај, шума, њива, море, домовина и туђина” (Левченко, 2013: 141).

Наведене дефиниције мита разликују се с обзиром на фокус истраживања. Пошто је тежиште нашег истраживања на ауторском миту о микрокосмосу једног словенског етноса, за нас је мит систем индивидуалних назора и веровања конкретног уметника који се ослањају на народну традицију, али и на ауторски мит. Елементи ауторског Ковачевог мита су Космос и Хаос, профано и свето време и препуштање додељеној ратарској судбини и првородни грех. Они су супротстављени у опозиције које ћемо кроз анализу настојати да протумачимо уочавајући њихову дубинску повезаност на неколико нивоа: дом, мајка Земља, земља–родна грудa, Украјина као праотаџбина русинског народа.

1.3. Методолошки оквир истраживања

Начин на који је Клод Леви-Строс⁶ приступио структуралистичкој анализи мита изнет је у књизи *Пресно и печено* (Levi Stros, 2008), где научник истиче да му је у истраживању домородачких друштава важно да продре у срж одређене популације или пак група популација које су довољно блиске према начину живота, историји и култури. Желео је да на примеру неколико митова покаже да постоји посебна логика у начину деловања и функционисања митова.

Заправо, истраживање митова поставља посебан методолошки проблем, јер не може да се подвргне картезијанском принципу дељења тешкоће на онолико делова колико их је потребно да се проблем реши. Нема стварног исходишта у митској анализи, нити се може разлагањем проблема допрети до некаквог скривеног јединства. Теме се множе у бесконачност (Levi Stros, 2008: 20).

⁶ „Када, 5. јануара 1960, Леви-Строс изговара своје приступно предавање на Collège de France, затвара се једно поглавље, поглавље херојске ере структурализма и отварају се простране перспективе за интелектуални тријумф те парадигме. Улазак на Collège de France оног који тада отеловљује строгост структуралистичког научног програма симболизује његов успех, службено признање плодности комешања које је у току, одлучујуће посвећење освита шездесетих година” (Дос, 2016: 253).

Оно што је веома важно нагласити, јесте његова напомена да „немамо намеру да показујемо како људи мисле у митовима, него како митови мисле у људима, и то без њихове свести о томе” (Levi Stros, 2008: 27).

Од великог значаја за ово истраживање била је и књига *Мит и значење* (Levi-Stros, 2009). У овој књизи Леви-Строс за мит каже да се „увек односи на прошле догађаје: „пре стварања света” или „за време најранијих раздобља”, у сваком случају, на нешто што је било „одавно” (Levi-Stros, 1972: 244). Леви-Строс сматра да се суштина мита проналази у самој причи која је у њему испричана, а значење мита „се не садржи у издвојеним елементима који улазе у композицију митова, него у начину на који су ови елементи комбиновани” (Levi-Stros, 1972: 245).

Овом тврдњом долазимо и до следећег корака у дефинисању структуре мита, према Леви-Стросу. Наиме, јединице мита никако не могу бити издвојене релације, већ *пакети релација*, те јединице добијају своје значење само у оквиру комбиновања таквих пакета релација (Levi-Stros, 1972). Леви-Строс тврди да „структуралистички метод није ништа друго до потрага за инваријантним елементима у појавама које, гледане површно, делују различито” (Levi-Stros, 2009: 12). Научник сматра да кад наиђемо на веома сложене појаве, треба да сагледамо на који начин су оне међусобно повезане и какав систем тиме представљају. „Пошто знамо да је друштво које проучавамо дефинисано основним животним потребама (потрага за средствима за живот, задовољење полних нагона итд.), можемо објаснити њихове институције, веровања, митологију и слично у контексту праксе чији је циљ пуки опстанак” (Levi-Stros, 2009: 19).

Леви-Строс наглашава да у приступу миту, када се удубимо у наративни метод, можемо уочити да је реч о једном типу догађаја који се јавља више пута како би се објасниле различите појаве. „Његова се *структура* не мења, што се не би могло рећи за *садржај*, који је променљив” (Levi-Stros, 2009: 45).

У једном скупу се могу наћи догађаји који су, у временском континууму фабуле, веома удаљени један од другог. Зато сваки мит морамо читати мање-више као оркестарску партитуру – не један по један нотни слог, већ целу страну из једног

маха. Морамо схватити да садржај првог нотног слога при врху стране постаје разумљив само као органски део садржаја другог, трећег и осталих нотних слогова. Према томе, морамо читати не само слева надесно него истовремено и вертикално, од врха до дна. Морамо разумети да је свака страна целина. А мит можемо схватити као целину и у његово значење проникнути само ако му приступимо као оркестарској партитури, исписаној слог по слог (Levi-Stros, 2009: 50).

Пошто се митови заснивају на бинарним опозицијама које се на вишем нивоу мита потиру, Леви-Строс овакву структуру објашњава као „митско разрешење сукоба које је веома слично акордима који разрешују и окончавају музичку композицију, јер помоћу њих супротности прелазе у стање јединства” (Levi-Stros, 2009: 55). Леви-Строс још наводи да је структура „сама садржина виђена у једној логичкој организацији схваћеној као својство стварног” (Levi-Stros, 2012: 217). Пошто митеме почивају на бинарним или тринарним опозицијама, он наглашава да се те опозиције заснивају између елемената који су на језичком плану већ испуњени значењем. То су речи „које делују истовремено на два плана, на плану језика, где свака има своје посебно значење, и на плану метајезика, где се појављују као елементи једног надзначења, које се рађа само из њиховог споја” (Levi-Stros, 2012: 253).

Леви-Стросову структуралистичку анализу митопоеике уметничког дела продубила је у својој студији украјинска научница Олена Кобзар (2013). Њена студија је веома значајна за израду наше дисертације у погледу одређивања методолошког оквира истраживања. Допринос митопоеике анализе О. Кобзар види у дубинском повезивању садржаја уметничког дела, мотивације поступака и понашања ликова, као и у разоткривању међукултурних и интертекстуалних веза (Кобзар, 2013). Као задатак митопоеике анализе О. Кобзар наводи идентификовање елемената који омогућавају да се анализирано уметничко дело смести у шири контекст који формира смисао дела или помаже у његовом проналажењу (Кобзар, 2013: 16–17). Позивајући се на Д. Н. Низамидинова (Низамидинов, 1993), научница наводи три основна начина сагледавања митопоеике:

1. Аутор употребљава традиционалне митолошке сижее и слике на свој начин, путем њихове интерпретације и трансформације (митолошки елементи формирају проблематику књижевног дела);
2. Стварање ауторског мита, када уметнички текст подлеже законима поетике мита (мит се користи као структурни модел на чијој основи се ствара нови мит);
3. Митопоетска стилизација, у којој аутор само формално опонаша стил мита (Кобзар, 2013: 17).

Још један истраживач митопоетског у књижевности, Ирина Костјук, тумачи „уливање мита у књижевност путем преузимања сижејно-композиционих шема из структуре мита, тј. митологема и посебних елемената – митема” (Костјук, 2014).

1.4. Шевченко – Ковач

Као што је било већ напоменуто, у овој дисертацији показаћемо на који начин Михајло Ковач гради свој ауторски мит ослањајући се на модел ауторског мита Украјине Тараса Шевченка. О томе да је Шевченко утицао на Ковачево књижевно дело, писао је и сам Ковач, међутим, он није био теоријски свестан књижевних конвенција, а више пута је наглашавао да је волео да чита писце који су му били блиски по животном и књижевном искуству и које је могао да разуме. У том смислу слажемо се са запажањем Росовецког да је „митологизам књижевности прилично сложена појава, јер писац може бити реципијент мита и његов активни дистрибутер, те на тај начин утиче на усмену и/или писану традицију” (Росовецький, 2015: 76).

Улога Тараса Шевченка⁷ (1814–1861) у колективној свести савременог украјинског друштва веома је значајна. Бројни истраживачи Шевченковог дела истичу да је он за Украјинце духовни отац нације. Храбович га назива Поетом и Пророком, гласом свог народа и духовним оцем украјинске нације.

Лик и дело Шевченка у украјинском народу се посебно вреднују с обзиром на то да је овај писац незванично канонизован као национални светац. Његов портрет

⁷ „Снага Шевченкове државотворне речи је у његовој непоколебљивој вери у поштену будућност, вери да ће доћи време када ће слободна и независна Украјина заувек васкрснути” (Крохмальний, 2014: 43).

заједно са иконама може се наћи у скоро свакој украјинској породици, а књига песама са симболичким насловом *Кобзар* (извођач епских песама, живи извор националног сећања) налази се на полици у сваком дому, одмах до *Библије* (Поповић, 2006: 5).

Овај статус Шевченко је стекао захваљујући функцији буђења националне свести свог народа путем својих књижевних дела.

Русински истраживачи пореде значај Ковачевог дела за Русине са снагом Шевченкове речи. Штефан Худак је повукао паралелу између тврдње да је Шевченко украјинска Библија и Ковачевог књижевног дела истичући да се усуђује рећи да је Ковач русинска Библија „поштујући Шевченково значење за украјински народ и бројну украјинску дијаспору у свету” (Латјак, 2019: 232).

Код Ковача такође препознајемо настојања попут Шевченкових, а то је стремљење да писањем за вишу хуманост свој живот посвети служби свом народу, упућујући га на његов прави пут. О томе нам говори и наредни запис⁸ из Ковачевог дневника из 1975. године.

Уторак 1. IV 1975.

Циљ живота

[...] Шевченко је сав био у служби свог народа. Горки је писао о човековој души и човеку који стреми ка сунцу... Леонардо је целог живота откривао тајне природе, а тешко би било тврдити да је он то радио за добро човека... [...]

Сматрам да нисам једини који о циљу живота никад нисам мислио, а ипак сам га имао. Човеку одмах по рођењу природа даје животни задатак: да израсте, донесе плод и том плоду омогући исто оно што су њему омогућили његови преци. То је анимални, основни циљ живота којег се држи свако живо биће у природи. [...] И добро написана приповетка с хуманом поруком, али коју ће разумети људи и то је виша хуманост. А том циљу сам ја и досад служио, а мислим и даље да служим⁹.

⁸ Сви цитирани Ковачеви записи из дневника и приповедака су у оригиналу на русинском језику. Пошто је текст дисертације на српском језику, у дисертацији их наводимо у преводу на српски језик како бисмо српском читаоцу приближили овог русинског књижевника. У штампаном издању текста дисертације биће додати и оригинални цитати на русинском језику. Превод са русинског на српски језик је превод ауторке дисертације.

⁹ *Дневник 1. 1 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14), 50. стр.*

Људмила Поповић наглашава да Шевченко није створио мит његовим свесним осмишљавањем, већ је потоњи настао „као одраз колективног несвесног уплетеног у матрицу аутентичне перцепције основних моралних и етичких парадигми постојања свог народа” (Поповић, 2016: 16). Код Ковача имамо готову исту ситуацију, јер је и његово дело изронило из дубине душе русинског народа. Будући да је био учитељ и да је радио у многим местима где живе Русини у Бачкој и Срему, а осим тога био је и друштвено ангажован у сваком од тих места, имао је прилику да веома добро упозна живот Русина на селу, посебно између два светска рата. У његовим делима централно место заузима село у којем живе Русини (углавном су то села у Бачкој и Срему).

Ковач је у интервјуима за разне часописе и новине говорио о писцима и делима који су утицали на његово књижевно стваралаштво. Управо тим утицајима, аналогјама, као и континуитетима које је остварио у русинској књижевној традицији, посвећено је једно поглавље у књизи *Свангелиста Михајло Ковач* (Тамаш, 2009). Тамаш говори да се у Ковачевом делу врло лако препознају утицаји Библије, Гогоља, српских и хрватских писаца: В. Илића, С. С. Крањчевића, Д. Васиљева, Д. Тадијановића, Б. Чиплића, В. Петровића, М. Црњанског, али наглашава да су у њему најјачи и за русинску књижевност најзначајнији утицаји класика украјинске књижевности.

У овој дисертацији размотрићемо утицаје стваралаштва Тараса Шевченка, Ивана Франка, Васиља Стефаника, Олге Кобиљанске и Михајла Коцјубинског на књижевно дело Михајла Ковача. Посебан акценат ћемо ставити и на уочавање утицаја Библије, тачније Књиге постања, на формирање Ковачевог мита завичаја. Тамаш у поменутој књизи о Михајлу Ковачу истиче да, уколико би се утицаји на Ковача поређали редом, из Библије би био Шевченко, као и да је митотворност природе у Шевченковој поезији, на коју је указао Х. Храбович, функционална и код Ковача (Тамаш, 2009: 189). Наша анализа потврђује да је овакав поглед на целокупно Ковачево стваралаштво сасвим исправан, те да га можемо посматрати кроз концепцију ауторског мита завичаја, што ћемо настојати да потврдимо конкретним примерима из Ковачевог садржајног и разноликог опуса.

Тамаш такође наводи да Звонимир Њаради у тексту *Поетски циклус „Адаме дзе ши” Михала Ковача и библијски швет* говори о томе да Ковач мит о Адаму пројектује на русинску судбину, те да је овде реч о „фигуралној интерпретацији библијског мита” (Тамаш, 2009: 180).

Сматрамо да наш приступ ауторском миту завичаја у Ковачевом стваралаштву додаје нов аспект његовом изучавању, који досад није привлачио пажњу истраживача јер ћемо настојати да дефинишемо структуру самог мита, те ћемо, парафразирајући наведени Досов цитат о Леви-Стросу (Дос, 2016: 253), из досадашње херојске перспективе сагледавања митопоетског у Ковачевом стваралаштву прећи на ниво структуралистичке анализе.

Јулијан Тамаш је пружио интерпретацију књижевних дела М. Ковача и пронашао изворе и тиме поставио непроцењиву основу и драгоцене смернице за даље изучавање Ковачевог стваралаштва. Досадашњи истраживачи Ковачевог стваралаштва су се бавили појединачним елементима књижевног дела овог русинског писца, а наш задатак ће бити дефинисање јединица мита, дефинисање пакета релација, и на крају, дефинисање опозиција на којима је изграђен мит. У овом раду ми ћемо покушати да књижевно дело Михајла Ковача представимо као систем састављен од елемената чије је значење јасно само у оквиру тог система.

Х. Храбович Тараса Шевченка приказује као истинског митотворца, али и носиоца мита, а дефинише и начин на који у свету који је Шевченко обликовао у својим делима, не делује историјско, него митолошко време. Шевченко полази од Златног доба, да би преко угњетаване Украјине, у којој владају конфликти и дисхармонија, дошао до остварења идеалне заједнице. У тој заједници нестају опозиције које су биле присутне у Украјини из времена у којем је живео Шевченко. Храбович представља начин Шевченковог идеализованог представљања Украјине, холистички садржај света и песника у њему, као и слагање митолошког и психолошког кода. Храбович Шевченка још назива и религијским песником, не само због тога што су његова дела тематски повезана са Библијом, већ и због дубинских структура поетског мишљења (Грабович, 1991). Храбович истиче да се у украјинској националној критичкој традицији Шевченков „историзам” доживљава

као успостављање и величање украјинске слободе и националне борбе против туђе, посебно руске доминације (Грабович, 1991: 24). Он такође наглашава да, пошто уникатни симболички систем обухвата цео корпус Шевченкове поезије, свака опевана историјска личност или догађај има специфично значење само у оквиру тог система. Препознајемо сличну ситуацију и у Ковачевом делу. Код Ковача исти ликови и догађаји имају исто значење у оквиру његовог ауторског мита.

Захваљујући записима у дневницима, дошли смо до сазнања који на нов начин осветљавају дело овог писца. Ковач није желео да се сукобљава са припадницима других народности, већ му је циљ био да кроз своја дела освети сународнике, подсети их на свету обавезу да поштују свој род, језик и културу, а тако ће најбоље научити да поштују и туђе културно наслеђе.

Натала Хура у студији *Интерпретація й трансформація міфу: міфопоетичний аспект* (Гура, 2011) указује на начине на које мит утиче на књижевност, те каже да „свако позајмљивање увек подразумева трансформацију и да улази у сферу утицаја изазваног перцепцијом друге културне средине” (Гура, 2011: 22). Хура наглашава да та трансформација показује разлику између примарног извора и имитација и да тако реципијент упоређује предложену варијанту са својим претходним познавањем тог митолошког материјала. Као веома важну карактеристику митолошког сижејно-сликовног материјала она наводи његову склоност ка читању на различите начине, што вуче корене из полисемантичности мита, те тако оставља простор за преосмишљавање и могућност бројних интерпретација (Гура, 2011). Примарни митолошки материјал трансформацијом улази у нов културно-историјски контекст, чиме „обогаћује своју семантику, унапређује свој идејни и уметничко-естетски ниво, надопуњује га национално-психолошким обележјима народа-реципијента” (Гура, 2011: 25).

Иако сведоче о историји једног периода русинског народа, Ковачева дела не припадају историји, већ књижевности, управо због начина на који је тај период описан, али и Ковачевих властитих погледа на свет и историју које је уткао у своја дела. Према Тамашу, Ковач је писац поетског реализма, а ми ћемо развити ову мисао и дубљом анализом и детаљним увидом у Ковачеве дневнике показати да је

Ковач творац мита русинског завичаја. Ковач представља завичај кроз мит симболичког простора у којем доминира ратарски слој русинског становништва, чији је живот дубоко укорееен у начин живота устројен према митолошкој мисли о мајци Земљи.

Долазимо и до прве ознаке коју је Храбович дефинисао у Шевченковој историографији, а то је метаисторија. Шевченка занима не сам историјски догађај, него његово дубље значење, што препознајемо и код Ковача, а и сам је о томе писао. Храбович тврди да за Шевченка има смисао само сакрална историја (Грабович, 1991: 49–50). И код Ковача можемо да пратимо развој сакралног у прошлости и његов статус у садашњости. Храбович примећује да Шевченко сматра да истина о украјинској прошлости може да се спозна само кад се завири у колективну душу сопственог народа (Грабович, 1991: 34). Ковач такође сматра да историја не бележи целокупну истину, већ само догађаје, али не и људска осећања. Метаисторичност песника и филозофа истичу и други истраживачи. Рецимо, Јаковина и Слобођан, такође врсни познаваоци Шевченковог дела, кажу да се метаисторичност разоткрива и кроз етику, која је везана за конкретно историјско доба и националну културу (Јаковина – Слободян, 2013: 265).

Ковач је проникао у душу свог народа, а у својим делима бележи његове неписане моралне законе, обичајно право и субјективну историју, виђену очима обичног сељака, појединца који је ствара. О томе да је проникао у душу русинског сељака сведоче бројни записи о одласцима у многа русинска места где је бележио размишљања својих сународника у вези са својим језиком и народом. Тамо он записује оно што историја не бележи и, додајући томе своја промишљања, заснована на етичком приступу историјским чињеницама, ствара метаисторију. Према Ковачу, суштинско је оно што је у срцима људи који су сведоци историје, а не штуре историјске чињенице.

У Шевченковом миту разлика између прошлости, садашњости и будућности, објективног и субјективног непрестано се брише (Грабович, 1991: 35). Временске категорије у Ковачевом миту су осмишљене на сличан начин. Прошлост се непрекидно преплиће са садашњошћу и будућношћу. Иако се односе на

историју, суштина Шевченкових дела „нису одређена историјом, него метаисторијом” (Грабович, 1991: 37). Храбович ову тезу објашњава тиме да у Шевченковим делима није реконструкција прошлог, већ приповедање дубоке сакралне истине која је присутна у срцима људи (Грабович, 1991: 37). „Став писца према будућности, сигурност у развој свог погледа, не карактерише рационалну или историјску, већ митолошку мисао. Његов историзам је у суштини митолошки” (Грабович, 1991: 48). Према Храбовичу, једна од карактеристика Шевченковог историзма јесте његова улога истинског творца визије духовног препорода свог народа.

Ковач такође гради свој однос према опстанку своје националне заједнице у будућности на темељу дубоког поштовања прошлости и проживљавања мита у садашњости, те га можемо сматрати Шевченковим наследником, посредником између прошлости и будућности свог народа. Ту улогу Ковач преузима свесно, с ослонцем на Шевченков ауторитет, што потврђује анализа целокупног његовог опуса.

Елијадеово тумачење о заједницама у којима мит живи и чини сакралну истину, у потпуности препознајемо код Ковача. Храбович за овакав процес митског стваралаштва користи Леви-Стросов термин – интелектуални колаж (Грабович, 1991: 39). Попут Шевченка, Ковач је у историји свог народа препознавао аналогije са ситуацијама у свом животу. У Шевченковом делу непрекидно се сусрећемо са осећајем проклетства, зле судбине која се надвила над Украјином, али и над самим песником, што није само романтичарска поза јер је Шевченкова судбина заиста трагична¹⁰. За то проклетство, осим спољних непријатеља, песник директно оптужује лажне и зле синове свог народа који полако губе национално памћење (Грабович, 1991: 47). Слично Шевченку, Ковач лажне синове свог народа препознаје у одметницима, онима којима завичај није светиња. Најчешће су то они

¹⁰ Љ. Поповић као један од разлога због којих је Шевченко стекао статус националног пророка наводи његов мученички живот који се огледа не само у томе што је рођен као кмет, већ и у томе што је десет година био на робији, те је тиме потврдио статус мученика у очима својих сународника (Поповић, 2006: 5–7).

припадници русинског народа који су се због бољег материјалног или друштвеног положаја удаљили од сопственог народа.

Приликом анализе Шевченковог мита, Храбович се ослања на структурно-антрополошко изучавање мита на темељу сазнања Леви-Строса и Виктора Тарнера. Ово изучавање подразумева пет фундаменталних карактеристика мита, које он представља на следећи начин:

1. Мит је састављен од структурних јединица (тема или мотива). То би било нпр. ауторско виђење Украјине као жртве (жртва женског рода). Једна структурна јединица може имати бесконачно много варијанти, од којих свака има свој сиче и комплет ликова, али у себи чува исту структуру и односе.
2. Мит се развија преко реда бинарних опозиција и помирења међу њима: опозиција на нижем нивоу структуре уклања се помирењем страна на вишем нивоу.
3. Мит преноси универзалне истине. У оквиру културе којој припада, његов садржај увек има велико значење и постаје светиња за ту групу људи.
4. Свет мита излази из оквира времена.
5. Превазилази и оквире конкретног простора (Грабович, 1991: 54–55).

Све наведене карактеристике препознајемо у Ковачевом миту, чију анализу наводимо у овој дисертацији. Као што ни код Шевченка Украјина не представља конкретно место или територију, већ начин постојања¹¹, тако је и код Ковача завичај комплекснији појам. Завичај код Ковача истовремено означава завичај у ужем смислу и завичај у ширем смислу, а то значи завичај који се креће од куће, дома, који представља једини простор среће у Ковачевим делима и уједно космогонијски симбол, преко села у којем се дом налази, али не било којег села, већ села у којем Русини живе у већини, до отаџбине, односно Украјине, одакле су се Русини доселили у то село и одакле носе свој језик, веру и традицију. У оквиру завичаја веома је важно значење мајке Земље у Ковачевом миту.

Начин на који је Љ. Поповић дефинисала Довженково преузимање матрице ауторског мита Украјине од Шевченка (2007) можемо применити у овој

¹¹ „У Шевченковом миту Украјина не представља место, територију или земљу, већ начин постојања, или, још тачније, егзистенцијалну категорију у садашњем времену, а у будућности, после свог преобликовања биће форма идеалног постојања” (Грабович, 1991: 67).

дисертацији. За разлику од Довженка, Ковач је структурне јединице Шевченковог мита комбиновао на другачији начин. Он полази од садашњости, из које се симболички приказује Златно доба. То доба надилази конкретне хронолошке оквире, а везује се за митолошки простор оцртан русинским насељима у Бачкој и Срему, која су, према Ковачевим назорима, настањена национално свесним сународницима.

Златно доба се оцртава са не тако далеке историјске дистанце, његови сведоци су живи. То су припадници старије генерације, који се доводе у опозицију према младима. Златно доба траје све док Русини живе у свом завичају. У тренутку када због боље материјалне ситуације која се указује у другом месту, они морају да се селе у туђину (за Ковача туђина представља митолошки простор, заједничка одредница места у којем не живе организовано Русини), Златно доба престаје да постоји. Уређени микрокосмос писац првенствено читава у симболу родног дома, којем се супротставља хаос спољног света (његови ликови се осећају сигурно само у свом дому, немир настаје у тренутку кад из дома изађу).

Ковач гради и опозицију *очеви – деца*, где су очеви национално веома освешћени, а деца то нису у довољној мери, те њихови поступци воде ка нестајању русинског народа. Уређени микрокосмос писац читава и у симболу села као завичаја.

Довженкови записи из дневника који су наведени у студији *Олександар Довженко и његов мит Украјине* (Поповић, 2007), преносе исту идеју водиљу на путу ка остварењу властитих књижевних дела код овог украјинског редитеља, сценаристе и писца, као и код Ковача, што ћемо пратити током анализе. У свом запису Довженко пише о томе како жели да напише причу о судбини свог народа који је кроз године губио свој интелектуални слој, о равнодушности припадника украјинског народа према својој култури, која води ка асимилацији.

Реч је о идеји стварања књиге украјинског народа, својеврсне књиге постања, књиге битисања једне заједнице, која је сагледана кроз призму националног, али и ауторског мита (Поповић, 2007: 199).

Ковач такође у свом делу наступа као саветник на путу ка избављењу свог народа од пропасти. Љ. Поповић у својој студији о Довженку наводи да ауторова

пројекција заједнице кроз своју личност захтева поистовећивање са трагичном судбином те заједнице, што је Шевченко потврдио својим животом. У поглављу „Митопоетски и психолошки ниво у Ковачевом миту“ пратићемо слично поистовећивање са трагичном судбином свог народа у Ковачевом опусу

Домовина у биографском контексту Довженка и Шевченка „поистовећује се у свести ствараоца са „изгубљеним рајем” „Златним Веком” своје прошлости – детињством, младошћу, периодом невиности и чистоте” (Поповић, 2007: 203).

На веома сличан начин Ковач пева о Украјини, отаџбини својој и свога народа. Међутим, код њега је изгубљени рај и дом, родно место и парче земље које јунаци напуштају приликом одласка у туђину за бољим животом. Украјинско родно село код Довженка је уздигнуто до архетипа идеалне заједнице (Поповић, 2007). Веома слична улога је додељена родном селу у Ковачевом миту завичаја, где је идеална заједница она која живи мит.

Управо на преузимању матрице ауторског мита Украјине од Шевченка и на подударању животних околности Довженко гради свој интертекстуални дијалог са Шевченком, који се разоткрива на неколико формалних равни – од цитирања, преко позајмљивања метафора, симбола и мотива до грађења универзалног мита о смрти и васкрснућу колективног бића (Поповић, 2007: 203).

Међутим, начин уобличавања мита код Довженка и Шевченка се разликује. Док код Шевченка препознајемо узлазну путању која се креће од Златног доба, преко садашњег времена које представља Украјину као маргинализовану земљу у којој влада време конфликта, до идеалне заједнице у којој се све опозиције бришу, Довженко користи исте структурне јединице, али код њега идеална заједница на крају бива уништена (Поповић, 2007: 204). Ковач такође креће од Златног доба, затим преко садашњег времена конфликта стиже до идеалне заједнице и поновног остваривања Златног доба у коме се опозиције потиру и где се долази до поновног стварања Космоса након испаштања првородног греха у оквиру његовог мита.

Довженко се појављује у улози пророка и чудака-лакрдјаша (синтеза коју је остварио Шевченко симболом народног епског певача „кобзара”) који преузима на себе све грехове свог народа, пати због њих и стреми да очисти своју заједницу путем причешћа из чистог извора уметности (Поповић, 2007: 216).

Настојање да васкрсне дух свог народа пратићемо и у анализи Ковачевог књижевног дела, јер он такође преузима грехове свог народа.

1.5. Корпус истраживања

У тези смо анализирали Ковачеве песме из књига: *Мой швет* (1964), *Писні Діда Заградара* (1979), *Шветла вечарово* (1985), *Я дуб червоточни* (1989), приповетке из књига: *Цихи води* (1970), *На окрајску* (1983), *Глібоки корені* (1987), драму *Ораче* из књиге *На швитаню (вибрани драми)* (2003). Даље смо анализирали Ковачеве објављене аутобиографске записе из књига *Капка по капку живот одцека* (1988), *Длугока драга номадска* (1990), историјски и путописни есеј *Дияспора (драгописни и историйни есей)* (1992). Посебна пажња у истраживању посвећена је изучавању Ковачевих дневника, с акцентом на фрагменте који сведоче о Ковачевом односу према украјинским писцима Тарасу Шевченку, Ивану Франку, Михајлу Коцјубинском, Олги Кобиљанској и Васиљу Стефанику, као и према конкретним делима ових представника украјинске књижевности. Дневници које смо анализирали су: *Дньовнік од 10-VII-1957 до 15-9-1957*, *Лектура и литература 1961–1976 (ЧС 38)*, *ЧС 10*, *Школски дневник 1963–64 (ШД 63) ЧС 10*, *Дневник 1966–1969*, *Терен 1967*, *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, *Дневник 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14)*, *Дневник 1983-84/I (Дневник и литературни дневник, септембер 1983)*, *ЧС. 17*, *Дневник 1. I. 1989 – 30. X 1989. (Д89 зоз регистрами)*, *Д/91 Дневник подійох року 1 I 1991–10 VIII 91*, *Записи 1995, ЧС. 28 Рег. И Зн. 28 Записи 96 (2. XI 96 – 31 XII 96)*, *ЧС 43 „Нови завит” „Послания” и „Одрокровениє”– рок 1996/98*, *Руснаци (8. IX 1999–6. IV 2000)*, *ЧС 33, Преса, Рукописи писньох од хторих велі обявени, Вира*. Осим наведеног, анализирали смо и необјављене Ковачеве текстове и исечке из новина са Ковачевим интервјуима и песмама. На тај начин смо дошли до узорка за ово истраживање.

Анализирана је рецепција следећих књижевних дела у Ковачевом стваралаштву: романа *Земля* Олге Кобиљанске, *Fata morgana* Михајла Коцјубинског, новела *Камінний хрест* и *Дорога* Васиља Стефаника, као и песма *Каменяри* Ивана Франка.

Рецепцију и утицај дела Михајла Коцјубинског на мит завичаја Михајла Ковача пратићемо на нивоу односа човека према земљи. Утицај Олге Кобиљанске на Ковачево дело огледа се у пишчевој перцепцији мотива братоубиства због жеље за материјалним богатством, тачније, жеље за поседовањем што више обрадиве земље, одакле произилази и друга, мрачна страна земље као централног вредносног оријентира код Ковача, а то је да буди зло у људима, наводи их да испоље оно најмрачније у себи услед нагона за њеним поседовањем. Најснажнији утицај Васиља Стефаника се огледа у Ковачевом преузимању мотива одвајања од завичаја као симболичке смрти за јунаке, распадања њиховог микрокосмоса.

II КОВАЧЕВ МИТ ЗАВИЧАЈА

2.1. Митопоетски и психолошки ниво у Ковачевом миту*

Митопоетски ниво Ковачевог мита завичаја препознајемо кроз митолошко представљање завичаја Русина. Ковач представља завичај кроз мит симболичког простора у којем доминира ратарски слој русинског становништва, чији је живот дубоко укорееен у начин живота устројен према митолошкој мисли о мајци Земљи.

Садашње време Ковачевог ауторског мита је време у којем влада Хаос. Узрок оваквог стања аутор види у првородном греху, који он у оквиру свог ауторског мита тумачи као непоковавање млађих припадника друштва ратарској судбини која им је додељена на рођењу. Као што се за Адама и Еву првородни грех састојао у одметању од Бога-оца, тако и за припаднике млађе генерације, који не желе да живе према назорима својих родитеља, напуштање микрокосмоса родног дома је одлазак из раја и уједно лутање светом док не окају свој грех. Тиме се нарушава успостављени космос унутар ове заједнице. Када првородни грех буде окајан, Космос ће поново бити успостављен. У митолошкој равни космос означава Центар Света заједнице којој припада и која живи мит, а који представља једино сигурно место за припаднике те заједнице. У Ковачевом миту, у најужем смислу значења, Космос представља дом, а шире – и сва уверења и обрасце размишљања која се стичу у дому ради очувања и даљег преношења начела уређења космоса са генерације на генерацију. Насупрот уређеном Космосу налази се Хаос, који означава све што може нарушити уређени Космос.

Митолошки простор завичаја у Ковачевом ауторском миту најпре пратимо кроз простор дома. Значење дома у Ковачевом миту заснива се на опозицији између дома као светог места и дома као профаног места. Дом као свето место уједно је и Центар Света у оквиру ове заједнице. Значење Центра Света аутор

* Ово потпоглавље је допуњен део рада *Архетипи индивидуи у творчосци Михайла Ковача*. Рад је наведен у Литератури.

проширује на мотив мајке Земље. Значење мајке Земље заснива се на опозицији између оних припадника који земљу доживљавају као своју мајку и потпуности јој посвећују свој живот и оних који су супротних назора, те чине првородни грех у оквиру овог мита.

Мотив мајке Земље развија се смештањем у слику уређеног Космоса, одакле се назире његов развој у мотив земље односно родне груде – завичаја. Родну грудну песник поистовећује са својом женом, а себе са првим човеком, те тиме и земљу која га је отхранила идентификује са Евом. Можемо рећи да је ово сагледавање архетипа мајке-супруге, позивајући се на Јунгово учење о архетиповима. Ова митологема код Ковача нема инцестуидни елемент, већ представља аниму, женско начело мушкарца. Мушко начело се код Ковача неутралише ратарством, где је фалусни симбол – оштрица плуга која урања у тело мајке-супруге, у које треба да уђе мушко семе како би се множио род ратара.

Разлика између богатих и оних који земљу виде као средство на путу ка материјалном богатству с једне стране, и сиромашних, али оних који имају искрен однос према мајци Земљи, с друге стране, ишчезава остваривањем сна о земљи, према коме земља припада онима који је обрађују.

Митолошки простор завичаја у најширем смислу аутор слика кроз митолошки простор Украјине, простор који доживљава као праотаџбину свог народа.

Свесно национално биће укоренењено у своју суштину – језик, веру, традицију, али и верност мајци Земљи и својој праотаџбини, Ковач симболички представља сликом хрasta, које је дрво живота у Ковачевом миту завичаја.

Напуштање родног дома и родне груде, с једне стране, представља одлазак из родног дома, а с друге стране, долазак у нов простор. Одласком из родног дома за оне којима је дом био сакрални простор уједно је и чин распадања Космоса и симболичко умирање јунака. Наду у поновно успостављање Космоса у новом простору аутор мита види у процесу сакрализације, коју симболички представља сликом оплођења земље семеном. Међутим, у случају оних јунака којима родни дом не представља свето место, оплођењем земље семеном аутор симболички

представља рађање клице о значају дома, а тиме и сопственог идентитета, како у свести тих јунака тако и у свести својих читалаца.

Мотивом враћања мајци Земљи Ковач затвара кружно време мита. Јунаци који живе мит умиру на родној грудима чиме последњи пут доказују верност својој мајци Земљи и враћају се у њену утробу. Међутим, враћање мајци Земљи може бити и симболично, путем освешћивања значаја родног дома и мајке Земље, чиме дом у свести јунака постаје сакрални простор, те се неутралише опозиција између профаног и сакралног. Освешћивањем о значају родне груди, а тиме и обрађивања земље, првородни грех бива окајан.

Психолошки ниво у Ковачевом миту завичаја распознајемо кроз сагледавање архетипова индивидуе према Јунговој теорији о архетиповима. Психолошки и митопоетски ниво два су система која се у Ковачевом стваралаштву међусобно надопуњују. Већ 1964. године, у предговору Ковачеве прве збирке поезије (*Мой швет*), Јанко Сабадош наводи да се у Ковачевом стваралаштву назире испреплетен животни пут њега као појединца и животни пут русинског народа:

Његов властити пређен пут, пут је и целог русинског народа у Бачкој и Срему, све се то догађало нашим дедама и нама у току проналажења свог места на свету, та горчина коју човек носи са собом, као и у народу који је морао да тражи простор за свој опстанак не тамо где је никао (Сабадош, 1964: 9).

У овом поглављу анализирамо архетипове индивидуе, које је могуће препознати у психолошком коду Ковачевог мита, на изабраним примерима из Ковачеве поезије и аутобиографских записа из књиге *Дугока драга номадска* (1990).

Хрихориј Храбович у књизи *Шевченко як міфотворець* издваја два кода у Шевченком стваралаштву, односно два независна, међусобно повезана система: психолошки систем, који подразумева симболичност аутобиографије која се исповеда у песми, и митопоетичну (митопоетску), тј. митолошко представљање Украјине. Митолошко представљање Украјине и симболички аутопортрет песника – два су система која се међусобно надопуњују. Кад се открива митолошко значење, које постоји на дубљем нивоу, на површину излази и индивидуална психологија песника (Грабович, 1991: 156).

Појам метаисторије подразумева укључивање у историјски миље, ставова и чињеница које нису проверени историјски подаци, већ су резултат наклоњености и избора метаисторичара. Све ово можемо применити и на Ковачев мит завичаја, па можемо рећи да је Ковач, као и Шевченко, истински митотворац. Шевченко не само да гради мит, већ постаје њен учесник, а исто можемо рећи и за Ковача.

У студији *Архетипи Шевченка* (Грабович, 2014) Хрихориј Храбович издваја колективне архетипове на митопоетском нивоу и архетипове индивидуе на психолошком нивоу, ослањајући се на Јунгову теорију архетипова. Према Јунгу, архетип је „несвестан садржај који се путем његовог освешћивања и прихватања мења, и то увек у оном значењу које му даје индивидуална свест у којој искрсава” (Jung, 2015: 15). Пошто су и у Ковачевом миту завичаја присутни митопоетски и психолошки ниво, као и у Шевченковом миту Украјине, онда и колективне и архетипове индивидуе можемо на сличан начин дефинисати и у књижевном стваралаштву овог русинског писца. У овом поглављу анализираћемо архетипове индивидуе које препознајемо у психолошком коду Ковачевог мита. „Мит и митско мишљење преплићу се првенствено са колективно несвесним; индивидуално несвесно изражава се у свом психичком животу и разоткрива се стваралаштву и психоанализи” (Грабович, 2014: 364).

Ослањајући се на Јунгову психоанализу и став да структуру људске психе чини неколико међусобно повезаних функција и њихови садржаји, који представљају архетипове: „его” (ја), „персона”, „анима” („душа”), „сенка” и трансцедентни центар људске психе „свесно ја”. Храбович је у раду *Архетипи Шевченка* издвојио ове архетипове на конкретном материјалу из Шевченковог стваралаштва. Он је закључио да је у Шевченковом стваралаштву, првенствено у поезији, али и у прози, наглашена њихова психолошка основа, што је посебно препознао на симболичком плану кроз одређену врсту исповести, медитације, где се може препознати и сам процес стварања и властити психолошки садржај аутора.

Према Јунгу архетип „персоне” или „маске” представља често идеализовано „ја” у зависности од позиције у друштву, радног места, па се у складу са тим, такво „ја” свесно представља спољашњем свету. Храбович наглашава да у Шевченковом стваралаштву може да се препозна Шевченкова слика о себи као

особи, односно „ега”, али и као персоне, односно уметника: као сликара путем аутопортрета, али и као писца путем књижевних дела.

На сличан начин Ковач гради слику себе у свом стваралаштву, а за препознавање те слике су посебно важни аутобиографски записи *Длугока драга номадска*. Свака Ковачева улога у друштву, од улоге учитеља, писца, до активног културно-друштвеног радника, изискивала је од њега одређену одговорност према друштву у којем је живео.

Храбович наводи Шевченкова дела у којима је основна тема питање персоне, а каже да се та тема продужава у Шевченковој књизи *Щоденник*. Ову тему такође је могуће препознати у поменутиим Ковачевим аутобиографским записима.

Целу Јунгову психологију можемо сажети у појам индивидуације. Овај појам означава лични развој у којем се кроз сусрете с архетиповима индивидуе, односно с архетиповима сенке, персоне, аниме и мудрог старца долази до остварења зрелости и формирање особе у целини:

Овај процес одговара природном току једног живота, у којем индивидуа постаје оно што је увек била. Пошто човек има свест, један овакав развој се не одвија глатко, већ пролази кроз вишеструко варирање и сметање на такав начин да свест увек изнова одлута, односно скрене с архетипске основе инстинкта, стижући до супротне ситуације у односу на њу (Jung, 1984: 387).

Јунгов процес индивидуације можемо применити приликом анализе психолошког нивоа Ковачевог мита. У поезији посебно, као и појединим његовим приповеткама, али и у аутобиографским записима, могу се препознати фазе развоја писца односно сам процес индивидуације и пишчев сусрет са архетиповима сенке и персоне. Ковач као носилац мита у себи носи вечиту аниму, а аниму у миту завичаја означава земља, која га непрекидно прати.

Јунг каже да се слика аниме по правилу увек пројектује на жену, она је женске природе. „У сваком полу до одређеног степена присутан је и супротан пол, јер у биолошком смислу избор мушког рода одлучује само већи број мушких гена” (Jung, 1984: 373). „У свом појединачном читовању карактер човекове аниме редовно формира његова мајка” (Jung, 1984: 178). Значење земље у овом контексту, од које и на којој живе Ковачеви јунаци, веома је важно за схватање његовог мита

завичаја који се може тумачити и путем анализе архетипа мајке¹². Преплитање психолошког и митопоетског нивоа посредством архетипа аниме препознајемо у Ковачевом схватању да је он син мајке Земље, као што су и његови сународници.

Ковач у књизи *Длугока драга номадска* пише о номадском путу своје породице, па тако у поглављу које је посветио свом деди пише да се деда са својим родитељима доселио из Руског Крстура у Бачинце средином 19. века: „Рекао бих да нису били богати, јер ни деда Михал није оставио мом оцу никакав капитал” (Ковач, 1990: 12). Даље Ковач пише да његов деда „није седео на новцу, већ на својој земљи”, да је „остао веран номадском начину живота” и закључује: „Велика је и широка ова наша Земља, а свуда је НАША. Па кад је свуда наша, онда, значи, где год да буде сахрањен било ко од нас, биће сахрањен у нашу земљу” (Ковач, 1990: 14). О свом оцу такође пише као о особи која је живела номадским начином живота, као и о томе да није дошао до сопственог парчета земље, иако је жудео за њим целог живота: „У братовом винограду отац је донекле нашао „своју давну жељу” да има своје парче земље под сунцем где ће моћи да каже: ово је наша земља, ово је моје” (Ковач, 1990: 23). Можемо закључити да су и Ковачев отац и деда цео живот били сиромашни и изузетно везани за земљу, целог живота надајући се да ће доћи до свог парчета земље, не стекавши га, већ проживевши цео животни век код газде у бразди. Сан о свом парчету земље коју никада неће стећи, пратићемо у потпоглављу Сан о земљи у ком ћемо повући паралелу између Маланке, јунакиње из дела *Fata Morgana* Михајла Коцјубинског, чије су тежње истоветне тежњама Ковачевих јунака и Ковачевих предака. У тој њеној архетипској тежњи за поседовањем парчета земље огледа се настојање да се човек повеже са земљом из које је изашао. Управо је ово мотив који је дубоко прожео целокупно Ковачево стваралаштво.

У песми *Ј дуб червоточни* (1976) Ковач себе изједначава са храстом и говори овако:

Ј дуб червоточни,
хторого хто зна хто

¹² Потпоглавље Архетип Земље-прародитељке у потпуности је посвећено мајци Земљи.

и хто зна кеди
ту на тей глухей гори
посадзел
же бим ше на слунку сушел,
зоз хмарох води пил,
з витром правоцел
и вадзел.

[...]

1976. (Ковач, 1985: 87).

Борбу песника са сунцем и ветром у овој песми препознајемо као борбу са архетиповима персоне и сенке, који га наводе да скрене са исправног пута којим би требало да иде. Према Јунгу, архетип сенке се односи на тамне и зле особине човека, он представља деструктивне аспекте психе, али такође, сенка се пројектује у стању понижености уопште, као и преко осећања кривице и стида. Полазећи од таквог тумачења, Храбович каже да у контексту Шевченковог мита, то означава Украјину у којој песник често види рушевину и пакао.

Осим што је Ковач архетип сенке препознао у себи, препознао га је (пројектовао) и у друштву у којем живе Русини. Архетип сенке у друштву које Ковач описује можемо препознати у његовој прози, у кругу приповедака о осуђивању жеље за материјалним богатством, где такође долази до изражаја негативна страна аниме, а која ће бити анализирана у потпоглављу Земља као пут до материјалног богатства.

Песма *Буря* (1989) може се тумачити из аспекта наведена два типа сенке. У њој су спојени архетип сенке који се односи на деструктивне аспекте психе појединца са архетипом сенке која се пројектује у хаос који је окружио дом:

[...]

буря ше дзешка спод чарних клубкох
од грома одорвала
и понад салашами,

як злєкнутима препилками,
заревала...
Я по дражки, през кукурицу, –
цо пред стихию
поклони по саму жем скоравену
з чолами бию,
преходзим розшпивани,
гу домови ше врацам
[...]

И чувствуєм як ми ше душа змирює (Ковач, 1989: 156).

Да је Ковач у свом стваралаштву описао лични развој који препознајемо као процес индивидуације, посебно се може закључити на основу описа животне етапе коју је назвао „последња етапа овог мог номадског пута” у аутобиографским записима *Длугока драга номадска*.

Вечан процес сукобљавања, вечна борба човека са самим собом, са природом, друштвом, увек је била и увек ће је бити. С тим се морамо помирити и мира никад неће бити док је живота на земљи. А управо ти сукоби и те борбе узрокују одлажења, лутања, тражења... Борба се одвија већ у самом човеку. Човек се труди да буде слободан и срећан. Слободан је онда кад успе да сузбије у себи инстинкте, да обезбеди власт духа. Сматрам да на овом свету просто нема нормалног човека, а здравог душевно, који нема у себи доброг духа, који му говори шта је добро, а шта зло. Добри и Зли дух живе у ЈЕДНОМ телу и зависно од тога који од њих има превласт у човеку, такав ће тај човек бити за средину у којој живи. Ја сам тог односа, те подељености у себи, постао свестан тек онда кад су ме спољашње силе натерале да мислим о томе, кад је требало у самом себи да смогнем снаге и пронађем помоћника како би ми помогао да станем у себи на страну Добра, јер је зло увек вребало да преузме врх у телу (Ковач, 1990: 145–146).

Јунгово тумачење процес индивидуације подударно се са Ковачевим описом развоја сопствене личности. Јунг, управо онако како Ковач описује, овај процес

сматра уобичајеним процесом људске психе, у којем човек често лута док не дође до самог његовог краја. Управо о тој борби у себи самом, а која га је пратила целог живота пише Ковач. Пише он и о добром духу који човеку говори шта је добро, а шта није. Суштински овај дух означава савест или, како га је Јунг одредио – архетип мудрог старца, који се појављује у тренуцима у којима је човеку потребан савет, доношења одлуке и слично, а појављује се у виду особе од ауторитета (Jung, 2017). „Сам старац је, у ствари, то сврсисходно размишљање и та концентрација моралних и физичких снага” (Jung, 2017: 21).

У сновима, увек од лика оца проистичу пресудна убеђења, забране и мудри савети. Невидљивост овог извора често је наглашена чињеницом да се он једноставно састоји од једног ауторитативног гласа који доноси коначне пресуде. Стога је то углавном лик „мудрог старца”, који симболизује духовни фактор (Jung, 2017: 21).

Зли дух, о којем такође говори Ковач, представља архетип сенке, који према Јунгу јесте онај негативни аспект сваке особе.

Храбович је препознао још један Јунгов архетип у Шевченковом делу – „свесно ја” које се налази у самом центру психе и повезује нас са центром светости, са Богом, а симболизује се, у зависности од културе, нпр. са Христом или са Будом. Код Шевченка Христос је архетип избавитеља, а истовремено и архетип „свесно ја”. Храбович је овај архетип уочио у процесу индивидуације Шевченка, који се може пратити кроз његову поезију, где се види да Шевченко постаје основни учесник његове „мисије” (Грабович, 2014: 371). „Овде је кључно симболичко пројектовање себе у улози Христа, његове мисије и његовог мучеништва за угњетаване, окривљене и бедне” (Грабович, 2014: 372).

Управо је Шевченку Ковач посветио једну песму чији значај за ову анализу лежи у томе што у њој наилазимо на Ковачево препознавање Шевченкових двоумљења на која је наилазио овај украјински песник, а о којима је писао у својој поезији, као и препознавање архетипа „свесног ја” који повезује појединца са Христом:

[...]

зоз самим собу ше борел,

горки слова
о горким живоце гуторел.
Дух твой падал и ставал,
сам ши ше до труни живи ховал,
плакал и клял,
а вец як Христос
з гроба воскресал
и пророковал
[...]

1965/83. (Ковач, 1985: 30).

Тамаш тврди да је „Ковачева рецепција других, условно речено, наивна, што још увек не значи да није релевантна” (Тамаш, 2009: 31). Ипак, Ковач је у Шевченковом стваралаштву препознао успоне и падове кроз које је пролазио његов узор на путу остварења својих књижевних дела. У тој песми Ковач се Шевченку обраћа речима *Учителю мой добри и вельки. Стихови зоз самим собу ше борел и ставал и дух твой падал и ставал* сведоче о Ковачевом препознавању Шевченкових двоумљења у свом стваралачком раду, а посебно о томе да је обратио пажњу на Шевченкову тежњу ка самодеструкцији: *сам ши ше до труни живи ховал, плакал и клял*, коју бисмо, према Јунгу, могли тумачити као архетип сенке, односно негативну страну психе са којом се човек обавезно среће у процесу индивидуације и са којом мора научити да се избори.

Ковач Шевченка пореди са Христом који је васкрсао и пророковао, препознајући у томе архетип „свесног ја” код Шевченка према свом осећају, мимо Јунгове теорије.

Већ је напоменуто да је осим у поезији, Ковачев процес индивидуације могуће пратити и у књизи *Длугока драга номадска*, у којој препознајемо пишчево осећање да је себе видео (осећао) као особу која треба да предводи Русине на њиховом номадском путу. О томе сведочи и овај интервју са Ковачем, објављен у новинама на русинском језику *Руске слово* под насловом *Длугока драга номадска*:

Ја мање-више радим сад на писању своје аутобиографије. Неће то бити аутобиографија у смислу да ћу све писати по датумима, већ сам јој дао назив „Длугока драга номадска”¹³ у којој ћу ретроспективно посматрати пређени пут који сам прешао као учитељ, као писац и као Русин и као човек¹⁴.

Књига *Длугока драга номадска* објављена је 1990. године, а аутобиографски записи који се у њој налазе, написани су 1989. године. До тог тренутка Ковач је већ објавио своје укупно књижевно стваралаштво, па ове аутобиографске записе можемо схватити као његов поглед на своју, можемо рећи, мисију и улогу писца, учитеља и културно-друштвеног радника.

Храбович је нагласио јаку везу између симболичке интерпретације аутобиографије и митопоетског нивоа Шевченковог мита. Слично можемо приметити и код Ковача. Преплитање и узајамна повезаност личне исповести са колективним митом представљају основу Ковачеве књиге *Длугока драга номадска*.

Већ сам наслов књиге можемо схватити на два начина и сагледати га из угла оба нивоа Ковачевог мита. Психолошки ниво означава описивање процеса индивидуације и стицање до последње фазе тог процеса у којој писац након разних лутања и искушења достиже мир у својој души и схвата смисао своје мисије. На митопоетском нивоу, наслов сугерише номадску судбину русинског народа.

Размишљајући о номадима уопште, преко сеоба Русина, Ковач стиже до сагледавања свог животног пута као номада имајући увек на уму да је и он припадник номадског народа. Иако овај русински књижевник вероватно није био свестан да описује процес сопствене индивидуације, управо је то урадио у овој својој књизи. Процес индивидуације, овако како га је он описао, преплиће се са митопоетским елементима, који се огледају у интерпретацији историјске судбине Русина. Ковач описује тај процес сагледавајући га из следеће визуре:

- „Ми смо потомци великог народа којем спокој нису дали номади који су из Азије заливали словенске земље, па су приморавали и ова словенска племена да и сами постану номади” (Ковач, 1990: 7).

¹³ Дуг номадски пут

¹⁴ Дју, Г. (28. 7. 1989). *Длугока драга номадска*. *Руске слово*, стр. 8.

- „Народ наоружан оружјем духа, знања, моралним и етичким вредностима, може бити – вечан” (Ковач, 1990: 7).
- „Мора се наћи у тој гомили један разум, једна воља, која ће узети на себе терет одговорности за целу гомилу” (Ковач, 1990: 6).
- „Мој деда Михал продужио је пут свог оца из Крстура у Бачинце. Ту је оца сахранио, а сам продужио да кости своје у Славонији мајци земљи преда. Мој отац Јанко продужио је пут свог оца Михала и из Бачинаца палио номадске ватре...” (Ковач, 1990: 8).
- „Иако сам се овде родио где и моји преци, иако овде желим кости мајци земљи да предам на чување, јер она, мајка земља, свима нам је мајка, увек дотле док у памћењу чувам овај трновит пут по ком су моји даљи и ближи рођаци прошли, дугачак не двесто, већ шестсто година, ја ћу остати веран овом народу чије име носим, веру поштујем, чије обичаје и традицију сматрам драгоценим благом које су ми преци на свом номадском путу чували и на даље чување оставили” (Ковач, 1990: 8).
- „Сада, у време кад је мени, као члану ове номадске русинске гомиле, што се овде на југословенским просторима зауставила, ова гомила нашла за потребно да ми јубилеје прославља, као писца и просветитеља поштује, значи да је и мене уврстила међу своје вође” (Ковач, 1990: 8).
- „Требало је осамдесет година поживети, много тога као вођа претрпети и поднети па да овом „свом” народу докажем и радом да, ако ме је ова гомила за вођу прозвала, ја у њој нисам хтео да будем газда, вожд, заповедник, кочијаш који заповеда, већ и даље слуга овог народа, саветник и помагач свуда где је требало помагати” (Ковач, 1990: 8).
- „Прве сукобе с унутрашњим и спољашњим непријатељем мора на својим леђима вођа да осети” (Ковач, 1990: 9).
- „Ја сам увек веровао у моћ духа и вере, у предност истине над неправдом и лажима, љубави над мржњом” (Ковач, 1990: 9).
- „Ја ћу свуда радије именовати оне којима сам остао дужник него оне који су мене за издајника, непријатеља народног, слугу туђег сматрали...” (Ковач, 1990: 9).

- „Могу рећи да осећам задовољство због тога што на овом мом путу, ја сам код свог народа увек био схваћен, да је период искушења кад „нико није пророк у свом селу” прошао” (Ковач, 1990: 9).
- „Ја сам и овде био истински Русин-номад” (Ковач, 1990: 11).
- „Чим сам дорастао до тренутка кад је требало кренути из друштва на пут номадски, радити, борити се за народ и бранити се кад је требало, нисам имао времена, нисам имао ни времена ни могућности да размишљам о ономе што би ми на том путу могло сметати, бити терет...” (Ковач, 1990: 11).
- „Доведен сам у Нови Сад да као старозаветни Мојсеј уз помоћ „Максима Горког”¹⁵ изведем овај наш русински народ у главном граду Покрајине на широко културно-просветно поље” (Ковач, 1990: 139).

Ковач је себе видео као слугу свог народа, изабраног човека коме је додељена улога да свој народ изведе на путу просвећења. У књизи *Капка по капку живот одцека* (1988), у којој су такође објављени његови аутобиографски записи, Ковач пише о томе да је према својим друштвеним обавезама, али и према сопственој савести осећао да треба да буде од користи друштву у којем живи.

Тамаш је Ковача назвао „јеванђелиста”, издвајајући у Ковачевој књижевности три нивоа ставова и вредносних оријентира: молитвеничко, библијско-теолошко и филозофско-религијско. Молитвенички ниво подразумева хришћанске моралне императиве, првенствено Десет Божијих заповести, хришћанске врлине, седам главних грехова и врлина и три јеванђеоска савета (Тамаш, 2009). Тамаш наглашава да су ови хришћански морални императиви основа за начин на који је живео Ковач, али и на који је градио понашање својих књижевних јунака.

На самом крају свог процеса индивидуације, Ковач и сам постаје архетип, који можемо назвати архетипом пророка, избавитеља свог народа, поете који ће свој народ извести на прави пут тако што му указује исправне националне и хришћанске моралне императиве.

Лука Хајдуковић је за Шевченково песништво рекао следеће: „Та је поезија успела да лични усуд свога творца, своју суштину изједначи са бићем

¹⁵ Тадашњи назив русинског културно-просветног друштва у Новом Саду.

народним. Она се, значи манифестује као целовито подударање певања са бивствовањем песника и племена из којег је потекао” (Хајдуковић, 1999: 12). Ове Хајдуковићеве речи о Шевченку и његовој поезији у потпуности можемо применити и на Ковача, у коме видимо вечитог слугу и избавитеља свог, русинског народа. Студију о Шевченковом књижевном делу оставио је за собом и Хавријил Костельник (Костельник, 2016). У њој Костельник запажа да је за тадашњу мртву Украјину неопходан био управо песник срца, какав је био Шевченко јер разумски песник не би имао снаге да покида ове окове, које стежу и душу и тело „којима је тада била окована Украјина” (Костельник, 2016: 84).

У Ковачевом певању о припадницима свог народа препознајемо подједнако продирање дубоко у душу свог народа, сведочење о неписаним законима и митолошким обрасцима размишљања која се крију дубоко у њиховим срцима и која, како се писац нада, извлачењем на површину односно литераризовањем у његовим књижевним делима постају мит који ако наставља да живи из генерације у генерацију, доноси вечан живот овом народу.

2.2. Дом у стваралаштву Михајла Ковача*

У овом потпоглављу анализираћемо завичај у најужем значењу у оквиру Ковачевог мита завичаја, тј. у значењу дома као микрокосмоса, космогонијског симбола, куће у којој се рађају Ковачеви ликови и у којој за њих почиње свет.

Мирча Елијаде у књизи *Aspekti mita* (Eliade, 2004) представио је митове о пореклу и космогонијске митове. Иако је Елијаде изучавао митове код архаичних заједница, показало се да Ковач преко својих дела формира такав поглед на свет који је веома сличан погледу на свет архаичних заједница.

У монографији *Свето и профано* (2003), Елијаде анализира и представља шта припада сакралном, светом простору, а шта профаном и показује како симбол открива свето. Са друге стране, Мирјана Детелић у књизи *Митски простор и епика* (1992) указује на разлику која у традиционалном, митопоетском моделу света постоји између унутрашњег (затвореног) и отвореног простора, при чему се

* Ово потпоглавље је допуњен део рада *Дом у творчосци Михайла Ковача*. Рад је наведен у Литератури.

унутрашњи простор везује за позитивне конотације: „Он је, у првом реду, човеком створен, његовим потребама прилагођен, па – према томе – свој, пријатељски и безбедан простор. Затим, он је и човеком организован, тј. артикулисан простор, а то – као што смо већ видели – значи истовремено и свет” (Детелић, 1992: 132). Као најважнију особину затвореног простора Мирјана Детелић наводи то што је он „организован као структура која се изграђује око носеће идеје о центру” (Детелић, 1992: 133). Приликом разоткривања значења симбола дома, односно породичне куће, у Ковачевом делу, испоставља се да дом и кућа припадају управо сакралном простору у Ковачевом миту завичаја. Симбол дома у Ковачевом опусу грађен је управо у оквиру митског схватања, а кућа је простор који је изграђен у оквиру опозиције сакрално – профано, те је везан за први елемент ове опозиције.

Анализа коју Љиљана Пешикан-Љуштановић пружа у својој студији *Žensko telo kao prostor i usmenoj obrednoj lirici* (Pešikan-Ljuštanović, 2016), као и интерпретација куће у Шевченковом стваралаштву, коју даје украјински научник Олександр Бороњ у свом раду *Структура та семантика словообразу хати* (Бороњ, 2015) представљају методолошки ослонац наше анализе архетипа дома у Ковачевом стваралаштву.

Песма *Наша хижочка* (1990), која се у појединим издањима појављује и под насловом *Хижочко стара*, једна је од најпознатијих Ковачевих песама, а међу Русинима је заживела као народна песма. Наводимо целу песму:

Хижочко стара, удобко наша,
ти нам на билим швеце најкрасша.
Ти нам најкрасша, хижко билена,
а добра така як мац родзена.

Кед яр пахняка до нас завита,
кед коло тебе овоц розквита,
та думам, хижко моя схилена,
же ши зоз раю на жем спушена.

А кед, заш, вжиме витри завию,
стреху щарнету з шнігом закрию,
теди як квочка шицких нас збераш,
цепли криделка на нас пресцераш (Ковач, 1990: 5).

Стихови *та думам, хижко моя схилена, / же ши зоз раю на жем спуцена* сведоче о митопоетском начину размишљања, тачније о стварању Космоса. Наведени стих сведочи о томе да ова кућа представља сакрални простор, у којем је представљена визија повезивања неба и земље, утврђивања њиховог вечитог савеза путем спуштања куће из раја на земљу. У овој песми значајно је песниково поређење куће са мајком. Кућа је описана као најлепши простор који пружа сигурност, заштиту, тј. омеђује територију која није доступна утицајима споља, попут оцртаног круга који у бројним културама не допушта продор сила зла.

Формирање појма центар света – у који се, попут концентричних кругова, уписује цео низ посвећених предмета (космос, земља, предео, град, храм, олтар, итд. – изједначује се, у ствари, са појмом космизације простора, а она није ништа друго до његова артикулација, отимање простора од хаоса. Затворен простор, био он храм, град или држава, артикулише се заправо односима који владају између центра и границе (Детелић, 1992: 133).

У разматраној песми песник пореди кућу и са квочком која око себе окупља пилиће и својим телом, својим крилима, чува децу од свега чега се она плаше, а што се налази изван куће, што указује на постојање јасне границе између куће као сигурног простора и простора који се налази изван ње. Јулијан Тамаш је, анализирајући песму *Хижочко стара*, навео да је Ковач употребио принцип присутан у многим митологијама света, а који се односи на учествовање птица у стварању света. „Овај универзални принцип искористио је Ковач као стваралачко решење које нас до данас емотивно узбуђује, повезује и идентификује, као Русине од Костельникове *Писні Бачвана* до Шевченкове *Садок вишневий коло хати*” (Тамаш, 2017: 41).

Мотив старе куће као простора среће појављује се у више Ковачевих песама, посебно оним писаним за децу, али својом симболичком и психолошком дубином он је згуснуо у себи већину стереотипа које су Русини у Бачкој вековима неговали о себи: сиромашни и побожни истовремено су били и срећни, због чега је ово постала русинска незванична химна (Тамаш, 2017: 40–41)

Ове Тамашеве речи сведоче о јакој вези између Ковачевог стваралаштва и колективне душе русинског народа. Са друге стране, Штефан Худак уочава удаљавање савремених Русина од тог стереотипа:

Ковачева *хижочка стара*, коју је народна колективна свест прихватила као идеал младе, топле и међусобно блиске људске заједнице, негде у првој половини овог века, налази се на рубу пропасти – заборављена, занемарена, као стара соха на периферији насеља (Гудак, 1988–1989: 67).

Ако сагледамо значење куће у Ковачевом миту, схватамо да аутор не жели да је представи као овакву каквом је Худак описује, већ као идеал, чији опстанак у русинској заједници јесте угрожен, али управо због тога песник својим делима постаје борац за што дужи живот таквог схватања и прихватања себе као дела заједнице.

У наредним примерима видећемо како песник непрестано жели да се врати у своју кућу, за њега је то једино место које му пружа сигурност и слободу попут оне у мајчином крилу, те препознајемо аналогију између песникове жудње да се врати у утробу куће и исте сигурности коју човек осећа само док је још у мајчиној утроби. „Психолози тврде да човек увек чезне за мајчином утробом, а многе религије, међу њима и наша, заснива се на сну о повратку у рај првобитности” (Елијаде, 2003: 48–49). Можемо, дакле, закључити о стању песниковог духа, вечитом стању „дођоша” који се свуда осећа несигурно, непрекидно непрекидно тежи повратку у своју кућу која ће му пружити сигурност једнаку сигурности мајчине утробе.

У Ковачевој књизи *Писні Діда Заградара* (1979) песме су подељене тематски према поглављима овим редоследом: *Дом, Школа, Валал и город, Дружтво и Природа*. „То је метафора степеница по којима расте дете од колевке до одрасле друштвене јединке” (Гарди Ковачевич, 2015: 376). Дете овим

редоследом упознаје свет, а дом се налази у центру његовог света. У поглављу *Дом* налазе се песме које у фокусу имају дете и његов однос према дому, у чему се огледа однос према дому као микрокосмосу. Песме *Мой дом* (1952) и *Наша хижа* (1979) пружају идиличну слику дома. Мотив дома као сигурног места које штити од зиме и кише, појачава се мотивом родитеља који такође пружају сигурност детету.

Мой дом там долу,
над домом хмари.
У доме мойо
родичи стари. . .

Най страша хмари,
най гирми гром,
родичох и мене
чува наш дом.

1952 (Ковач, 1979: 7).

У Ковачевом миту кућа представља центар око којег се даље шири свет. Елијаде тврди да се „наш свет” увек налази у центру универзума, те да је „увек реч о једном савршеном Космосу, ма које пространство иначе он обухватао” (Елијаде, 2003: 91). Из наведене песме *Мой дом*, као и из наредних примера, може се видети да кућа јесте савршени Космос, она је увек представљена идилично, али и као простор који пружа сигурност својим укућанима. У стиховима *родичох и мене чува наш дом* видимо да песник даје дому моћ којом ће очувати успостављену хармонију од свега онога што се налази изван дома и што оличава Хаос.

Рекли бисмо да нам се намеће овакав закључак: човек премодерних друштава настоји да живи што је могуће ближе Центру Света. Он зна да се његова домовина одиста налази у средини Земље [...]. За људска боравишта се сматра да се она збиља налазе у Центру Света и да она, на микрокосмичком плану, пресликавају Универзум (Елијаде, 2003: 91–92).

Редослед поглавља у Ковачевој књизи *Писні Діда Заградара* сугерише управо поглед на свет о каквом пише Елијаде, а према коме се дом налази у Центру Света. Он представља космичку осу у Ковачевом миту од које се даље шири свет

Ковачевих јунака. „Ма какве биле димензије простора са којим се сродно – земља, град, село, кућа – човек традиционалних друштава осећа потребу да стално пребива у једном свету који је потпун и организован, у Космосу” (Елијаде, 2003: 92).

У Ковачевој песми *Наша хижка* (1979) идеализована је слика куће, а присутан је и врло емотиван однос према њој.

Там у доліни хижка нам стої,
сцисла ше, мала, як да ше бої.
И гоч там вона велї уж часи,
нїч не страцела давней зоз краси.

Дижджи ешеньски ю умиваю,
витри ей жимски писнї шпиваю,
весна зоз квецом ю оквецуе,
лєто ей дари з поля зношуе.

Нука у хижки мойо биваю,
вонка на ней голуби гуркаю.
Коло ней драга длуга преходзи,
дзеци до швета, до людзох водзи.

1949 (Ковач, 1979: 8).

Ковач се у песми *Наша хижочка* према кући односи као према особи, он тепа кући, обраћа јој се речима *худобко наша*, што сведочи о материјалном стању људи који у њој живе, а Русини о којима Ковач најчешће пише управо су припадници сиромашног дела сеоског становништва. Кућицу Ковач још једном упоређује са мајком, као у анализираној песми *Наша хижочка*.

Јулијан Тамаш у монографији *Євангелиста Михайло Ковач* (2009), позивајући се на Ковачев текст *О себе* (1992), открива о којој кући песник пева у песми *Наша хижочка*. Реч је о кући из Ковачевог детињства:

Сада смо и у Андријевцима били подстанари, а мени су у сећању остале све три куће у којима смо живели. Она прва је наша, онда на крају села и некакве Подружнице и на крају у малој старој кућици која ми је у сећању остала као „Емејдијева” (Ковач, 1992: 386).

Недвосмислено указивање на кућу која је одиграла најзначајнију улогу у формирању Ковачеве слике куће, па и дома уопште, веома је значајно, јер иако куће о којима Ковач пише готово увек јесу мале, на рубу градова и старе, оне представљају Центар Света својих житеља.

Мотив старе кућице као простор света појављује се у више Ковачевих песама које су намењене деци, али својом симболичком и психолошком дубином, он сакупља не само већину стереотипа што их Русини вековима о себи негују (сиромашни, побожни, а истовремено срећни), превазилази своју првобитну намену (Тамаш, 2009: 99).

Олександр Бороњ каже да је за формирање слике куће у Шевченковом делу веома важно то што та слика има своје корене у родној кући Тараса Шевченка, а ови описи су потврђени и документима и на једној од његових слика (Бороњ, 2015: 29). Видимо да је и код Ковача, као и код Шевченка, на формирање слике куће велики утицај имала управо кућа у којој је одрастао. Бороњ у поменутој студији пише да је таквих кућа какве Шевченко описује у својој поезији било много у Наддњипровшчини, а исто се односи и на опис кућа које Ковач даје у својим делима, с тим што су куће које Ковач описује, управо куће у каквима су живели многи Русини. Према Бороњу, симболика куће код Шевченка заснива се на опозицијама сакрално/профано и своје/туђе:

Своја (моја) кућа постаје код Шевченка место домаћег мира, породичне хармоније, а то је генетски повезано са значењем куће у народној традицији, с тим што се овде значење трансформише до општијег – означава микрокосмос. [...] Само у својој кући песник се осећа слободно у откривању емоција, дозвољава

себи да буде максимално отворен, у „мојој кући” траје интимни дијалог са самим собом (Боронь, 2015: 30–31).

Наведени примери из Ковачеве поезије указују на то да и код њега кућа има исто значење као и код Шевченка, односно да је кућа простор који пружа најјачи осећај сигурности, али и слободе, о чему сведоче наредни примери из песама *Кошава* (1979), *Єшень, єшень* (1979) и *Моєй тисні* (1963).

Цепла хижочка
и периночка
од кошави гнівацей
дзеци чувала (Ковач, 1979: 162).

Песма *Єшень, єшень* даје сличну слику:

Кед загвизда жимни витор,
хижни дзвери завру людзе,
а у хижох тепло, мило
и привитно людзом будзе (Ковач, 1979: 169).

Простор куће онако како га овде описује Ковач, у ком преовлађује осећај топлоте, сигурности, где увек влада хармонија, можемо назвати Космос, наспрам ветра и хладноће с друге стране улазних врата, можемо препознати као Хаос, оличен у опасности која увек прети споља. Управо као такво склониште кућу дефинише Мирјана Детелић: „њена прва намена је да пружи заштиту, да буде склониште од отворености, неограниченог спољашњег света који се човеку указује као неодређен, хаотичан и опасан” (Детелић, 1992: 128).

Опозицију између уређеног Космоса који влада у настањеном простору традиционалних друштава и хаоса који влада ван тог простора, једна је од њихових карактеристика коју наводи и Елијаде:

За традиционална друштва је карактеристична опозиција коју ова друштва подразумевају између своје настањене територије и неодређеног простора који је окружује: ова прва је „Свет” (тачније: „наш свет”), Космос; остала територија више није Космос, већ нека врста „другог света”, страни хаотични простор (Елијаде, 2003: 81–82).

Врата и праг представљају гранични простор, а Елијаде још тумачи да врата на црквама означавају прекидање континуитета, док је праг место на којем се

одвија прелаз из сакралног у профани свет. „Аналогна ритуална улога додељена је прагу људског боравишта, и зато је он од толикога значаја” (Елијаде, 2003: 78). Дом не представља само гранични простор, већ пружа и сигурност док је напољу олуја, која може симболизовати и све оно што би на било који начин могло угрозити сигурност и савршенство микрокосмоса, а у свим наведеним примерима управо улазак у кућу, дакле прелазак кућног прага и затварање врата за собом, попут ступања је у сакрални простор, који пружа мир и сигурност, наспрам Хаоса који влада изван куће, о чему Ковач пева у песми *Моєй тисні*:

Будз ми як куцик у доме старим
кед вонка громи небо валяю (Ковач, 1964: 108).

У песми *Загадка* (1940) песник упоређује кућу са бабом, чије је хипертрофирано тело приказано кроз антропоморфну визуру куће. У таквој интерпретацији женског тела називу се митови о антропоморфном космосу о којима је писао руски семиотичар В. Н. Топоров у вези са руском збирком *Голубинная книга*, коју је том смислу поредио са химнама Пуруше. У оба списка је, по мишљењу Топорова, представљено „гротескно” тело које расте до величине универзума (в. о томе: Иванов, 1989: 5).

Такав приказ куће такође указује на посебан статус жене-баке и њеној улози чувара колективног памћења:

Знам таку бабу цо ма три ока,
а главу трима дакус до бока.
У шивих власох уха червени,
а косци баби стари – дрвени.
Шерцо бабово драгше од злата,
гоч є справене з – жовтого блата.

Тота бабочка: наша хижочка.
А три облачки, то тоти очка.
З двома оками патри до шора.

а зоз тим трецим патри до двора.

Стреха хижочки – то шиви власи,

комини – уха, глави прикраси.

А шерцо драге, драгше од злата,

то пец наш били справени зоз блата.

1940 (Ковач, 1979: 9).

„Тим хиперболисаним телом истиче се значај жене и указује се на њену дораслост улози коју у обреду врши. То велико тело може бити простор у коме се додирују и повезују овај и онај свет” (Pešikan-Ljuštanović, 2016: 98). Отвор на врху – димњак, такође се може тумачити као отвор преко којег се остварује контакт са оностраним. У песми *Загадка* бабине уши су представљене као димњак, што се у симболичкој равни може интерпретирати као канал преко којег бака прима поруке и сигнале из оностраног, а затим их преноси својим унуцима, у ширем схватању, потомцима-сународницима. Такво тумачење димњака у Ковачевом делу проистиче из чињенице да је потоњи директно повезан са пећи, која у наведеној песми представља бабино срце.

У песми *Дзиви гуски* (1940) централно место у дому заузима русинска традиционална пећ као место породичног окупљања и лик баке као медијума који повезује прастара времена са садашњошћу и будућношћу. Та два кључна за Ковачево стваралаштво симбола формирају митолошку раван песме:

У хижи цепло. Гори лампочка.

под пецом з дзецми шедзи бабочка

и приповеда тром паром очох

о дзивих дзивкох длугих варгочох,

о густих лесох, царох преславних,

о бабох, дїдох тих стародавних...

1940. (Ковач, 1979: 184).

Овај пример јасно показује да централно место у кући симболизује пећ око које су се окупили бака и унуци и где им бака прича о прошлости, о времену пре досељења Русина из старог завичаја – Хорњице¹⁶, упознаје их са животом предака, у чему се назире елементи мита који учи људе како би требало да живе по узору на своје претке у примордијалном времену. Управо у том смислу изграђен је архетип бабе у многим митологијама, који представља чувара колективног памћења, спону између првих времена и данашњице.

Што се националног идентитета тиче, за Русине би то значило угледање на претке који су говорили на свом језику и преносили културу и традицију са генерације на генерацију. Управо овде стижемо до тумачења пећи као веома важног елемента у русинском дому, јер је управо пећ место око којег су деца од старијих чланова породице почињала да упијају матерњи језик и стичу осећај националног идентитета. Кад Ковач спомиње пећ, видимо да је око ње породица на окупу, а најчешће су ту бака, дека и унуци. Примери који следе указују да је дом какав Ковач описује у својим делима, онакав какви су били многи домови русинских породица.

У старој русинској кући знао се тачан распоред просторија и њихова функција. Русинску кућу је са детаљним описима, цртежима и фотографијама описала Олена Папуга у књизи *Руске обисце* (Папуга, 2009).

Стари русински дом (обисце) био је састављен из три просторије у којима се становало. „Прве русинске куће, тзв. *слепе куће*, могле су имати само две просторије – предњу собу и трем. У предњој соби се спавало, јело, ткало, ту је била породица цео дан. На трему се кувало” (Папуга, 2009: 10). Предња соба била је просторија у којој се окупљала породица, па можемо рећи да су за предњу собу везане функције усвајање матерњег језика и националног идентитета. Ковач у својим делима сведочи о једном времену и начину живота Русина када је већина њих живела у кући налик оној коју описује Папуга. Ковач такву кућу претаче у симбол око којег развија свој мит завичаја.

¹⁶ Хорњица је устаљен народни назив за горње крајеве Аустроугарске с којих су се Русини доселили на територију данашње Војводине.

Јулијан Тамаш тврди да Ковач познаје душу Русина на селу¹⁷, а Силвестер Саламон, Ковачев савременик, песник и књижевни критичар наводи следеће:

Желите ли нешто наше, специјално наше, русинско, народно? Нешто у чему ћете сваки дах осећати као свој? Желите Русина у његовом животу, са добрим и лошим странама, са лицем и наличјем? Желите да га видите у његовим обичајима и карактеристикама: Управо то ћете наћи у књижевним радовима производима Ковача. Пред очима му је народ, реч узета у најбуквалнијем смислу (Саламон, 2009:71).

У Ковачевом стваралаштву примећује се да у опису дома изнутра, често наводи делове куће, односно просторија које су типичне за русинску кућу, а ти описи су онакви какве је налазимо у етнографском опису О. Папуге. Ковач спомиње трем, предњу собу, комору, русинску пећ у својој поезији.

У песми *Кошава* симбол куће се супротставља хаотичној сили оличеној у симболу кошаве – ветра који доноси немир и ремети хармонију:

Вечар кошава
з дзверми лупкала,
до приклета ше хпала
[...]

Цепла хижочка
и периночка
од кошави гнївацей
дзеци чували.

1964 (Ковач, 1979: 162).

На основу устаљеног распореда просторија у русинској кући, можемо закључити да у наведеном примеру Ковач даје реалну слику куће, јер трем није био просторија за спавање, већ се из њега улазило у собу у којој се спавало и која је, управо због оваквог распореда, била заштићена од ветра и хладноће. Песма *Слунко, хмара и ми дзеци* (1964) такође даје опис русинске куће:

¹⁷ „изниман познавалац начина живота и психологије русинског становништва, првенствено између два рата, тематски разноврстан до мере која се приближава универзалности јер обухвата све форме живота” (Тамаш, 1997: 117).

Хижа у штрעדку сримског горбатог валала –

така як шицки нашо руски обисца:

з вапном обилена, на доганово обцагнута,

не барз велька, ані не такой-така мала.

Зоз ней, як дзеци, я и брат мой младши, весели,

през облак патрели (Ковач, 1964: 70).

Многе русинске куће изгледале су управо овако како је описано у овој песми, а осим тога, још једном наилазимо на пример у којем деца управо из свог дома почињу да упознају свет и да је за њих дом Центар Света. Опис предње собе налазимо у песми *Чи зайдзе слунко* (1964):

Посцель висока у предней хижи,

а на ней била перинка зос смужками,

били заглавки, плахитка и ліцо Марії

зоз двома чарнима бліщацима тарками (Ковач, 1964: 78).

Такав опис употпуњује онај који налазимо у етнографској дескрипцији:

Кревети су стајали у челу поред бочних зидова, тј. поред комшијског зида и од дворишта. У челу међу њима је стајала клупа, а испред ње сто. С леве стране је била пећ, а са десне сандук за мираз и орман. У предњој соби није морала да буде пећ. Зидови, плафон и пећ били су окречени у бело. На зидовима су биле окачене иконе (Папуга, 2009: 10–11).

Икона на зиду била је обавезан део предње собе, а о томе сведочи и Ковач у својој песми. То указује на значај вере код Русина, па тако у описаној слици имамо ситуацију у којој је девојка болесна, а изнад њеног кревета је икона са Маријом, као симбол молитве од које ће оздравити.

Овако Олена Папуга описује русинску пећ:

Ниједну русинску кућу није било могуће замислити без пећи. Због тога је ова пећ названа русинска пећ, а тај назив се задржао до данас. Пећ је служила за грејање, печење хлеба и кување. Састојала се из више делова, а сваки од њих је служио за нешто [...] на банку се седело око пећи (Папуга, 2009: 21).

Осим што је имала функцију загревања куће и места на којем се кува, пећ је у русинском дому имала и функцију места око којег се окупљала породица.

Међу свим местима и стварима које су икад сматране центром куће, огњиште је ту било најдуже и најпотпуније. Његов централни положај у човековом дому, схваћеном као станиште, природан је ако имамо у виду да је оно врло дуго било главни, па и једини извор светлости и топлоте у кући. На огњишту се, осим тога, готовило јело, крај њега се седело, спавало, купало, те су се главне карактеристике станишта као затвореног унутрашњег простора везале управо за њега (Детелић, 1992: 134).

Све ове карактеристике пећи препознајемо и у Ковачевим делима, с тим што овај писац додаје још једну, а то је да пећ представља место у кући око којег се почињао градити осећај припадности посебној етничкој скупини. Љубав према матерњем језику и освешћивање о његовом значају Ковач негује у појединим песмама за децу које се налазе у поглављу *Дом* у књизи *Писні Діда Заградара*. Песма *Дідово унуки* (1979) описује деку који чека лето и време кад унуци проводе распуст код њега, а за унука Ивана овако говори:

Вон як вельки дума
и розсудзує,
вон ше дзецом гевтим чудує
цо мацеринске слово забуваю,
тим цо ше учиц бешеду свою,
дідовску, одмагаю.
[...]
Ша то и жвиринки у лесох,
и птици у гаю,
кажди свою мацеринску бешеду
уча и знаю.
А мойо унуки – хвалї ше дідо –

гоч ширцом по тей нашей красней жеми биваю,
шицки свою мацеринску бешеду
любя и знаю (Ковач 1979: 19).

И у песни *Мацерово слово* (1979) Ковач поручује деци да је важно знати,
али и чувати матерњи језик:

ми мацери нашо любиме
и пре слово,
слово мацерово,
мацери нашо не забудземе (Ковач 1979: 31).

О томе колико је матерњи језик важан за њега, као писца, Ковач говори у
песми *Бешедо моя* (1963):

Бешедо моя худобенка, непризната,
худобна як цо були худобни оцове нашо
цо це як жренко ока svojого чували
док по степи тей безкрайней за хлебом блукали...
За тебе ше нешка унуки унукох питаю
же кому служиш, прецо постоїш,
кед телї бешеди красни на швецѣ истную,
вельки бешеди, до хторих ше таки як ти,
як поточки до рикох улїваю...

[...]

Увидзиш, бешедо моя мила старенька,
же ми ище вше вельо можеме:
шерцо цо нас родзело,
шерцо цо нас виховало,
шерца цо нас розумели,

шерца цо нас любели,

до ведна з любову повяжеме... (Ковач, 1964: 22).

У овој песми осећај о значају матерњег језика излази из оквира породице и проширује се на припаднике целокупне заједнице која говори тим језиком. Владимир Гарјански је приметио да је Ковач забринут због постепеног нестајања русинског језика¹⁸.

Он је такође забринут и над потомцима који немају развијену националну свест, па чак ни љубав према свом језику. Наш песник је свестан историјских механизма који су наш народ разбацали по свету, али он има једну веру да је русински језик виталан и као да сугерише враћање подмлатка живим изворима матерњег говора (Гарјански, 1988–1989: 74).

Неговање осећаја националне припадности је посебно наглашено у Ковачевој аутобиографској песми *Грих* (1989), у којој описује свој живот од детињства у сиромаштву, преко одласка на школовање, у време кад је мислио да ће образовањем стећи статус господе, до тренутка кад се вратио у свој родни дом и осетио стид због својих родитеља ратара и, коначно, до тренутка кад је схватио следеће:

же нїяки фини парфеми

не маю пах таки мили як пах родзеней жеми,

кед сом научел цо шицко родичи у живоце спознали

док своїм дзецом криделка за летане дали,

я ше од родичох моїх,

од роду мойого,

не одцудзовал,

¹⁸ Након Ковачеве посете Шиду ради учествовања на књижевној вечери 1996. године, Ковач шаље писмо Културно-просветном друштву „Ђура Киш” из тога места, које је уједно било и организатор догађаја, у којем пише: „Имамо често и већа права од осталих мањина, али једно морамо имати на уму, оно што имају и сви други народи који желе да живе као верни синови својих родитеља и својих предака: ознака једног народа је језик, вера и име. Узмеш му језик, он почиње да губи веру, а затим и име. Губљењем ове три карактеристике он се улива у други народ” (Цирба, 1996).

я мацер, оца, брата, род мой худобни,
гу шерцу мойому
голубел и притульовал (Ковач, 1989: 99).

Тренутак који је одредио пишчево освешћивање о значају родитељског дома управо одлазак од куће, што је тема коју срећемо у Ковачевим делима и биће предмет даље анализе у овој дисертацији.

О томе да је дом место у коме се упијају народни обичаји, вера и традиција, сведочи песма *Велька ноц на малей Маковици* (1977) у којој песник пева о традиционалним русинским ускршњим обичајима.

Дакеди, на дзень нешкайши,
у доме нашим,
писанки уж були виписани,
паска и сирец, за швецене,
у кошарки плеценей,
уж були порихтани.
Оец, мац, я и брат
на тот шветочни час
несцерпезліво чекали
же би нас дзвони
церквочки шидянской
шветочно поволали (Ковач, 1985: 27).

•

Ручнічок на столе розквитнути
з кветами двобарвовима.
То квети садзени на ручнічку
з руками мацеринима..!

До цудзей цудзини кед далёко
ей дзеци пойду зоз Краю,
най голём квети з ручнічка
памятку на дом чуваю.
1969. (Ковач, 1985: 61).

Везени пешкир представља део традиције Русина коју доносе из старог завичаја, а у горе наведеној песми *Ручнічок* (1969) представља симбол успомене на родни дом. Повратак дому, макар у мислима, такође је тема коју срећемо у Ковачевим делима, а биће детаљније анализирана у потпоглављу *Мотив враћања мајци Земљи*. Овде наводимо стихове из песме *Шиви голуби* (1969) који сведоче о освешћивању значаја повратка у родни дом.

Та най гоч думка дом мой нащиви,
мой дом стареньки, у старим краю,
бо думки, мамо, голуби шиви,
цо дом свой стари не охабяю
1969 (Ковач, 1985: 144).

У Ковачевој поезији дом заиста представља сакрални простор и као такав налази се у Центру Света Ковачевог мита, што јесте одлика митопоетског размишљања. Препознајемо песникову жељу да борави у дому као Космосу уређеном према традицији и моралним нормама друштва којем припада, за њега је ово једини простор који му пружа осећај сигурности, из тог осећаја произилази непрекидна жеља да се у тај простор врати, а управо је то одлика обрасца размишљања човека премодерних, традиционалних друштава. Овако схваћен дом можемо назвати Космос, наспрам Хаоса који га окружује и прети његовој хармонији и сигурности. Посебно место у дому је пећ као место окупљања породице, што за собом повлачи и најзначајнију карактеристику пећи, а са њом и куће уопште у Ковачевом миту, јер је то место усвајања матерњег језика, традиције и обичаја свог народа. Песник још упоређује кућу са мајком, па враћање у дом или освешћивање о његовом значају може да се упореди са жељом за повратак у

мајчину утробу. Свест о значају дома и дом као сакрални простор присутан је у свести припадника старије генерације у Ковачевом књижевном стваралаштву. „Одређени простор чистоће Ковач увек штити: то су његов народ и његов дом” (Тамаш, 2005: 81). Међутим, млађи припадници русинског народа дом не дожиљавају на исти начин, он за њих више није сакрални, већ профани простор, јер је изгубио значење које има код њихових родитеља.

Неговањем значења дома као центра универзума, уједно је и Ковачев начин да преко својих дела развије слична осећања и код својих сународника. Тамашеву тврдњу о томе да ће Ковачева *Хижочка стара* трајати све док ми трајемо¹⁹, можемо продубити и рећи да ако Ковачеву кућу схватимо као Центар Света и као сакрални простор у Ковачевом миту завичаја, она ће трајати онолико колико је свака следећа генерација прихвати као модел на основу којег ће градити свој свет.

Међу исечцима из новина које је Ковач чувао, проналазимо и исечак у којем се обраћа читаоцима поводом свог осамдесетог рођендана. У њему каже: „Доживео сам осамдесет, а чувам вино и за деведесети. У Новој години, а и надаље, желим вам и верујем да ћете надградити и духовну и имовинску кућицу стару”²⁰.

2.3. Архетип Земље-прародитељке*

Тема мајке Земље честа је тема у књижевности, посебно у књижевностима које припадају поднебљу у ком ратарство представља главни облик привређивања становништва, те одатле и веома развијена веза човека и земље.

Јунг сматра да се архетип мајке појављује у много аспеката, а да су на првом месту по значају сопствена мајка и баба, а затим и друге жене са којима се долази у сусрет односно са којом постоји нека веза, а даље наводи да постоје

¹⁹ „Таква *Хижочка стара* више не стари, све док ми трајемо” (Тамаш, 2009: 100).

²⁰ За овај исечак Ковач није навео из којих је новина, али претпостављамо да је у питању недељник на русинском језику *Руске слово*. Навео је само датум: 29. 10. 89.

* Делови овог потпоглавља објављени су у раду *Мајка Земља у ауторском миту Михајла Ковача*. Рад је наведен у Литератури.

симболи мајке у фигуративном смислу. „Овој категорији припадају богиње, нарочито Мајка Божија, Девица и Софија. Митологија нуди многе варијанте архетипа мајке” (Jung, 2015: 81).

Други симболи мајке у фигуративном смислу појављују се у стварима које представљају циљ наше чежње за искупљењем, као што је Рај, Царство Божије, Божански Јерусалим. Многе ствари које изазивају преданост или осећања страхопоштовања, на пример Црква, универзитет, град или држава, небеса, земља, шума, море или било која мирна вода, чак и материја, подземни свет и месец, могу бити симболи мајке (Jung, 2015: 91–92).

Говорећи о типовима ситуација и ликова које је Јунг сретао приликом својих истраживања снова, халуцинација, фантазија и визија, дошао је до закључка да су према њему најважнији следећи: „сенка, старац, дете (укључујући и дете-јунака), мајка („прамајка” и „Мајка Земља”) као надређена личност („демонска” зато што је надређена), и њена супротност – девојка, затим анима код мушкарца и анимус код жене” (Jung, 2007: 219). Занимљиво је што Јунг наводи да је управо мајка Земља она која „изводи мучења и опсцене радње” (Jung, 2007: 220).

М. Комненић запажа да у срединама у којима мит још увек живи и где митологија представља кодекс веровања, а тиме и понашања, „сусрећемо се са строго одређеним односом према жени, ташти, мајци, сестри, свастиси итд.” (Комненић, 1972: 357), док Ш. Кулишић наводи да је мајка Земља врховно биће у земљорадничким друштвима, јер она „својом плодношћу храни људе” (Kulišić, 1972: 807). У *Митолошком речнику* (Булат – Чајкановић, 2002) наводи се следеће:

Опште је веровање простога света да је човек створен од земље. По ближејој детаљнијој етиологији држи се да је ч. Тело начињено од земље, крв од мора, кости од камена, коса од траве, телесна топлота од огња, очи од сунца или росе, душа од ветра и духа божјег, мисао од облака или брзине анђеоске и др. (Булат – Чајкановић, 2002: 34).

Катерина Бухајчук, украјинска научница, сматра да је митологизација женских слика наслеђе култа плодности и матријархата, те да је најпродуктивнији

правац изучавања овог проблема анализа слике жене као оличење архетипа (Бугайчук, 2010).

Описујући архетип мајке и различите симболе мајке, Јунг тврди да „ти симболи могу имати позитивно, повољно значење, или негативно, зло значење” (Jung, 2015: 92). „Најпознатији историјски пример двојне природе мајке је Девица Марија, она није само мајка Господа, већ и његов крст, према средњовековним алегоријама” (Jung, 2015: 92–93). Препознајемо сличну ситуацију и у Ковачевом миту у којем мајка Земља рађа ратара, и тиме ратару на рођењу додељује и крст, који у симболичком смислу означава тежак живот земљорадника, што је увидео и Тамаш: „Земљом нас Бог награђује, али и казни” (Тамаш, 2009: 164).

Мирча Елијаде у књизи *Rasprava o istoriji religija* (Elijade, 2011), између осталог пише и о веровањима која су разна племена развила у вези са земљом – Великом Мајком, те каже да је до нас стигло много веровања, митова и обреда који су везани са божанство земље. „Људи су је обожавали јер је доносила плодове, али их и примала” (Elijade, 2011: 292). Иако је овде реч о нехришћанским племенима, веома сличан однос према земљи препознајемо и у Ковачевим делима, што ће бити представљено у анализи која следи. Тамаш је о Ковачевом делу писао као о делу у којем је присутна „веза између човека и земље, човека и поднебља” односно о „укорењености властитих књижевних светова у ратарски архетип” (Тамаш, 1988–1989: 125). У Ковачевом миту ову везу између земље и света ми препознајемо као дубоку укорененост у начин живота устројен према митолошкој мисли о мајци Земљи. Управо због тога можемо анализирати земљу као Велику Мајку у Ковачевом миту.

2.3.1. Коцјубински–Кобиљанска–Ковач (интертекстуална анализа)

Михајло Ковач је у својим интервјуима говорио да је читао дела украјинских писаца Михала Коцјубинског и Олге Кобиљанске²¹, као и да су она

²¹ На значајан утицај Олге Кобиљанске на књижевно дело Михајла Ковача указао је Јулијан Тамаш, наводећи да се тај утицај односи на представљање негативне стране земље, оне која производи зло у људима (Тамаш, 2009: 193).

значајно утицала на формирање његовог књижевног дела. Међутим, нисмо пронашли податак о томе да је Ковач негде навео ко га је и када упутио на дела наведених украјинских писаца. Постоје индиције да сазнање о овим делима потичу из кореспонденције коју је водио са истакнутим украјинским интелектуалцем, лингвистом Олексом Хорбачем. Кореспонденција²² Михајла Ковача са Олексом Хорбачем, који је у својим истраживањима одређену пажњу посветио и русинском језику, као и његовом односу према украјинском језику као наддијалекатском идиому, драгоцен је због сазнања да је највероватније управо Хорбач упутио Ковача на класике украјинске књижевности.

Ковач у својим присећањима више пута помиње како се формирао као писац, који писци су му били најближи и ко је на њега највише утицао (Тамаш, 2009), али никад није споменуо какав је у томе утицај имао Олекса Хорбач, а писмо О. Хорбача од 14. марта 1959. године (писмо бр. 15) очигледно сведочи о томе (Рамач, 2020: 7).

У многим Ковачевим делима која је написао након овог писма, препознајемо рецепцију украјинских писаца, али и продубљивање и даљи развој тема и мотива које је до тада обрађивао. Наводимо део писма који сведочи о Хорбачевом упућивању Ковача на класике украјинске књижевности.

Марбург, дана 14. марта 1959. године.

Драги Господине Ковач!

[...] Читао сам ваше ствари у „Календару”. Успела Вам је „Боляца радост”: она оставља утисак и треба да наставите да следите овај стил у поезији. Али „Свадзба” је, по мом мишљењу, много слабија: написана је етнографско-реалистичким стилем (И. Нечуја-Левицког, а у вашој књижевности овај стил је неговао Х. Костељник!); то је давно прошла фаза! Морате држати корак са новијим временом. Читајте много: Стефаника, Коцјубинског („Фата моргана”, „Интермеццо”), Хвиљовија, Косинку, а од новијих подсовјетских – Ј. Јановског („Вершники”, „Чотири шаблџи”), Олександра Довженка („Зачарована Десна”), обојица су данас покојни. Научиће Вас како да пишете о сеоском животу. [...]

²² Седамнаест писама која су разменили Михајло Ковач и Олекса Хорбач објављена су у студији Јанка Рамача *Кореспонденција Михајла Ковача з Олексом Горбачом* (Рамач, 2020). Писмо наводимо у нашем преводу са украјинског на српски језик.

Дневник који је Ковач назвао *Лектура и литература 1961-1976 (ЧС 38)*, сведочи о томе да је читао *Антологију украјнського оповідання*²³. У овом дневнику писац не наводи тачне датуме, што је радио у осталим дневницима, већ записује само шта је прочитао у одговарајућем периоду. Тек понегде наводи тачне датуме, па на основу тога можемо имати јаснију представу о периоду у ком је читао одређено дело. На 80. страни почиње да записује које приповетке у овој антологији је читао. До 95. стране у дневнику наводи да је читао све од почетка првог тома закључно са Митрофаном Александровичем. Након тога пише да је читао књигу *Крочаї* Миколе М. Кочиша у Н. Саду 20. 08. 1963. године, а затим, наставља да чита наведену антологију.

На основу записа из овог дневника, можемо закључити да је Михајла Коцјубинског читао између 1963. и 1966. године. Иако нисмо пронашли запис у којем Ковач наводи да је читао дело *Fata morgana* М. Коцјубинског, на основу савета који му Олекса Хорбач даје у писму из 1959. године, где као једну од књига које би Ковач требало да прочита како би побољшао свој стил, али и на основу паралела између романа *Fata morgana* и појединих Ковачевих приповедака које су објављене после 1970. године, готово са сигурношћу можемо рећи да је Ковач читао и ово дело.

Катерина Дроњ пише о томе да се тема земље провлачи кроз целу украјинску књижевност²⁴, „почевши од Шевченка, у чијем су стваралаштву у слици Велике Мајке сједињене три свете мајке – украјинска земља, мајка (жена), и Украјина” (Дроњ, 2008: 89). Веома је занимљиво опажање Катерине Дроњ у вези са сликом земље, чије схватање пролази низ метаморфоза, од позитивно-сакралног до негативног, десакрализованог, па чак и демонског у украјинској књижевности (Дроњ, 2008). У даљој анализи обратићемо пажњу на сличну еволуцију овог архетипа у Ковачевом миту.

Андрј Хурдуз у дисертацији *Міфопоетична парадигма в українській та західноєвропейській „прозі про землю” кінця ХІХ – першої третини ХХ ст.* (Гурдуз, 2008) анализира одабрана дела украјинских писаца (Олге Кобиљанске, Михајла

²³ *Антологија украјнського оповідання*, Київ: 1960.

²⁴ „Архетип Велике Мајке један је од оних који одређују украјинску културу уопште, а књижевност посебно” (Дроњ, 2008: 89).

Коцјубинског, Васиља Стефаника), енглеских (Томаса Хардија, Дејвида Лоренса) и норвешког писца Кнута Хамсуна, у којима је земља централна тема. Дела која су од кључног значаја за израду овог рада, а која је анализирао Хурдуз су *Земља*²⁵ Олге Кобиљанске, *Fata morgana*²⁶ Михајла Коцјубинског и приповетке *Она – земля Камінний хрест* и *Сини* Васиља Стефаника²⁷. Анализа ових дела важна је за анализу одговарајуће митопоетике у Ковачевом опусу. Са друге стране, Катерина Дронь анализирајући Франкову приповетку *Навернений грішник* примећује да се однос јунака према земљи уздиже до ранха сакралних вредности, јер пружа устаљени ток свакодневног постојања из чега произилази унутрашња човекова хармонија (Дронь, 2008).

2.3.2. Коцјубински – Ковач

Књига *Слидами феї моргани* (Кузнецов – Орлик, 1990) пружа анализу дела *Fata morgana* Михајла Коцјубинског и представља драгоцену подлогу за увиђање паралела између овог дела и стваралаштва Михајла Ковача. Иако се у центру пажње дела *Fata morgana* налази једна породица, те бисмо у први мах могли рећи да су његови главни јунаци управо чланови те породице, истина је мало другачија. Аутори ове књиге као главног јунака дела *Fata morgana* наводе земљу, коју виде „не само као учвршћујућу основу читавог фигуралног система дела, не само као позадину, већ и као важну слику која је генерализовала, сажела читаву идеолошку конструкцију дела” (Кузнецов – Орлик, 1990: 66). Аутори ове монографије земљу сматрају главним јунаком јер она у овом делу није присутна само као део природе, већ представља и владарку мисли свих јунака, јер сви су они срасли са њом, а

²⁵ Олга Кобиљанска (1863–1942) објавила је роман *Земља* 1902. године. Ово социјално-психолошко дело постало је значајна појава у украјинској књижевности и поставило ауторку у ред најистакнутијих уметница света (Кобилянська, 2017). За ову књижевницу, али и остале украјинске ауторе наводимо само дела чија ће рецепција у књижевном стваралаштву Михајла Ковача бити анализирана у овој дисертацији.

²⁶ „*Fata morgana* (1904–1919) једно је од најистакнутијих дела украјинске књижевности с почетка 20. века. У овом роману Коцјубински поново отвара питање борбе украјинских сељака пре и током револуција 1905. године за социјална права, за земљу и слободу, за отклањање социјалне неједнакости у друштву. Први део романа завршен је 1905, а други 1910. године” (Горай – Палаташ, 2014: 10).

²⁷ Васиљ Стефаник (1871–1936) збирку *Синя книжечка* објавио је 1899. године, књигу *Камінний хрест* новела 1900, а збирку *Дорога* 1901. године.

посебну снагу над управљањем мисли има над човеком ратаром коме је земља увек присутна у мислима, али на крају му ишчезава пред очима као фатаморгана. „На основу односа према земљи дефинишу се и позиције свих хероја, мотиви њиховог понашања, расположења, делања. Земља као праисторијски дух човека, као исконски сан, живи у сваком од хероја” (Кузнецов – Орлик, 1990: 81).

Кузнецов и Орлик сматрају да је овакво владање земље над људима аутор могао спознати само дубоким емотивним урањањем у свет украјинског сељака (Кузнецов – Орлик, 1990: 96). Слично овом наводу, из Хорбачевог писма Ковачу видимо да му је саветовао да покуша да пише из угла својих јунака, а не из свог угла, и да на тај начин покуша да разуме њихове мисли. Јулијан Тамаш много година касније тврди да је Ковач „изванредан познавалац начина живота и психологије русинског становништва, првенствено између два светска рата, тематски је разноврстан до мере која се приближава универзалности, јер обухвата све видове живота” (Тамаш, 1998: 117).

У делу *Fata morgana* у оквиру једне породице имамо двојак однос према земљи. Маланка гаји посебну љубав према земљи, сан о томе да ће једног дана добити парче које ће моћи да обрађује, одржава је у животу. Андриј је њен супруг, некада ратар, а сада неко ко презире земљу и рад на њој. Овакав, потпуно супротан однос јунака према земљи, у монографији *Слидами феї моргани* представљен је као палета расположења која се простире од Маланке и њеног романтичног ишчекивања бољих времена, преко пасивног протеста против тренутних услова живота код Андрија. Однос према земљи не само да дефинише расположење ових јунака, већ их у потпуности одређује.

У овом потпоглављу пратићемо паралелу између Маланке и Ковачевих ликова које карактерише изузетна везаност за земљу. Кузнецов и Орлик запажају да код Коцјубинског опис спољашњег изгледа јунака употпуњује увид у њихово психичко стање и размишљања, јер је „на крају крајева, у рукама душа радног човека” (Кузнецов – Орлик, 1990: 91). И код Коцјубинског и код Ковача примећујемо да су у опису спољашњег изгледа дати само детаљи који се односе на делове тела на којима се јасно види траг тешког рада на земљи те на овакав начин обојица писаца карактеристичним за ратара портретним детаљима употпуњују свет

својих јунака. „Естетска функција детаља није толико у опису спољашњег изгледа хероја, колико у приказивању његовог унутрашњег света” (Кузнецов – Орлик, 1990: 92). Опис Маланке, рецимо, умногоме пружа увид у њен унутрашњи свет:

Ево иде Маланка. Мала, сува, црна, у чистој кошуљи, у старом свитку. Андриј јој не види лице, али зна да су јој очи спуштене, а усне затворене. Сиромашни смо, али поштени (Коцюбинський, 1975: 246).

[...]

Руке су јој већ биле суве од рада... И гурнула му је пред очи суве црне, попут гвожђа, руке, голе до лактова (Коцюбинський, 1975: 249).

У карактеризацији лика Маланке наведено је да су јој руке поцрнеле од рада код газде на њиви јер је била приморана да ради као слушкиња: „Маланка седи и поново ставља своје црне руке на колена. Где су поцрнеле те руке: у раду за газду” (Коцюбинський, 1975: 251).

Увиђамо паралелу у карактеризацији лика Маланке и Ковачевог лика Јакова из приповетке *Вона єдина* (1970). Јакову су, међутим ноге, а не руке поцрнеле од рада на земљи, али значење остаје исто:

Кад прелази преко дворишта, хода тако савијајући колена као да је несигуран на тим ногама, а тај испуцали табан, широк и поцрнео, леже на цело стопало, па имаш утисак да то двориштем иде не човек садашњи, већ предисконски човек са рукама увек спремним да прихвате камен или секиру, увек у расположењу као да са сваке стране прети опасност (Ковач, 1970:33).

Кузнецов и Орлик Маланкину сувоћу, исту ову коју код Ковача препознајемо у испуцалом Јаковљевом стопалу, дефинишу као резултат исцрпљујућег дугогодишњег рада на земљи. Њене испуцале и поцрнеле руке „симбол су ратарске судбине” (Кузнецов – Орлик, 1990: 92).

За Маланку, као и за Јакова, земља је света: „Пољуби је, поједи је, свету земљу, она те храни... она ће те и сахранити, човече” (Коцюбинський, 1975: 249). Маланка изговара ове речи у тренутку кад њен супруг Андриј исказује свој презир према земљи, те веровање да је земља света постаје још наглашенија. Однос према земљи као према светињи у Ковачевој приповеци проналазимо у широј слици карактеризације већ поменутог лика Јакова: „Само на њиву кад је излазио – као да

се мењао. Корачао је по њој као по цркви, тихо, полако, равномерно... На њој, за дивно чудо, није журио, никад..." (Ковач, 1970: 33).

Поштовање земље као светог простора и привржен однос према њој јасно уочљива је карактеристика код Ковачевог лика Јакова и Маланке, лика Коцјубинског. Поштовање земље, којим Маланка исказује и однос према судбини која јој је дата, огледа се у њеном спуштеном погледу ка земљи, док је код Јакова дубоко поштовање земље исказано у успореном ходу на њиви, попут хода у цркви.

Паралелу између начина живота у потпуности посвећеног земљи какав је живот Маланке, јунакиње из дела *Fata morgana* Коцјубинског, и Ковачевих ликова препознајемо и у наредним примерима. Данил Роман, јунак из Ковачеве приповетке *Устати води* (1970), свој живот у потпуности посвећује земљи:

О, колико је само крваво зарађеног новца уложио овде, колико залогаја је од својих уста одвојио док није исплатио ово мало земље. Али она је сад његова. Он је с јесени успава, зими покрије као дете у кревету, а кад дође пролеће, он је буди, мази, пева заједно са шевом... Она њега исто воли и плаћа му искрено како се само може платити ономе кога се воли (Ковач, 1970: 65–66).

Ковачева приповетка *Козарово синове* (1983) такође доноси јунака, оца у овој приповеци, посвећеног земљи. О њему говори син Ференц: „Он је волео мир, волео је рад, волео је земљу. Земљу је волео, људи моји, дом је свој волео, то је он волео” (Ковач, 1983: 53). Изузетно повезан однос човека и земље препознајемо и у приповеци *Красна ешень* (1983), у којој се син Микола после живота далеко од родног краја враћа својим коренима. У тим размишљањима присећа се очевих речи који схвата значај земље у тренуцима кад се враћа из рата:

И шта, мислиш да не бих ишчезао кад ове земље не би било? По њивама куда сам пролазио, ја сам, као зец, налазио: овде главицу купуса, тамо неископану шаргарепу, тамо клип кукуруза у кукурузовини на њиви.... Земља ме је, видиш, нахранила. Она! А не твој град. Сви они из моје испуцане руке чекају хлеб, а ја га од ње, од ове земље добијам. Ја не бих желео када би ти живео од туђе муке, сине, не желим! (Ковач, 1983: 76).

2.3.3. Сан о земљи

Осим односа према земљи као према светом простору, Маланку и Ковачеве јунаке посвећене животу на земљи карактерише и нада у остварење сна о земљи, који подразумева вечну жељу јунака да у будућности имају своје парче земље које ће обрађивати за себе. Илустроваћемо ову Маланкину жељу наредним примером.

Тиха, покорна, слушала је све и плакала по ћошковима. Плакала је што ради на туђој њиви, што се суши, губи снагу и нико јој се не удвара. Плакала је јер је волела земљу, башту, поље, а морала је да кува храну за цело стадо прождрљивих слугу. Свуда околу је била земља, тако црна, растресита, плодна, бујна у пролеће, богата у јесен, а нико је није позивао на ту земљу (Коцюбинський, 1975: 251).

Маланка се удаје за Андрија, који нема ни кућу ни земљу. Схвативши да ни удајом није стекла парче земље, она сада сања о томе да ће удајом своје ћерке за неког ко има земљу остварити свој сан. У мислима већ остварује сан па замишља како окопава своју башту: „Чинило јој се као да су овде њене црне руке сваку репу, сваки лук стављале у земљу, сама би их сакупљала... Сада је газдарица. Није на својој, већ је на ћеркиној њиви” (Коцюбинський, 1975: 253). Остварење сна о плодовима које земља даје, код Ковача проналазимо у његовој приповеци *Вона едина* (1970):

Јакову се чак учинило да је то, ево, баш овде, испод ове црне, тешке глине, доле у унутрашњости неки леп, чист – бескрајан простор. Тамо су амбари, тамо је гомила цвећа, тамо је све оно што земља у летњим данима доноси на поклон (Ковач, 1970: 25).

Сан о земљи проналазимо и у Ковачевој приповеци *Лядова хмара* (1970):

Јанку пред очи прво излази слика јарких боја где је он газда који газдује у кући с високом киблом у главној улици, са пуним амбарима и свињцима, пуним подрумом и високим стогом сламе у гумну. Хтео је већ овог пролећа да купи коња, да почне озбиљно да ради. Да ради своје, да ради пола, барем овде има земље колико хоће (Ковач, 1970: 253).

Увиђамо паралелу између дела Коцюбинског и Ковача, јер оба писца стављају акценат на тренутак заноса вођеног осећањем већ оствареног сна о земљи.

Љубав према земљи и наду у ново пролеће код надничара проналазимо у Ковачевим песмама *Јр, Лето, Єшень, Жима* (1989), у којима је описан тежак живот надничара који цео живот ради за другог, али га у живот одржава нада у плодове које ће му дати земља. Наводимо само стихове који илуструју управо ту наду упркос тешком животу.

Пољо без краю...

На пољу човек и бидло,

над човеком птица.

(Ковач, 1989: 108).

•

З дзбана небесного,

по пољу класатим,

чечуце злато ше розляло...

Од коси човековой,

по сцернянки голей

класе узрете умерало.

Будзе хлеба за дзеци

чловека и пана.

(Ковач, 1989:109).

•

Плачу жена и дзеци човеково

же оец идзе браніц

дзеци паново,

од газдового, не його ката,

док пан ше дома шмее, шмее

же брат идзе на брата.

(Ковач, 1989: 110).

•

У хижи жимней дзеци човеково,
у палати цеплей дзеци газдово...
Єдни и други новей яри ше радуо,
на нови шатви и жатви рахую
(Ковач, 1989: 111).

Маланкини снови и замишљања да ће господари делити земљу настављају се:

Срце јој је омекшало, све у њој је певало. Њена њива је певала, певале су шеве над њеном главом, певао је песму и срп орезујући стабљику, песме су се чуле на сенокосима, певало је сунце пуно наде (Коцюбинський, 1975: 262).

Наду у остварење сна о земљи Маланка не губи ни након тешке зиме и пролећа када поново са ћерком Хафијком одлази у надницу. Чврсту веру у свој сан симболише песма земље која Маланки почиње да се причињава: „Клас пева Маланци, смеје се ливада с јутарњим росама, звуком косе, дозивају баште бујним листом, родна земља јој удише топлину као некад мајчино крило” (Коцюбинський, 1975: 280). Веза између ње и земље продубљена је поређењем земље са топлином коју детету пружа мајчино крило.

Мотив мајчиног крила које пружа сигурност проналазимо и код Ковача: „Лутали смо тражећи место на грудима мајке земље; заустављали се тамо где је она била дарежљива, где је хтела да раскопча своју одећу и напоји нас из својих груди својим слатким млеком” (Ковач, 1970: 31).

Ни у тренутку кад Маланкин супруг Андриј на раду у фабрици остаје без прстију, Маланка не губи наду у бољу будућност, њен сан је не напушта. Штавише, и даље је одржава у животу: „Маланку је једино тешило то што ће се земља поделити. Тада ће Хафијка напустити службу и поново се вратити кући” (Коцюбинський, 1975: 284). И даље: „Маланка је свако вече маштала. Нешто ће се догодити. Нешто добро ће доћи и променити живот. Нешто ће се изненада

догодити, не данас, већ сутра. Неко чудо” (Коцюбинський, 1975: 310). Маланка је сада већ само физички присутна, а у мислима већ освешћује да има земљу:

Сви већ знају да је земља дата људима. Било би боље него стајати овде, ићи у групи до господске њиве и пустити плуг по њој. Да бисте брже видели како сече неизмерна поља, отвара кришку, дели људе. Ево твоје, а ево моје ... Да упоредим све. А они стоје овде! Погледај! Чак је и Андриј показао своју осакаћену руку пред светом како га не би заборавили. А некад давно је проклињао земљу? Па, то је прошло. Сада је она љубазна, не памти то, у срцу се сада не противи Андрију. Сама земља јој се смеје, оглашава се (Коцюбинський, 1975: 312).

Тек кад Андриј бива убијен, а фабрика пропада, пред Маланком нестаје и сан о земљи:

Имала је Андрија – цео живот се свађала с њим, а сада Андрија нема. Неговала је сан о земљи, а земља се подигла против ње, непријатељски, окрутна, побунила се и побегла из њених руку. Као дух, махнула је и, попут духа, нестала. Хладно лежи и сад сиса крв [...] Маланки ништа друго не треба (Коцюбинський, 1975: 340).

Неостварен сан о земљи срећемо и у Ковачевој песми *Наднічарово жаданя* (1961). Наводимо пример у којем Ковач пева о надничару, који баш као Маланка жели своје сопствено парче земље. Међутим, добија га тек након смрти – у гробу.

Жадал месточко цепле под слунком,

власни фалаток жеми на швеце,

жадал хижочку: малу, та – своју,

и коло хижи пахњаце квеце...

Шицки жаданя ше му спољнели:

цепле месточко – огні номадски,

фалаток жеми – у теметове...

И квеце ище поконцу глави,

лем правда: дзиве, дробне, степове...

1961 (Ковач, 1964: 95).

Јуриј Ковалјив запажа да се Коцјубински удубио у проблем различитих илузија којима су обузети његови ликови, а те илузије их држе у нади ка бољој судбини која ће их отргнути из мреже садашњег бедног постојања (Ковалјив, 2013: 281). Међутим, иако те наде живе у ишчекивању до самог краја овог дела Коцјубинског, ипак се на крају пред очима јунака распршују као фатаморгана. Тако је у случају Маланке, тако је у анализираним Ковачевим делима у којима његови јунаци парче земље стичу тек у гробу. Управо је овакав крај живота Ковачевих јунака оно што препознајемо као клицу мотива вечног повратка мајци Земљи, који ће бити анализиран у истоименом потпоглављу.

2.3.4. Земља припада онима који је обрађују

Коцјубински и Ковач инсистирају на исконској вези између човека и земље. У ставу који препознајемо код обојице наведених писаца, а који се продубљује схватањем да земља истински припада само онима који је обрађују и посвећују јој свој живот у потпуности, садржана је међусобна условљеност живота човека и земље. У наредним примерима пратићемо овај став код обојице писаца.

Али наше руке ће дочекати да обрађују своје њиве, своје баште и баштице... (Коцјубинський, 1975: 252–253).

[...]

Да ли вас неко тера да радите за газду? Ако нећеш, не иди. Нека види да моћ није у богатству, већ у црним рукама (Коцјубинський, 1975: 284).

[...]

Они су већ знали да од сада земља није господска, већ људска, да је људи враћају у своје власништво. Њива освештана радом бака и дека и унука (Коцјубинський, 1975: 317).

Код Ковача такође запажамо став да земља припада онима који је обрађују, дакле обичном ратару, а не онима којима припада према правном власништву. Илустроваћемо га примером из приповетке *Јнош* (1983), у којој сиромаш Петар у

разговору са свештеником код кога је дошао да крсти тринаесто дете, на свештениково питање како ће их све прехранити, одговара:

Сад газде имају много земље, а мало руку. Сиротиња има мало земље, а много руку. Из земље хлеб могу да извуку само руке. Земља даје онима који јој дају. Али и руке ће једном рећи земљи: ти даруј онима који те обрађују, а не онима који те купују и као наследство добијају. И тако, наљутиће се земља, наљутиће се руке и надвладаће она страна на којој буде било више руку (Ковач, 1983: 37–38).

Земља, дакле, рађа човека да би је обрађивао, а не да би захваљујући њој стицао богатство. Искрену веру у овакав став препознајемо код Коцјубинског: „Неће више бити сиромашних и богатих, земља ће хранити све” (Коцјубинський, 1975: 319). Код Ковача такође срећемо овакав став у песми *На рискаши* (1960):

Дзивчата худобни, млади,

на Рискашу робиц иду.

На вечар, док заш цма будзе,

аж теди дому спац приду.

[...]

Давно то уж прешли часи

смутни, чежки, невесели,

кед нашо стари з знойом своім

паново поля посели...

1960 (Ковач, 1964: 23–25).

Кроз ово поглавље пратили смо развој мотива мајке Земље у делу Михајла Ковача посматраног кроз рецепцију дела *Fata morgana* Михајла Коцјубинског, те смо дошли до закључка да је управо рецепцијом овог дела украјинског писца, Ковач развио значење мајке Земље до владарке мисли својих синова који је обрађују и тако постају и остају њене слуге. Тиме се остварује сан о суштини искрене везе ратара и земље, чиме ишчезава и разлика између богатих и сиромашних.

2.3.5. Веза човека и земље: Кобиљанска – Ковач

Роман *Земля* Олге Кобиљанске такође је дело чију рецепцију препознајемо у Ковачевом књижевном делу. У дисертацији Андрија Хурдуза *Міфопоетична парадигма в українській та західноєвропейській “прозі про землю” кінця ХІХ – першої третини ХХ ст.* (2008) анализира се однос према земљи у овом роману Олге Кобиљанске. Хурдуз тврди да у дубини наше психе постоји архетип земље који природно има тенденцију да буде митологизован (Гурдуз, 2008: 45), те користи синтагму „моћ земље” коју је преузео од руског писца и публицисте Г. Успенског. Успенски је истакао да „народом влада неограничена, моћна сила земље, а да у самом корену њеног постојања лежи немогућност непоштовања њених наредби” (Успенский 1985, по Гурдуз, 2008: 45). Покоравају се моћи земље ликови из романа Олге Кобиљанске – брачни пар Ивоњика и Марија, као и њихов син Михајло. Међутим, за њих то није покоравање, већ живот посвећен обрађивању земље, који је за њих једино исправан.

У монографији *Уплів українських письменних на Михайла Ковача* (Римар, 2016) анализирали смо негативан однос према земљи у овом роману Олге Кобиљанске и у Ковачевом књижевном стваралаштву. Међутим, поновно враћање на ову анализу довело нас је до закључка да у Ковачевом делу можемо приметити и паралелу међу ликовима Кобиљанске и Ковачевим јунацима који су у потпуности посвећени земљи. Ивоњикин став о животу, а тиме и о односу према земљи препознајемо у овим његовим речима: „Док мени Бог даје снаге и док живим, ја ћу радити. Бог ће нас већ и сам позвати на одмор. Наша је судбина – рад јер након тога долази одмор без краја. Тако нам је сам Бог дао” (Кобиљанска, 2017: 23). Он, дакле, живот живи у потпуности покоравајући се судбини која му је додељена рођењем. Такав је и његов син Михајло који се спрема за одлазак у војску, те учи одласка оре земљу, док је његов брат Сава и даље невољан за рад на земљи. Михајло му због тога говори:

А шта има пчела – како каже тата – од тога што скупља мед? А шта има земља од тога што нас рађа и храни? А шта имају мама и тата од тога што нас имају и хране? Шта, питам се? Тако је Бог дао и тако мора да буде. Поштуј све што ја

радим, ради тако и ти, како би родитељи били задовољни и како не би тувовали за мном. Тако ће и по тебе бити боље (Кобилианська, 2017: 49).

У овом примеру назиремо мотив мајке Земље која рађа и храни човека, али и поштовање датости од Бога да човек ради оно што му је Бог доделио, дакле, препуштање човека судбини без поговора, што такође препознајемо и код Ковачевих ликова који живот посвећују земљи. О узајамној условљености живота земље и живота човека говори Михајлова мајка, када њен син полази у војску: „Шта ће земља без тебе?” (Кобилианська, 2017: 86). На тај начин долазимо до схватања да живот човека зависи од земље и обрнуто, живот земље зависи од човека и његовог обрађивања земље: „Ми смо људи који знају само за земљу! Земља је црна па су и наше руке поцрнеле од ње, али је она ипак света. Хтео бих да се моја деца и деца мојих унука не отуђе од ње” (Кобилианська, 2017: 126). Михајло, старији Ивоњикин и Маријин син, живи према уверењима својих родитеља, о чему пише и Јулијан Тамаш у својој монографији *Украјинска књижевност између Истока и Запада* (Тамаш, 2002).

Рад и земља су зов Михајловог срца. После вишегодишњег боравка у аустроугарској војсци он је схватио да земља јесте радост, али и да је њена власт ограничена: права срећа није у поседу него у рукама и људској души која живи у миру са светом, другим људима и собом (Тамаш, 2002: 186).

Међутим, млађи Михајлов брат Сава, убија га, због жеље да наследи сву земљу од родитеља²⁸. Након Михајлове смрти, отац се обраћа земљи речима:

Узми га – зашкргутао је зубима, – узми га и стани. Рад и крв моја су отишли у тебе, а сада узми и њега! И спустивши лице на земљу, заридео је тешко. – Господара свог не притискај... не притискај, света царице, господара твог младог, не буди камен, перо буди – буди му лака, ти, царице наша, буди му лака као перце! (Кобилианська, 2017: 263).

Обраћа се отац и мртвом сину речима: „Није она, синко, створена због тебе, већ ти због ње!” (Кобилианська, 2017: 274), из чега још једном видимо да је земљорадник рођен да би обрађивао земљу. Након свега, отац размишља:

²⁸ Анализа овог братоубиства следи у потпоглављу *Мотив првородног греха*.

А кад се *он* родио, радовали су се што ће имати коме свој посао да оставе. На њихово место имао је ко да преузме – обојица је требало да преузму – да постану као они, да обрађују земљу, као они, а сад... (Кобилянська, 2017: 289).

Смрћу Михајла срушени су сви снови родитеља о томе да ће њихова деца наставити да се баве земљорадњом. Код Ковача не долази до братоубиства, али се код његових ликова родитеља јавља жеља да се и њихова деца баве обрађивањем земље. Ову жељу родитеља проналазимо у следећим Ковачевим приповеткама и у наредним примерима. У приповеци *Розходзенья* (1983) деда Мишко жели да и његов син обрађује земљу, док у приповеци *Преклятство* (1983) из Олексиног присећања на тренутке одласка из свог родног краја и дома, сазнајемо да и његова мајка тугује, али чак и да га проклиње што оставља земљу. У приповеци *По законе* (1983) сазнајемо о жељи Јелисеја Кирде да његова ћерка буде део ратарске породице, те да на тај начин настави наслеђену традицију:

Јелисеј је имао тврду одлуку – да не прекрши и по други пут закон према ком су му живели отац и мајка и очеви и мајчини очеви и мајке. Јелисеј је хтео да види своју ћерку данас-сутра као лепу младу газдарицу у неком ваљаном дому, пуном дарова ове наше богате бачке земље (Ковач, 1983: 248).

Очеву жељу да се и његов син, Микола, бави ратарством, проналазимо у приповеци *Красна ешенъ* (1983), где се Микола након живота у туђини ипак враћа у свој родни дом. Тек тада се Микола присећа очевих речи: „Гледаћу да те убедим да је теби овде, на овој земљи место. Овде ти је корен, овде је живот твој, овде!” (Ковач, 1983:76). *Устати води* (1983) приповетка је у којој читамо о очевом односу према сину који је отишао на школовање, уместо да је, према његовом мишљењу, остао на земљи. Због тога га обузима неки гнев, те овако размишља:

Као да је све око њега било криво због тога што његов син, овај његов Богдан, није онакав како би он, отац његов, хтео.

„Да ли сам га ја због тога школовао”, мислио је чика Данил. „Да ли сам ја због тога одвајао од својих уста, а њему књиге, те проклете књиге, куповао да би ми га сад ове исте књиге одузеле?!” (Ковач, 1970: 64).

Васиљ Волчко у приповеци *Волчкова кончина* (1987) присећа се да је очева жеља била да и он, као његов наследник, обрађује земљу: „син код оца није волео ону одлучност која је мајку у сузе терала, сина ка земљи притискала” (Ковач, 1987:

107). О међусобној условљености живота земље и живота човека говори и приповетка *Прекљатство* (1983), где мотив мајке Земље проширује своје значење и на међусобну условљеност живота човека и земље:

[...] она нас је издржавала, али не мисли да је она то тек тако радила. Платили смо ми то њој, јој, још како смо јој платили и плаћамо још увек, и знојем и крвљу и месом и костима и самим животом. И ми њу хранимо и појимо. Десеторо сам вас имала, а седморо ми је она назад узела, ни да се мучим, ни да се радујем с њима није ми дала, а само вас троје ми је оставила. Због тога је видиш, ова, а не она земља наша (Ковач, 1983: 229–230).

Мотив земље владарке која суверено влада својим поданицима – ратарима, продубљивала су сва три писца: Михајло Коцјубински у делу *Fata morgana*, Олга Кобиљанска у делу *Земля*, а Михајло Ковач у приповеткама *Розходзень*, *Прекљатство*, *По законѐ*, *Красна ешенѐ*, *Устати води*.

2.3.5. Зла земља

Већ смо говорили о томе да земљу у Ковачевом миту можемо посматрати као аниму, која, као и сваки архетип према Јунгу, има своју позитивну и негативну страну. Позитивна страна је она коју препознајемо у заштитничком односу мајке Земље према својој деци ратарима, а негативна изазива зло у људима и свети им се ако се не понашају у складу са неписаним ратарским кодексом. Тој страни односа је посвећена анализа у овом поглављу. О томе како се мајка Земља односи према својој деци-ратарима код којих су нити искрености у односу према њој све тађе, читамо у Ковачевој песми *Пещера* (1989).

Чловек селян, син и слуга жеми,
власней, себичней мацери.
Вона го народзела,
вона го и на ноги поставела,
вона од сина слугу себе справела.
Ревніво стреже за нїм

чи ю вон люби и почитує,
та най лем збачи же вон застранил,
такой го каре и каштигує...
Власц зоз своїх руках
нікому не придава,
пана над собу, та бул то и син ей,
себична мац не припознава (Ковач, 1989: 47).

Песник недвосмилено наводи да мајка Земља почиње да се свети свом сину кад он престаје да јој буде привржен. Настојаћемо да представимо паралелу међу ликовима код којих је јасан негативан однос према земљи и земље према њима, као и утицај који су дела украјинских писаца остварила на Ковачево стваралаштво.

Кад је реч о Коцјубинском и његовом утицају на Ковача у овом погледу, говоримо о његовом лику Андрију Волику као о особи која има изразито негативан став према земљи и чак можемо рећи да презире додељену му ратарску судбину против које покушава да се побуни. Представићемо и Ковачеве јунаке који имају готово идентичан однос према животу.

Очигледан је и утицај Олге Кобиљанске, њеног романа *Земля* и конкретно лика Саве Федорчука, на Ковачев развој мотива жудње за материјалним богатством посредством земље, што је такође осећање и понашање изазвано нарушавањем искреног односа према земљи.

Показаћемо како су ликови Андрија Волика и Саве Федорчука утицали на то да Ковач јасно дефинише какав однос према земљи имају они који нарушавају уређени космос у Ковачевом миту завичаја.

2.3.7. Презир према земљи

Раније је већ било напоменуто да у делу *Fata morgana* М. Коцјубинског, земља своју моћ исказује не само у позитивном смислу, већ и у изузетно негативном. Освету земље препознајемо у судбини Андрија Волика који је презире, те му се земља свети због издаје, због тога што свој живот није посветио њој. Рецепција оваквог односа према земљи у Ковачевом делу читава се у мотиву човекове издаје земље, а то подразумева не само необрађивање земље, већ и њено напуштање које препознајемо у наредним примерима из Ковачевих приповедака.

Приповетка *Розходзена* почиње сликом у којој деда Мишка буди воз²⁹. То је врло симболично, јер је управо рад на железници разлог због ког је син деда Мишка оставио земљу:

Срди се деда Михал на ово чудо не без разлога. Сина Јанка је имао јединца, доброг, послушног... И, уместо да је ову кућу одржавао, земљу обрађивао прво другима, а онда себи, он је отишао да преправља пут овом чудовишту. Сад је полудео. Не хвата се за рад у њиви, у свет би да иде... А све због овог чудовишта (Ковач, 1970: 16).

И не само да му је воз сина узео, већ је и ћерку одвукао у Славонију, „међу туђу веру” (Ковач, 1970: 16). Сада деда Мишка има празну кућу, а надао се да ће ту кућу син напунити приносима и децом. Љут је чак и на себе због тога: „Тако ти и треба, лудаку, кад си дозволио сину да постане радник на железници, уместо да се држао земље” (Ковач, 1979: 17).

Приповетка *Устати води* такође доноси оца који осећа љутњу због тога што му син није остао у родном дому да обрађује земљу: „Јесам ли га ја због тога школовао, мислио је чика Данил. „Да ли сам због тога жртвовао из својих уста и њему књиге, те проклете књиге, куповао да би ми га сад исте те књиге узеле?!” (Ковач, 1970: 64). Тугу због одласка сина из родног дома и напуштања земље осећа и деда Михал у приповеци *Дідо Михал одходзи до чудзого краю*:

²⁹ „Ово гвоздено чудо што је пре пет година почело да узнемирава мир у овом крају, узнемирава га и данас” (Ковач, 1970: 16).

Док је растао овде око дома, док се вијао са дечацима на улици, био је Јани. Био је мој. Био је мој још и онда кад смо заједно у њиву одлазили, с масним старим шеширом на глави са бунара поред пута воду пили, и онда је још био мој Јани. А сада га познати не можеш [...] Оставио је земљу, па отишао да крампа на железници (Ковач, 1983: 6).

Још једном се са очевом тугом срећемо у приповеци *Празне гнездо*, где је деда Денчи „остао сам да тугује за сином, за женом, за ћеркама које су се поудавале и отишле да живе у туђ крај” (Ковач, 1983: 16). Он сада размишља о томе како је све створио у животу да би његова деца имала лакши живот, а она су оставила родни дом и земљу:

Земљу, кућу, стоку, све је он то својим радом, својим трудом, својом штедљивошћу створио, јер је мислио да је дужан да то уради, а кад је то урадио, кад је створио толико да нису морали да буду жељни ничега, они су га оставили. Као да желе да кажу: „Твој труд нам није потребан, видиш?” (Ковач, 1983: 16).

Приповетка *Красна ешен* доноси судбину Миколе који се након живота проведеног у туђини, јер је родни дом и земљу напустио у младости, враћа у своју родну кућу. Тада се присећа тренутака кад је отац покушавао да га заустави у његовој намери да напусти земљу и говорио му о значају те земље, те се у мислима враћа у своја размишљања када се противио прирастању у земљу:

Кад ме већ отац није дао у школу, ја сам, чим ми се указала прилика, оставио оца нека себи живи на свом корену, јер сам мислио да нигде са кореном нећу прирасти. Ја нисам зубача, нисам орах па да треба у земљу да прирастем. Ја хоћу да јој будем газда, а не слуга! (Ковач, 1983: 76).

Волчкова кончина (1987) приповетка је у којој Волчко пред крај живота разговара сам са собом или тачније са својим другим ја, „које те на зло наговара, све слабости и грехове памти” (Ковач, 1987: 109–110). У том разговору присећа се и следећег: „Кад је мајка умрла, ти си кућу продао на селу и преселио се у град. Кућу у граду купио... Са земљом везу прекинуо...” (Ковач, 1987: 109). Волчко је сада дубоко несрећан и умире у туђини.

Освету земље због издаје односно напуштања земље, у виду проклетства које човек након одласка почиње да осећа, налазимо и у приповеци *Прекљатство*. У њој чак наилазимо и на најтеже речи које мајка упућује сину који је одлучио да оде у туђину: „Дабогда ти спокојног места под сунцем не било: ни теби ни твојим потомцима до петог колена. Мене стару вранама и дивљим животињама остављаш, а не мислиш на то да ти је за ову земљу душа везана!” (Ковач, 1983: 229). Ових мајчиних речи присећа се Олекса након више од двадесет година откако је напустио родни крај, док чита писмо у којем сазнаје да му је мајка умрла. Тежину мајчиних речи тада, на одласку, није схватао. Међутим, сада свој чин одласка схвата као грешку. Земља се свети Олекси вечним проклетством и осуђивањем таквог чина који он осећа од стране земље:

Откуд сте ви то, мајко, знали, кад у животу нигде даље од трећег атара у свет нисте отишли, да човек који своју земљу остави до краја живота заборавити не може, да земља на којој ја сад живим није она иста земља на којој сте ви, мама и тата, и моја браћа и сестре живели и поумирали. Зашто вам је требало да ме проклињете кад бих ја и без тог проклетства на овој туђој земљи био проклет? (Ковач, 1983: 231).

Дела попут романа *Земля* О. Кобиљанске, новеле *Каминний хрест* В. Стефаника и романа *Fata morgana* М. Коцјубинског, по мишљењу украјинских истраживача, крунишу тему отуђења човека од земље у украјинској књижевности с краја 19. и на почетку 20. века (Кузнецов – Орлик, 1990: 83). У русинској књижевности ту тему увео је и разрадио Михајло Ковач и то у својим делима као што су: *Розходзенья, Устати води, Дідо Михал одходзи до цудзого краю, Празне гніздо, Красна ешень*.

Негативне мисли које земља о себи изазива у јунацима који су обузети њоме јављају се и код јунака који су јој у потпуности посвећени, као што је Маланка:

Како си само раскошна, земљо, – размишљала је Маланка. – Весело је засејавати те хлебом, украшавати биљем, цвећем. Весело је обрађивати те. Једини разлог због ког ниси добра је што не мариш за сиротињу. Пред богатима се дичиш

својом лепотом, лепо се облачиш, а сиромаше водиш само у јаму... (Коцюбинський, 1975: 253–254).

Осим Маланкиног дивљења и описа земљине раскоши, у овом одломку који бележи Маланкине мисли препознајемо и неку врсту разочарења јер се земља у позитивном светлу приказује само богатима. У овом делу се још један јунак, Хома, срди на земљу због тога што му не пружа довољно: „ – Нестани, нестани бестрага! Једном све, другом ништа” (Коцюбинський, 1975: 256).

Изузетну везаност сељака за земљу упркос томе што му се чини да другом, богаћем, даје више него њему, налазимо и у примеру из Ковачеве приповетке *Вона єдина* (1970) која је настала након што је Ковач читао украјинске класике према Хорбачевој препоруци, те можемо говорити о интертекстуалној вези између ове приповетке и *Fata morgane* Коцюбинског.

Чује она сад, као и увек, поносе своје деце и оптуживања... Њен син Јаков је сада толико оптужује, а она ћути као свака мајка.

– Шта је бољи овај комшија Микола, због чега је бољи? Реци! И њему дајеш све. Ја ти ваљда нисам добар? Не знам тако лепо да се односим према теби? Не знам? Не могу? (Ковач, 1970: 26).

Став да земља даје богатима експлицитно је изнесен и у наредном примеру из приповетке *Лядова хмара* (1970):

–Тааако! Готово је! Јеси ли сад задовољан? Узео си од оних што немају и дао онима што имају... Тако и треба, нека се зна ред: просјак нека остане просјак, а газда нека остане газда. То је Јанко разговарао с неким невидљивим [...] (Ковач, 1970: 252).

Слични примери који сведоче о готово идентичном начину размишљања ликова-ратара, синова и кћери земље-царице, присутни су у делима Коцюбинског, Кобиљанске и Ковача, те можемо претпоставити, узевши у обзир годину настанка Ковачевих дела и чињеницу да се он пре тога, на Хорбачеву препоруку упознао са делима наведених класика, да су управо разматрана дела била извор Ковачеве инспирације у погледу развијања наведених мотива, а сами писци једни од важнијих Ковачевих књижевних учитеља.

2.3.8. Андриј: осакаћени прсти – осакаћен живот

Андриј Волик је јунак Михајла Коцјубинског из дела *Fata morgana*, који се отцепљује од земље и нада се да ће бољи живот пронаћи у раду у фабрици, он се „одлепио од земље попут балона, виноу се широм света не налазећи ни ослонац ни заклон. Зар није Андриј Волик такав? Стари ратар који мрзи земљу” (Кузнецов – Орлик, 1990: 82–83). Због човекове жеље за променом сопствене судбине долази до конфликта човека са самим собом и са светом, јер тиме почиње да ремети наслеђену, додељену му везу са земљом.

Сличан конфликт препознајемо и код оних Ковачевих јунака или пак код читаве генерације потомака Русина, која се отцепљује од начина живота скројеног према уређеном поретку. Анализи њихових судбина посветићемо пажњу у овом потпоглављу.

Променио се човек на земљи, променила се његова веза са земљом. Радник села, који је вековима упијао из земље њен дух, силу, који је срастао с њом попут корена храста, писао је Коцјубински у делу „Лялечка”, изгубио је везу са њом (Кузнецов – Орлик, 1990: 82).

Чини се да можемо направити паралелу између трагичне Андријеве судбине и судбине оних Ковачевих јунака који, као и Андриј, одлучују да неће обрађивати земљу и покушавају да пронађу срећу у другачијем начину живота, чиме себе несвесно воде у несрећу. Према његовом односу према земљи он се налази у опозицији са својом супругом Маланком, чији смо лик и однос према земљи анализирали у претходном потпоглављу. Насупрот Маланки, Андриј о земљи размишља на овакав начин: „Пуј, пуј, пуј! Три пута на твоју земљу! Нека вам падне! Нећу ићи у надницу и нећу копати по земљи. Извукла је из мене сву снагу и оставила голог у старости” (Коцјубинський, 1975: 249). Разилажење у Маланкином и Андријевом схватању односа према земљи назире се у следећем примеру: „У једној кући живела су два непријатеља, а иако је сваки био зароњен у сопствене мисли, па чак и бежао од оног другог, било је доста ситница – љутња се осећала код обоје, попут грознице” (Коцјубинський, 1975: 259). Иако Андриј презире земљу, освешћује га несрећни случај, кад у фабрици остаје без прстију:

Сцена у којој Андриј схвата да се мртви делови тела сахрањују у земљу говори о његовом освешћивању о значају земље. Тек кад остаје без прстију, он постаје свестан њиховог значаја, јер из овог дела читамо да су руке највеће благо сељака, у њима се крије њихова моћ, коју црпе из змље и којој је враћају кроз свој рад, али и када се враћају њој, одлазећи заувек, и сами постајући на тај начин извор моћи оних који ће заузети њихово место за ралом. „За Андрија су прсти попут живог бића које мора бити сахрањено, онако како се сахрањују људи, јер се у њима налази главни услов његовог физичког и у извесној мери духовног постојања – способност рада” (Кузнецов – Орлик, 1990: 90). За разумевање овог мотива веома је важно тумачење трагичног краја живота Андрија Волика, које проналазимо у књизи *Слидами феї моргани*:

Трагично се завршава живот Андрија Волика. Његов сусрет са фабриком не испуњава његове наде. Фабрика чини инвалида од њега – тај туђи непријатељ га не прихвата под условима живота сељака. Одвојио се од ратарског света. Његова душа не проналази наду, нема никакву подршку. Конфликт са светом прелази у конфликт са животом. Физичка смрт само наглашава духовну смрт која настаје у тренутку кад Андриј остаје без четири радна прста на десној руци (Кузнецов – Орлик, 1990: 91).

Веома је симболичан крај овог дела. Трагичном смрћу завршава се Андријев живот, Маланкин сан о земљи се не остварује. Насупрот пролећу на почетку дела, које симболише Андријеву и Маланкину наду у бољи живот, видимо раднике који остављају родну земљу и за хлебом одлазе у туђину. Неостварени снови долазе у време јесењих киша, а суморну слику писац допуњује поређењем радника са осакаћеним ждраловима. „Осакаћени ждралови симбол су сломљених људских судбина, живота, које се нису оствариле, маштања која се нису испунила. То је продужетак ове теме – теме конфликта човека и света” (Кузнецов – Орлик, 1990: 101).

Напуштање земље и родне груди, али и трагичне судбине људи који се одлуче на тај корак, препознајемо и у наредним Ковачевим приповеткама у којима се врло често одласком у туђину полако губи и сопствени идентитет.

У приповеци *Щетник Дюра* (1983) срећемо лик Михала Маљика, који размишља о својим синовима. Старијег је послао на занат, а млађег је оставио „на фундаменту”. Сада старијег сина назива изгубљеним сином: „Није мислио тада о томе да кад дете откинеш од дома и пошаљеш га у свет, то је као да бациш камен у воду” (Ковач, 1983: 65).

У приповеци *Хлебан* (1983) такође наилазимо на очев отпор према синовљевој одлуци да се школује. Очев став је овакав: „Господин нека буде господин, а ратар нека остане ратар” (Ковач, 1983: 196). Овај пример сведочи о очевом ставу да човек у животу треба да се бави оним што му је на рођењу дато. Одлазак на школовање директно је повезан са напуштањем родног дома, чега је отац врло свестан, а свестан је и да напуштање родног дома врло често води губитку националног идентитета стеченог у дому:

Ако остане код мене, остаће у њему и ова његова крштена душа, јер ћу пазити да та крштена душа не излети из њега. А ако га пошаљем у бели свет, свет ће му испити ту његову крштену душу, па ће од ње остати само љуска (Ковач, 1983: 196).

Управо на овом месту препознајемо оно што ћемо назвати једром односно чврстом вером у исправност начина живота додељеног рођењем. *Розходзена* је приповетка у којој се деда Мишка суочава и са ћеркиним и са синовљевим пропадањем у туђини. Након синове одлуке да прода кућу и оде у Америку, деда Мишка одлази код ћерке у Славонију, коју он доживљава као туђину. Сазнајемо само да након одласка прича унуцима приче из детињства, „а деца су се помало смејала дедином мотању на „туђем језику” (Ковач, 1970: 24). Сведочи то о њиховом губљењу националног идентитета.

2.3.9. Земља као пут до материјалног богатства

У анализи дела *Fata morgana* Михајла Коцјубинског видели смо да Андриј представља јунака који се одвојио од земље. Између њега и Саве, јунака из романа *Земля* Олге Кобиљанске, можемо повући паралелу, јер је за Саву такође карактеристично напуштање исправног односа према земљи. У роман *Земля* Олге

Кобиљанске уткан је библијски мит о Каину и Авељу па ћемо показати да је на формирање Ковачевог књижевног дела, овај библијски мит, осим директно преко Библије, утицао и путем дела ове украјинске списатељице. Украјински истраживач Јуриј Ковалјив пише о томе да се у делу *Земля* препознаје библијски мотив, али у обрнутој семантичкој перспективи. Ако је у Библији ратар Каин убио Авела, у интерпретацији Кобиљанске, отуђени од земље, Сава, убио је старијег брата Михајла, ратара (Ковалів, 2013: 307–308).

Утицај дела *Земля* Олге Кобиљанске на дело Михајла Ковача огледа се у трагичности која произилази из негативног односа према земљи и жељи да земља буде само извор материјалних прихода, а не истински извор живота. Јулијан Тамаш у поглављу књиге *Євангелиста Михайло Ковач*, у којем анализира утицаје и аналогije са делима других писаца на дело Михајла Ковача, међу писцима који су утицали на формирање књижевног дела Михајла Ковача, наводи и Олгу Кобиљанску, као и ово њено дело. Као најзначајнији утицај Тамаш наводи да „централна вредносна категорија сеоског света и Ковачеве књижевности има и своју другу страну – земља производи и зло у људима, није само она која рађа и храни” (Тамаш, 2009: 193).

У монографији *Уплів українських писателюх на Михайла Ковача* (Римар, 2016) приказали смо утицај Кобиљанске на приповеткама Михајла Ковача у којима је главна тема осуђивање жеље за стицањем материјалног богатства посредством земље. Андриј Хурдуз пише да је у овом делу Кобиљанске старозаветни заплет пројектован на убиство Михајла, којег можемо поистоветити са Авељом, од стране Саве, односно Каина, чиме Кобиљанска опет актуелизује опозицију браће у бинарној структури дела (Гурдуз, 2008: 57). „Лик Михајла карактерише духовна снага земље, љубав према животу, смирен стваралачки рад; а лик Саве – материјална снага земље, агресија, жеља за убиством” (Гурдуз, 2008: 57).

Међутим, у досадашњој анализи дошли смо до закључка да ратар своју зависност од земље посматра кроз призму узвраћеног позитивног односа. За ратара се жеља за парчетом земље не огледа толико у пуком власништву над њоме, већ у искреној жељи за њеним слободним обрађивањем. Док је Михајло у потпуности посвећен послу који је наследио од родитеља, Сава не брине ни о чему везаном за

домаћинство, а земљу не воли. Отац за њега каже: „Узалуд што хода по њој, што је слама, што живи од ње, што га она носи. Али она неће прећи у његове руке док се он не промени” (Кобилянска, 2017: 22).

Ивоњика Федорчук истрајан је у томе да не да свом сину Сави његову половину земље све док не промени свој однос према њој. Осим тога, препреку за остварење Савине жеље за земљом представља и његова веза са Рахиром. Она је њихова рођака и уједно та која га наговара да дође до земље. Иако Сава не показује никакво интересовање за обрађивање земље, њега земља занима, али само као пут ка материјалном богатству. Мајка му говори: „Док не оставиш Рахиру, нећеш добити ни грумен земље!” (Кобилянска, 2017: 165), а отац понавља да „човек са грехом на души никад користи од земље неће стећи” (Кобилянска, 2017: 202). Због Савине незаинтересованости за земљу и његове везе са рођаком Рахиром, родитељи су наклоњенији Михајлу и отворено говоре да Сава неће наследити земљу ако не остави Рахиру и не промени свој однос према земљи. Сава због тога осећа завист према Михајлу и једини начин да дође до својих циљева јесте да Михајла више не буде. Његова жртва, дакле, није била искрена, а тиме ни његов однос према ономе који га је створио, али ни према судбини која му је додељена, јер не препознајемо његову искрену љубав према раду на земљи, већ завист због плодова које је као жртву принео његов брат Авељ.

Савина завист према Михајлу је иста она завист коју је Каин осећао према Авељу јер му се чинило да је Бог према овом другом наклоњенији, с тим што су у случају овог дела улоге замењене. Ратар у овом делу остаје чиста срца, а завидан брат онај је који чини братоубиство.

Кобиљанска психолошки уверљиво, у више поглавља, води игру у којој се отац и мати с тешком муком, све као бежећи од ње, суочавају са истином. Очево срце осећа ко је убица, али оно то не може да прихвати колико год то из странице у страницу сугерише ум: Сава је убио због земље, само због земље, што на изванредан начин укида априори високу меру вредности коју је отац Федорчук живео (Таташ, 2002: 186).

Отац размишља: „Због земље је Сава дигао руку на брата, само због земље... Зар сам за ово радио цео свој живот, гроб, скупљао сваки грумен земље, за ово, да овако један другог пошаљу у ту земљу” (Кобилијанска, 2017: 246).

Савине карактеристике Ковач је искористио за карактеризацију оних ликова код којих је превладала материјална над духовном снагом земље над човеком. Ковачева приповетка *Газда* (1970) управо отвара и питање негативне стране односа према мајци Земљи. Реч је о превеликим очекивањима од мајке Земље и жељи да се захваљујући њој дође до богатства. Ова приповетка говори о човеку који се због стеченог богатства понаша надмено према другима. Тај човек, газда, јесте „издржао да остане на земљи и онда кад су је многи оставили, кад су је многи изневерили и отишли од ње у свет” (Ковач, 1970: 96). Међутим, даље видимо да и умереност у жељи за поседовањем земље доводи до правичнијег начина живота:

Земља, наша хранитељица и родитељка наша, њега, који јој је остао веран, почела је превише да му удовољава, да му доноси плодове, да га воли... Дете, које је зачала, у својој утроби носила, на свет је дала – она се за њега и бринула... Сад још и више кад је видела да су је други остављали, изневерили... Увређена је она целу своју мајчинску љубав пренела на оне који су јој до краја остали верни. За љубав је платила и удовољавала.... Удовољавала дотле док, ево, мајчина деца ћурани нису постали, од силне имовине осиромашени... Она, мајка, га је од превелике љубави осакатила, својим даровима створила га је незаситим и саможивим (Ковач, 1970: 96).

Превеликом жељом да добије што више од земље, човек постаје себичан. Међутим, Ковач ову идеју продубљује, те показује да исправан однос према животу Русина треба с једне стране да буде искрен и одан однос према земљи, а с друге стране, да треба неговати и приврженост свом народу. Такав став препознајемо у следећем одломку:

Он не види да је због следеће љубави према мајци, на оца свог, на народ свој заборавио, па је проћердао све што му је као наследство оставио: обичај, песму, ношњу, име... Он не види да његових десет свиња и он гледају да им једини задатак у животу буде – да накупе што више сала, не размишљајући о томе шта ће њима самима толико сала, он, драги мој добри Русин, још не чује како му на

његовом темељу његови унуци разводњени, сити, ни име паорско неће споменути како би пред женама своје порекло сакрили (Ковач, 1970: 96–97).

Приповетка *Газда* отворила је у Ковачевом стваралаштву питање односа према земљи какав имају људи код којих је жеља за материјалним богатством надвладала ону чисту љубав према обрађивању земље, али уједно означава и пут ка потпуном распадању уређеног космоса у којем живе припадници русинског народа. О мотиву напуштања искреног односа према земљи пише украјински истраживач Андриј Хурдуз, позивајући се на Глеба Успенског, те каже да:

одвојити сељака од земље, од брига које му задаје, од тих брига којима она обузима сељака, долази до тога да тај човек заборавља „сељаштво” – и нема ни људи, ни погледа на свет тог народа, нема топлине која из тога произилази. Остаје један празан апарат људског тела (Гурдуз, 2008: 45)

Овакву интерпретацију можемо применити на судбине Ковачевих ликова. Напуштањем земље његови јунаци најчешће напуштају и место у којем живе, а тиме и своју породицу и сународнике, те се тако полако губи и њихов идентитет као припадника русинске заједнице. „Празан апарат људског тела” припадници су генерације потомака за које све оно што је свето, почевши од земље, преко свог језика и културе, више није свето и као такво нема никакво значење у њиховом животу.

У приповеци *Каин* (1983) Ковач први пут земљораднике назива Каиновим потомцима. Јасно се у овој приповеци препознаје аналогија са делом *Земља* Олге Кобиљанске. Оно што ова украјинска списатељица доноси у подтексту, Ковач износи у први план недвосмислено упућујући на алегорију. Ковачев је ово покушај реинтерпретације библијске легенде о Каину.

Међутим, земљорадник, у овој приповеци назван Каин, огорчен је на судбину која му је додељена. Љут је на Бога и родитеље што су њему, а не његовом брату, који у овој приповеци носи име Авел, доделили судбину ратара. Ова приповетка је заснована на дијалогу између овог земљорадника и човека са села. Земљорадник је описан на следећи начин: „ратар, роб божји и ове земље проклете, масне, црне, тешке, која захтева много зноја и рада” (Ковач, 1983: 208). У овом

примеру већ имамо експлицитно изнесен став да је ратар роб земље. Ратар сматра да је додељивањем судбине њему и свим ратарима учињена неправда од које су спасени они који нису ратари: „не трудите се да видите на земљи ову неправду што је одмах након изгнанства Адама и Еве из раја сам Бог урадио нама Каинима” (Ковач, 1983: 209). Наводимо даље дијалог главних јунака ове приповетке, из којег закључујемо о односу према судбини каква је намењена ратарима;

– Како то кажете – нама Каинима?

– Тако кажем, јер је и мени мајка не једном рекла: „Ти, ти, Каину!” Брату, ученоме моме брату, а њеном сину, ово име никад није дала. А знате због чега? Не знате? Ја ћу вам рећи! Због тога што је он школован, а ја сам смрдљиви ратар, роб божији, који треба као кртица да чачка, преврће ову црну земљу, да је ђубри, да је поји како бисте ви, господа, имали чиме да напуните тањире и стомаке.

– Значи, и ви свог брата мрзите, чика Микола?

– Мрзим га и никад не могу да опростим свом оцу и мајци. А видите, и тај исти Бог стварно није имао право да нас, ратаре, одбаци и занемари пред тим којекаквим пастирима и сточарима као што је био Каинов брат Авел! Реците ми: зашто? (Ковач, 1983: 209)

Ратар наставља да говори о неправди: „ – Рекао сам, на неправду на овом свету сам љут. Љут сам и на Бога, и на родитеље и на ову нашу погану каинску судбину” (Ковач, 1983: 210). Љут је и што му је мајка говорила да је себични Каин:

Ти, ти – Каину један, мислиш само на себе јер си себичан... „Још онда су моји родитељи, као што је на почетку света и Бог, дочекали овог другог сина другачије него што су мене дочекали?” (Ковач, 1983: 212)

[...]

„Нисмо ваљда нас двојица криви што смо се ухватили обрађивања земље, а авељима препустили лакши посао? Ђавола смо препустили, – почео је да повишава глас мој комшија – тако су нас поделили наши драги родитељи: теби, Авелу, јагањце, а теби, Каине, плуг и мотика (Ковач, 1983: 212)

[...]

И тако је то, видите, од почетка света до данас, ништа се није променило. На земљи живи потомство Каина и потомство Авелја. Каини ору, сеју ову земљу, кисну, смрзавају се, зноје се, ратују, крв лију, плаћају порез у натури, у новцу и

крви оним боговима који кажу да је ова земља њихова и да имају право да на њој лепо и лагодно живе само Авељи (Ковач, 1983: 213).

Комшија и даље не разуме због чега се Каин љути кад има све што му треба, а он му одговара: „Питате се због чега? – исколачује на мене очи Микола. – Питате се због чега? Због тога што ја сам не могу да прегризем овај орах” (Ковач, 1983: 214). Расправа се завршава овако:

Е, видите, чика Микола, управо због тога што је мислио да мора да убије, да само он има право да суди, што је завидео брату, што му је било жао да брату да парче хлеба, због тога га је Бог и означио.

– А због чега га онда није уништио?

– Није га уништио због тога... што је упркос томе био – много вредан, па је знао да том вредном човеку не треба већа казна од вечног посла који је сам одабрао и ком никад нема краја (Ковач, 1983: 223–224).

Овим примером долазимо до Ковачеве интерпретације Каиновог греха и разлога због којег га је Бог проклео, те и њега и његове потомке приковао за земљу. Из незадовољства које је Каин осећао због своје судбине и зависти коју је осећао према брату Авелу, јер му се чинило да је његов живот лакши, проистекао мукотрпан рад на земљи који му је због гнева, а затим и братоубиства, доделио Бог.

У анализи циклуса песама *Адаме, дзе ши?* видећемо како проклетство вечног обрађивања земље постаје заповест коју не смеју прекршити они који живе у уређеном Космосу русинске заједнице. Можемо рећи да Ковач на овакав начин покушава да освести своје сународнике о похлепи као негативној човековој особини, насупротив којој се налази скромност и свест човека о томе да му буде довољно онолико колико му треба да прехрани своју породицу. Једно од Ковачевих схватања света и човека у њему, Тамаш је дефинисао овако: „Лепота се објављује у чистоћи сиромаштва” (Тамаш, 2009: 121), што поткрепљује нашу анализу у овом поглављу.

2.3.10. Дрво живота

У многим културама и религијама света одређене биљке или стабла имају посебно значење за њихове припаднике. Елијаде је једно поглавље у књизи

Rasprava o istoriji religija (Elijade, 2011) посветио вегетацији, симболима и обредима обнове, а такође је анализирао и света стабла и обреде растиња, за која каже да се срећу у историји свих религија. Међу наведеним култовима вегетације које наводи Елијаде, у Ковачевом миту препознајемо стабло које представља симбол живота, непресушне плодности, али и стабло поистовећено с извором бесмртности (Elijade, 2011: 321). То стабло је храст, који има посебну моћ у Ковачевом делу. „Та моћ произилази како из „стабла” као таквог, тако и из тумачења његове везе с Космосом као целином” (Elijade, 2011: 322).

А. Л. Баркова пише о томе да је слика жене са подигнутим рукама широко распрострањена у примењеној уметности словенско-финског региона. Она каже да иако постоје различите верзије приказа руку жене, верује се да све оне имају слично митолошко значење, а да је „језгро ове митологеме дрво света (светско дрво). Идентификовање Дрвета света са женом својствено је многим културама” (Баркова, пар 2).

У Ковачевом ауторском миту дрво живота представља храст, са којим се и сам аутор идентификује у песми *Ј дуб червоточни* (1976). Под одредницом храст у *Словенској митологији – енциклопедијском речнику* (Толстој – Раденковић, 2001) налазимо да је храст „једно од најпоштованијих дрвета у словенској народној култури, везано с богом-громовником, које симболизује снагу, чврстину и мушко начело”, те да је „у фолклору и магијској пракси симболизовао је дрво света” (Толстој – Раденковић, 2001: 567). У *Српском митолошком речнику* (Кулишић – Петровић, 1998) такође се наводи да је „храст заузимао видно место и у митологији старих Словена, а био је од особитог значаја и у митологији других индоевропских народа. Неки извори говоре о томе да је храст био посвећен старом словенском божанству Перуну” (Кулишић – Петровић, 1998: 453).

Речник симбола (Gerbran – Ševalije, 2013) под одредницом дрво позива се на Мирчу Елијадеа и његових седам основних тумачења дрвета, која се „сва вежу за идеју живог космоса у непрекидном обнављању” (Gerbran – Ševalije, 2013: 171). „Као симбол живота, у непрестаном развоју и успињању према небу, дрво указује на целокупни симболизам усправности” (Gerbran – Ševalije, 2013: 172). Као свето стабло у оквиру многих предања, храст као стабло које има повластице небеског

божанства, присутан је и у грчкој, римској митологији, као и код Словена. Под одредницом храст у овом речнику проналазимо:

1. Храст је свето стабло многих предања, коме су дате повластице врховног небеског божанства, без сумње зато што привлачи гром и симболизује узвишеност: Зевсов храст у Додони, храст Јупитера Капитолинског у Риму, Рамовеов у Пруској, Перунов код Словена. Херкулова тољага је од храстовог дрвета. Храст показује чврстоћу, моћ, дуговечност, као и висину, и у духовном и у материјалном смислу.

2. Храст је увек и свугде синоним снаге: тај утисак очигледно оставља одрасло стабло. Храст и снага исказују се на латинском истом речју: *robur*. Симболизује једнаку моралну и физичку снагу (Gerbran – Ševalije, 2013: 279–280).

Сва ова значења храста као светог дрвета исказују се у Ковачевом делу, а митолошка мисао која је Ковача водила ка развијању ових значења храста највише долази до изражаја у песми *Ј дуб червоточни* (1989).

У области русинистике изучавање значења храста у Ковачевом стваралаштву покренули су Јулијан Тамаш и Ирина Харди-Ковачевић. Поводом шездесетогодишњице Ковачевог књижевног стваралаштва, у додатку *Литературне слово* у недељнику на русинском језику *Руске слово*, Тамаш објављује анализу песме *Ј дуб червоточни*. Он наводи да се одлучио управо за ову песму због тога што је сматра једном од најбољих Ковачевих песама, али и да се овом песмом може представити основна филозофска и поетичка оријентација овог писца. Основу Ковачевог стваралаштва Тамаш смешта у оквире словенског фолклора и хришћанства, те као основне семантеме у овој песми издваја храст, црвоточину, гору, природне силе (сунце, воду, ветар), земљу, ватру, зиму. Значење храста Тамаш тумачи позивајући се на већ наведену дефиницију овог дрвета коју даје *Речник симбола*.

Харди-Ковачевић храст у Ковачевом стваралаштву тумачи као биљку „која улази најдубље у утробу земље мајке, мајке опште и увек на рађање спремне родитељице” (Гарди-Ковачевич, 1989: 60). На прагу наведених сазнања приказаћемо какво значење митологема храста има у Ковачевом ауторском миту завичаја.

Ковач ову митологему у своје стваралаштво први пут уводи у драми *Ораче* (1954):

МИКОЛА: Има, мој Јанко, и дрвећа свакаког. Врба и топола се савијају чак до земље. А јеси ли видео малог храста? Од саме земље пушта коренове, од саме земље не да да се њиме маше. Видиш, Јанко, дрвећа има свакаког, као и људи.

ЈАНКО: Ипак, у шуми ћеш ређе наићи на храст него на неко друго дрво...

МИКОЛА: Али видиш, Јанко, на који год наиђеш, сваки је усправљен и горд – стогодишњи. Храст, дрво међу дрвећем, прави је сељак међу сељацима.

ЈАНКО: Ја сам прави сељак, знаш... ако сутра треба да се гине, гинућу, знаш. У праву си. Пуштај корене већ од доле, чувај своје месташце и не дај се са земље... али ипак треба и – лукаво.

МИКОЛА: Треба поштено и честито, ми нисмо дошли овде да одузимамо туђе. Ми имамо право да бранимо своје. Ако ти затреба помоћ, не оклевај, зови ме, помоћи ћу ти; ако мени буде била потребна помоћ, дођи, помози ми... (Ковач, 1954: 116).

Дефиниције храста као чврстог, моћног и снажног стабла у потпуности проналазе илустрацију у овде наведеном делу Ковачеве драме.

За Ковачев мит, међутим, кључан је још један елемент симболике храста – поистовећивање храста са правим сељаком, узором у Ковачевом миту. „Храст је прави сељак међу сељацима”, који пушта своје корене дубоко у земљу и не да се отргнути од ње. Управо пуштањем корења у земљу симболично је у овој драми приказана одлука о остајању на новој територији и јасан став да сељаци не желе да се врате у место из којег су дошли ако су већ пустили корене на новој земљи: „ХАЊА: Ни да чује... Корење сам, каже, пустио у овој земљи, не могу” (Ковач, 1954: 168).

Пуштање корења у симболичкој равни означава почетак процеса сакрализације, односно претварања новонасељеног простора у уређени космос из којег досељеник долази. Врло је симболично и што сељак до ове одлуке долази након зиме, која увек симболише тежак период, а након које стиже пролеће и

обнављање живота. У тренутку кад се сељаци договарају да ће остати у новом месту и да ће почети да ору земљу, Микола проналази жир:

МИКОЛА (Савија се, диже са земље жир) Жир... Малени жир! Хања, погледај како је мали! Отпао је са неког великог жира, а овде се зауставио. И зиму је преживео, и гледај – здрав је... А испод ове љуске, видиш, нешто силно, јако, притајено лежи... кад се ова сила сједини са земљом, из њега израсте велики храст... Видиш, Хања, од чега живимо... Захваљујући овој снази што је у овом жиру, у плоду нашег рада (Ковач, 1954: 175).

Много је симболике у овом одломку. Пуштање корења опет развија своје значење сједињујући се са значењем силе која се налази у малом жиру и која у додиру са земљом рађа нови храст. Проналаском жира симболично се приказује да је у том малом храстовом плоду садржана снага и одлучност оних који су дошли на нову територију и желе да на њој о(п)стану.

Штефан Худак је препознао моћ унутрашње силе коју Ковач симболички представља, а која код Русина води ка укорјењавању у нову земљу. Он каже да се М. Ковач „трудио да открије оне унутрашње силе које су им помогле да чврсто седну на земљу, пусте корен и задрже се на њој” (Гудак, 1971: 122). Худак наглашава да је та сила долазила до изражаја у тренуцима када је русински народ напуштао родну земљу и досељавао се у нови простор, јер се тада „некаква скривена унутрашња моћ успротивила спољашњим утицајима и он је остао на гомилици” (Гудак, 1971: 122).

Као и у анализи митологема које смо до сада обрађивали, и када је реч о митологеми храста, сведочење о њеном значењу проналазимо и у Ковачевим записима и текстовима куцаним на писаћој машини које је пажљиво чувао. Тако у тексту *Розвиване любви ту мацеринскому языку при дзецох (16. 6. 1966)* наилазимо на једно од сведочења развијања значења храста у његовом делу:

Шта је разлог да овде, и поред оваквих услова, ми, што се тиче развијања ЛЈУБАВИ према матерњем језику, НАЗАДУЈЕМО. Неко ће рећи да та појава није присутна само код нас, међу припадницима русинске народности, већ да је општег карактера, а ја бих се опет послужио поређењем, које ће моћи да илуструје наш став: у воћњаку у ком газда има свакаких воћки, он је посадио и давно,

много стабала. Међу та стабла, која су већ израсла, дубоко пусти корење, унео је и дрвце које му је због његових специјалних плодова рецимо – куриозитет. Настаће суша, настаће непогода, настаће ПОЈАВА ОПШТЕГ КАРАКТЕРА, па ће ове опште појаве лакше поднети велика разграната стабла, укореењена, дубоко урасла у земљу, него ово слабо дрво. Питање се поставља ДА ЛИ МИ ЗАИСТА ЖЕЛИМО ДА ОДРЖИМО ово дрво како би нам оно ојачало, или га држимо ради експеримента или нам је просто жао да га одбацимо па му препуштамо да се само избори са „условима”.

Пишчево идентификовање сељака са храстом које смо препознали у драми *Ораче*, у овом тексту се још дубље укореењује у биће о којем Ковач пише и којем се обраћа, а то је национално свесно биће његових сународника. Желећи да га освести и ојача, писац своје сународнике идентификује са дрветом које, ако се буде борило против свих неприлика и невоља која га сналазе, јачаће, али исто тако, препуштањем судбини и одустајањем од борбе против истих тих неприлика и невоља, то дрво слаби. Снага дрвета зависи од одлучности самог дрвета да опстане и јача, што се у симболичкој равни односи и на припаднике Ковачевог народа.

У тексту *Єдна наша стара негативна прикрета*³⁰ такође проналазимо Ковачева размишљања о јачању националног бића на симболички начин, изједначавајући овај процес са јачањем стабла:

...ако биљка има здрав, јак корен, виталност и одговарајуће и пријатне услове, она ће давати нове младнике, обнављаће се и даље ће се развијати, а код нас је било управо тако да, иако је било промена, пријатне околности се нису смањивале, чак можемо рећи да су и јачале.

Ковачев дневник из 1969. такође носи поруку о храсту као снажном дрвету које његовим сународницима треба да буде узор.

Понедељак 22 XII 969

[...] Тема: Преглед наше старе књижевности. Хронолошки преглед и оцена вредности.

³⁰ У углу пише 87 па само можемо претпоставити да то означава 1987. годину.

Изненађен - „vis major” да је на мене ред. Излагање ове материје у учитељској школи у Сомбору. [...]

Пре свега: шта треба подразумевати под називом наша стара књижевност. Треба разумети: целу историје књижевности украјинског народа и овдашњу нашу као део те опште историје. [...]

Поређења: пресађено цвеће – са семеном или кореном – цвеће цвета – грашак се успиње ка облацима и – храст. Која је разлика, кад сви расту, цветају, доносе плодове, развијају се – само: цвеће украшава, процвета, грашак се успиње и даје плод за храну другима, – а храст расте и траје. Важан је садржај а не да ли ће га вући ду...³¹ или храст или цер, јер је све то у основи – храст.

Храна за народност је и: историја.

Ако желимо дуго да живимо – избор је јасан³².

До сада наведени примери илуструју Ковачеву представу храста као моћног дрвета, али и као дрвета са којим је идентификовао русинског сељака. Песма *Я дуб червоточни*³³ осим значења храста која смо навели, потврђује и пишчево идентификовање са храстом. Међутим, међу многим Ковачевим чланцима и интервјуима који су били објављивани у различитим новинама и часописима, а које је он чувао, пронашли смо песму *Дуб осамени*³⁴ која би могла да буде увод у песму *Я дуб червоточни*. Наводимо је у целости.

Сцигнул сом до рокох
як дуб осамени
же лем писню витра
жадам и сцем.

Сцигнул сом до рокох
кед у жеми гнім,

³¹ Ова реч не може да се прочита.

³² *Дневник о работи у Радио-станици Н. Сад (од 1 IX 1966 р – 29. XII 69), 694–695.стр. Сва подвлачења у овом запису су Ковачева.*

³³ Песма је објављена 1989. године, али увидом у Ковачев дневник долазимо до сазнања да је написана у мају 1975. године.

³⁴ Песма је објављена у месечном додатку КУЛТ Руског слова, 22. октобра 1999.

а у конарох ше
сушим и схнем.

Старосц то време
кед человек так як дуб
лєм при жеми жие
и обраста,

А у коруни му
животна не єдна
рана од витра схне
и зараста.

Я як дуб прахняви
у хторим мотилї
зародки живота
охабяю

зоз хторих вец на яр
кридлати мотилї
на луки слунечни
Вилетаю.

(1975)

Песник се у овој песми упоређује са храстом који је већ начет црвоточином, али из ког ће на пролеће излетети лептири, што можемо тумачити као преображај и нови живот, а црвоточину као сопствену слабост која долази са годинама. Већ у песми *Я дуб червоточни*, која настаје исте године као и песма *Дуб осамени*, песник продубљује значење храста и идентификује се са њим, а симболично излетање лептира из натрулог дрвета, овде је развијено до преображаја у животу човека, тј. пишчевих сународника који ће своја срца огрејати његовим књижевним делима. Ковачево дело би онда било попут жира из драме *Ораче*, у коме чучи снага за раст новог храста, односно новог живота Ковачевих читалаца. Илустроваћемо наведено Ковачевом песмом *Я дуб червоточни*.

Я дуб червоточни,
хторого хто зна хто
и хто зна кеди
ту на тей гухей гори
посадзел
же бим ше на слунку сушел,
зоз хмарох воду пил,
з витром правоцел
и вадзел.

Я дуб червоточни хторого нешка – ютре
хто зна хто
и хто зна кеди
зоз пняка мойого,
з пилу часу зубатого,
по саму жем спилі,
главу немудру,
єдно зоз целом прахнявим,
на лоно цепле
мацери жеми схилі.

Я не знам хто зоз стебла
конари мойо сухи
орубовац будзе
и кельо од стебла того
прахнявого годни
за добро тих живих

хасновац людзе.

Але верим же голем еден хасен
будзе од того мойого
дługорочного
тирваня и труду.

Будзе то огонь од тих конарох
на хторим людзе, кед жима сцишне,
здrevнети руки, а, хто зна,
можебуц и шерца свойо
зогривац буду.

1976. (Ковач, 1989: 92–93).

Увидом у Ковачеву свеску коју је назвао *Рукописи писньох зоз хторих велі друковани*³⁵, видимо да се у њој налази и песма *Я дуб червоточни*, испод које пише да је написана у мају 1975. године, те схватамо да је ово првобитна или једна од првих верзија ове песме. Наводимо је због тога у целини.

Я дуб червоточни
у котрим мотилі
ваїчка свойо охабяли...
у котрим ше вец
бабки вязали
же би з ніх на яр
кридлати мотилі вилапали...

³⁵ *Рукописи песама од којих су многе штампане.*

Я дуб червоточни
котрого хто зна хто,
и хто зна кеди
ту на тей ~~пустей~~ гори³⁶
засадзел...
Же бим на слунку прел,
зоз хмари воду пил,
з витрами ше борел
и вадзел...

Я дуб червоточни
котрого нешка ютре
хто зна хто
и хто зна кеди
зоз пняка спилї
лебо ведно з пняком
од жеми³⁷ одорве
(и лежац на ней положи)
и знова на руки мацери жеми схилї...

Конари орубе, стебло спиля
хто зна хто
и хто зна кеди...

³⁶ Ковач је прецртао ову реч.

³⁷ Ковач је заокружио ову реч.

Але знам,
же голем єдини хасен,
од того мойого
живота длугорочного
труду
будзе огень
на хторим орубани конари
гориц буду³⁸ V 1975

У објављеној верзији ове песме не помињу се лептири, док се лептир као симбол преображаја појављује у верзији песме у рукопису и у песми *Дуб осамени*, што говори о Ковачевом путу за тражењем начина којом ће исказати слику преображаја, односно новог живота. У финалној верзији нада у преображај назире се у ватри у којој горе гране старог храста, а на тој ватри ће пишчеви читаоци огрејати своја срца. Грејање на ватри старог храста значи и прочишћавање од прошлости, те би за Ковачеве сународнике то значило да су преко његових дела схватили суштину свог бића и да грејање за њих означава тренутак у којем схватају значај обнове митског времена, освешћивање свог порекла и завичаја. О Ковачевој снази представљеној симболом храста писао је и Михал Рамач: „И заиста, каква је то земља у којој се тако укоренио овај храст!” (Рамач, 1987: 2).

„Церемонија истјеривања демона, болести и гријеха у главним се цртама може свести на следеће елементе: пост, обредно прање и разна прочишћења; гашење ватре и њено ритуално паљење у другом делу церемоније...” (Elijade,

³⁸ Ово је Ковач прецртао, изнад тога стоји *зогривац дакого буду*, а испод *замарзнути роботни руки огривац буду*. Стихови који стоји поред стихова који су исписани на средини стране:

Але знам
же огень
на котрим
мойо конари
гориц буду
єдини хасен
Од мойого

Вельорочного труду...

2007:73). Управо симболично горење Ковачевог храста препознајемо као обредно прочишћење његових читалаца који овим процесом поништавају своје грехове.

Црва односно црвоточину која разара храст, Тамаш види као део природне слабости, али и као спољашњу силу која покушава да уништи храст, али која тим уништавањем заправо само јача унутрашњу силу храста којом се он бори против уништитеља (Тамаш, 2009). Црва тако можемо симболички схватити и као профано време које се полако увлачи у русински народ, али против ког се овај народ може борити уласком у свето време и његовим непрекидним обнављањем. Црв, дакле, у Ковачевом миту представља разарајућу силу, што се, осим у овој песми, види и у приповеткама у којима црвом назива мисли које наводе на препуштање профаном времену, одлазак са родне земље у туђину и необнављање светог времена у тој истој туђини.

У *Дневнику 1966-1969* на 699. страни на месту где је записао шта је тог дана прочитао, Ковач је написао и следеће: „*І. Франко: Каменярі*”. У предговору књиге *Вибрани твори* Ковач је за Франка³⁹ рекао да је каменоломац. Ово не можемо разумети без познавања Франкове песме под тим насловом. На основу песме *Каменярі* може да се прикаже рецепција Ивана Франка у поезији Михајла Ковача, али и његовом делу уопште.

Каменоломци представљају клесаче камена. Песму можемо схватити као песму провидног значења где каменоломци уништавају стену, дакле нешто што је веома јако и пружа отпор. Истовремено се тим уништавањем даје основа за настајање и обликовање нечег новог (од камена се могу направити путеви, куће...). Међутим, ако се дубље продре у смисао и узме у обзир време у коме је настала песма (1878. године) и да је то време преласка из феудализма у капитализам, схватамо да је ово алегоријска, револуционарна песма. „Лик камењара који са

³⁹ „Књижевност и науку о књижевности Русина Југославије, кад је реч о њиховој старијој књижевности, највише су задужили двојица корифеја украјинске науке с краја 19. и почетка 20. века: генијални Иван Франко (1856–1916) и непревазиђени Володимир Хнаћук” (1871–1926) (Цап, 2014: 17). Цап такође наводи да захваљујући Ивану Франку и његовој студији *Апокрифичне евангелије псевдо-Матвія і його сліди в українсько-руським письменстві* (1900) о апокрифном делу *Сказаніє о зачатіи и рождестви пресвятыя Богородицы и присно Дъвы Маріи* русинска старија књижевност, а тиме и књижевност уопште први пут „доживљава потпуну научну верификацију, чиме је практично и формално почело њено изучавање у оквирима украјинске науке о књижевности, и што је још значајније, као органског дела украјинске књижевности” (Цап, 2014: 19–20).

чекићем у руци разбија стену и гради нови, чврсти пут, симбол рада и радничке класе, основни је семантем у Франковој револуционарној поезији” (Таташ, 1977: 25). Треба напоменути и да је у овој песми извршена потпуна идентификација лирског субјекта (ја) са народом (ми). Јасно се види шта је Ковач из ове песме „уградио” у своју песму *Ј дуб црвоточни*. То је песма у којој се песник, лирски субјект поистовећује са храстом, али храстом који је црвоточан. Песма говори о томе да ће тај храст једном, ко зна кад, иако као храст представља нешто веома снажно и чврсто, ипак одолети зубу времена. Дакле, прети му црвоточ који ће га уништити. Па ипак, песнику остаје нада да ће бити неке користи од његовог толиког труда уложеног у књижевни и целокупан рад са народом и за народ.

Треба напоменути да је аутор у тренутку настајања песме имао скоро седамдесет година, а иза себе готово педесет година књижевног стваралачког рада. И Франко и Ковач у наведеним песмама афирмишу служење народу, с тим што је Франко⁴⁰ социјални револуционар, а Ковачева пажња усмерена је на моралне хришћанске императиве који су основа целокупног његовог књижевног стваралаштва, не само поезије. Преко својих дела, која је градио на развијању емпатија према моралним и поштеним људима, Ковач је постао на неки начин народни проповедник и учитељ. Франко је у овој песми на страни правде за раднички слој људи, а Ковач је, такође, у својим делима увек на страни оних који највише раде. Међутим, Ковач не иде тако далеко као Франко, његови јунаци не устају против власти, иако се и у Ковачевим делима сусрећемо са приказивањем стварних друштвених односа и угњетавањем сељака. Ковачеви ликови су свесни те неправде, али та неправда остаје на нивоу индивидуалног незадовољства.

Иван Франко је веровао у велику друштвену моћ поезије. Њену мисију видео је, пре свега, у моралном уздизању човека, односно у замени нехуманог социјалног поретка хуманим међуљудским односима. Зато је између њене суштине и морала стављао знак једнакости (Хајдуковић, 1999: 66).

⁴⁰ „За Франка се назив *каменяр* везало као за Шевченка *кобзар*” (Шалата, 2012: 35).

За Ковача такође важи све наведено, с тим што је он у целокупном књижевном стваралаштву видео мисију моралног уздицања човека⁴¹. Ковачево уздицање човека односно његових читалаца симболички је представљено грејањем на јасно схваћеним порукама његовог дела. Грејање на ватри од храстових грана проналазимо и у приповеци *Красна ешень* (1983):

Храст, гле, храст остаје на свом месту, развија се, прави хладовину људима и стоци, суве гране одбацује како би се зими људи огрејали, али живи, живи, живи. Живи чак и онда кад га исеку у даске, кад људи намештај за домове од њега направе (Ковач, 1983: 83).

Ове речи изговара отац главног јунака ове приповетке, а јунак се присећа очевих речи у тренуцима кад размишља о напуштању села и пресељењу у град. То је тренутак када на земљи примећује јабуку коју је начео црв, диже је са земље и започиње разговор са тим црвом. У разговору јунак себе изједначава са стаблом, а црва са мислима које га наводе на одлазак из села. Црв представља оне мисли које удаљавају плод од зрна из којег је настао. Насупрот црву који нарушава човекову стабилност, јак је корен, који човека држи чврсто прикован за земљу и очување своје традиције.

На мом стаблу родила је само једна глава, или ако хоћеш – једна јабука, и ако сам ја сад у њу пустио црва да по њој ровари како он жели, шта ће бити ако је ово стабло родило само једну јабуку?

[...]

„Ти си један мали црвић у малој јабуци, а овај овде у глави није већи од тебе, али га чујем како буши, буши, проклет, мир ми, издајник не да” (Ковач, 1983: 75).

Разговор са црвом присећа га на времена кад је синовљевој одлуку о томе да жели да се школује назвао „доласком црва у главу”:

„Ти си”, каже, „Микола, добио црва у глави и са тим црвом теби помоћи овде у селу, у нашем ратарском животу нема, јер је другачији овде живот од оног каквим га ти замишљаш. [...] Тај твој црв избациће из твоје главе и мотику, и плуг и

⁴¹ Анализа паралеле између Ивана Франка и Михајла Ковача, уз неколико измена, објављена је у раду *Рецепција Ивана Франка у књижевним делима Михајла Ковача* Ане Римар. Рад је наведен у Литератури.

секиру... Задавићу тог твог црва и гледаћу да те убедим да је теби овде, на овој земљи, место. Овде ти је корен, овде је живот твој, овде” (Ковач, 1983: 76).

Приповетка *Маково заренка* (1983) симболично представља освешћивање Миколe, главног јунака, о значају родног дома. Он се прво упоређује са јабуком, али у тренутку у ком се присећа очевих речи о снажној моћи храста, одлучује да остане на селу и размишља овако:

Вера је човеку што је корен биљци. Човек мора имати веру као што биљка која жели самостално да се одржи мора имати корен. Што је снажнији и дубљи корен, то је и онај део човека-биљке што је изнад вере, изнад земље бујнији, раскошнији. Човек не би смео да буде ни лишће на тим биљкама, ни паразит који који сам није способан да развије сопствени корен, али је способан своје пипке увући под кожу оних што у себи имају упијене сокове које им је вера обезбедила (Ковач, 1983: 108).

Писац све више продубљује своје размишљање и наставља:

И опет Миколи пред очи долази поређење: високи стогодишњи храст, пун је грана и листова, а на њему су разбокорене лопте имеле. Храстово лишће се зелени, али је још зеленије од његовог лишћа лишће имеле. На друштвеном телу то су они који истинске вере немају (Ковач, 1983: 108).

Песма *Живот* (1989) такође пева о стаблима која се боре против свих потешкоћа на које наилазе.

Зоз Жеми тей нашей под слунком

животи ше тисячох фурмох явяю.

Зоз маси народох, як и з рошлінох,

стебла и зарости коло нїх вирастаю.

Вирастаю Тарасове, Иванове, Богданове,

глібоко до жеми тей твардей

коренї свойо позапахали,

же би з корунами своїма

зарости свойо од огня,

од жими и мразох чували.

Постоя у леше живота и стебла

хтори без кореня умераю,

а з гною тих стеблех вец

буряни и церне,

але и мачки червени

у тим вичним колешеню живота –

хто зна прецо кого и хто зна кому –

як отрута и лік вирастаю (Ковач, 1989: 48).

Са мотивом корена у значењу основе за израстање здравог стабла срећемо се и у песми *Сон* (1980/1988). Занимљиво је што наредне стихове изговара глас из дубине земље који писцу у сну открива тајну живота:

Животну тайну коренъ криє,
а жем лєм коренъ прикармює!

[...]

З коренъох людзе як и стебла,

животни соки достава,

з коренъох здравих и по зрубох

младніки нови вирастаю...

Н. С. 1980/1988 (Ковач, 1989:34).

Мотивом корена и стабла Ковач употпуњује значење земље у његовом миту, јер сада јасно дефинише да је земља та која прихрањује корене, а да здрав корен не само да израста у здраво и чврсто стабло, при чему се мисли на здравог и коренима верног припадника русинског народа, већ је здрав корен толико јак да и након недаћа наставља живот преко својих потомака. Клицу оваквог начина размишљања проналазимо у Ковачевом дневничком запису:

Русин је данас изгубио осећај припадности пању од којег потиче, јер он је биљка коју, као врбов прут кад заријеш у земљу – израсте дрво. Дрво са својим

карактеристикама, али само док је везан за земљу.... Чим изгуби везу са земљом – он постаје ствар, постаје Чизмар, Сегеди, који још памти да је био дрво које је негде расло, али његово памћење траје само док га неки газда, мајстор, не узме у своје руке како би из те сировине правио прелепе ствари и хвалио се муштеријама како су од солидног материјала те ствари направљене. Ја сам данас овде на претпоследњој етапи где се ова наша русинска врба у своје време зеленела...⁴²

Знајући да Русини полако заборављају своје корене, Ковач покушава путем својих дела да их освести о значају свог порекла. Олга Фрејденберг даје дефиницију основног закона настанка митолошког сижеа чије значење, изражено у имену јунака, па тиме и његове метафоричке суштине, развија до радње која чини мотив, те јунак чини само оно што семантички сам означава (Фрејденберг, 2011: 293). С тим у вези, она наводи пример божанства дрвета које умире и васкрсава на дрвету, што можемо повезати са Ковачевом песмом *Ј дуб червоточни* у којој се аутор изједначава са дрветом које ће једног дана умрети, али на чијим ће се остварењима, односно порукама које овај писац шаље путем својих дела, потомци, тј. његови сународници огрејати своје душе и на тај начин продужити његово трајање.

2.3.11. Оплођење земље семеном

Мотив оплођења земље семеном нит је која у симболичкој равни у Ковачевом миту повезује значење мајке Земље са суштином живота припадника русинског народа. Иако не налазимо на многим местима у Ковачевим књижевним делима илустрације оплођења земље семеном, налазимо их у његовим записима у дневницима и текстовима које је чувао. Управо у њима проналазимо сведочење о Ковачевом значењу семена за живот човека, али и живот једног народа. Показаћемо како Ковач у случају свог народа посебно наглашава значај додира семена са земљом, јер је то први корак ка одржању врсте којој семе односно русински народ припада. Узајамно преплитање психолошке и митопоетске равни у Ковачевом миту повезане држи овај мотив. Одабрани записи из Ковачевог дневника расветљују симболичко значење обрађивања земље за писца, које

⁴² Терен 1967, 150. стр.

означава његов књижевни рад. Тиме откривамо значење мотива оплођења земље семеном на психолошком нивоу Ковачевог мита.

Прво Ковачево сведочење о симболичком значењу семена проналазимо у драми *Ораче* (1954), где проклијавање семена симболички означава почетак новог живота ратара у сремском селу. Симболично је и што на овакав начин о зачетку живота на новој територији изговара Микола, представник досељеника: „То је и наша земља. Ако су нас већ ветрови као ово семе траве баш овде спустили, а ми овде клице пустили, то значи да овде морамо остати. Где пустиш корен, ту ти је дом” (Ковач, 1954: 168).

У песми *А чи я знам* (1964) песник експлицитно говори о свом књижевном раду као о обрађивању њиве. Њива представља његов народ („мале удобне пољо”) ⁴³ и сејање семена у земљу, где семе означава пишчево књижевно дело које, у случају прихватања и схватања код његових читалаца, преноси тајну живота новом плоду. Ковач себе у овој песми поистовећује са сељаком који обрађује њиву, што на психолошком нивоу означава живот у потпуности посвећен свом позиву и нада да ће обрађивање њиве уродити плодом, односно да ће његови читаоци схватити поруке које им упућује путем својим дела.

Але заш лем, може ше найдзе
дагдзе даяки любитель старини,
цо язики и души людзох преучуе,
та го и писане мойо интересуе...

Найдзе медзи тоту плеву млацену
и правду подаедну недоповедзену
и оправдане за мойо писане:

На малим удобним полю, негноеним гу тому,
ані плоди богати и вельки не буду,

⁴³ мала сиромашна њива

та селян хтори на тим полю жие –
робиц муши,
без огляду чи ше заренко
цо го до посней жеми руци
приме, випукне, заквитне, плод принеше,
чи, чи ше осуши.

1960 (Ковач, 1964: 125).

Продубљивање ове идеје проналазимо и у тексту *Розвиване любви ту мацеринскому язичу при дзецох*, који је уједно и Ковачево предавање на једном од учитељских семинара. Ковач наводи да је ово предавање написао у Новом Саду 16. 06. 1966. године. Наводимо само фрагмент текста који сведочи о мотиву оплођења семеном.

Нас, значи, културно-просветне раднике, припаднике ове народности, у првом реду мора да интересује овај проблем. Путокази на развојном путу нашег језика, а тиме и опстанка народности, нама не смеју бити они затровани, депримирани, разочарани, декуражирани припадници нашег народа, који само постоје, вегетирају и полако излазе из живота, већ нам морају бити важни они који у живот улазе, који смењују једну генерацију и они који су спремни да на себе преузму терет истинских просветних радника, који се неће СТИДЕТИ свог народа и бринути се да што пре ЗАБОРАВЕ своју припадност, на оне који се неће опредељивати за припадност једном или другом народу из комерцијалних разлога, већ због дубоког унутрашњег уверења које сваки припадник једног народа у себи носи, и по којем има своју цену као човек. А таквима ми морамо бити путоказ како би ишли правим путевима и са успехом завршили своје друштвене обавезе и као припадници једне друштвене средине и као припадници једне народности која жели тој друштвеној средини да дарује позитивни део себе. Специфични услови који су нас пратили кроз историју захтевају и специфичне методе нашег даљег развоја. Ако смо већ исклијали тамо где нисмо посађени, кад смо се већ прихватили земље и аклиматизовали у оваквим условима, онда и даљи развој мора бити посебан, своје методе, које треба преузети у даљем раду.

Препознајемо мотив оплођења земље семеном у делу текста у којем аутор пише о томе да су Русини исклијали и примили се у овој земљи, мислећи првенствено на простор Бачке, а затим и Срема и Славоније. Видимо да Ковач посебно наглашава улогу културно-просветних радника у оквиру русинског народа, која би, према његовом мишљењу, морала да обухвата и неговање свог језика и народности.

Пн 22 IV 68

[...] Ковач је имао један циљ у својој делатности: Будимо Русини, или Руснаци, како хоћеш, али корачајмо својим путем – не скрећимо ни лево ни десно [...]. И увек сам био и увек ћу бити против оних који наводе Русина да скрене лево или десно [...] Добро зна да на биљци коју пресађујеш некад треба одсећи овај или онај коренчић, али нигде не стоји да треба одрубити главу на доњем делу биљке и пресадити је... Народна биљка, стабло, одатле сиса коренчић, а он пије сок из земље... Било је и биће код нас људи који управо то желе да ураде и то и раде. Зарили су биљку без корена у земљу и заливају је пред светом [...]⁴⁴.

Писац и у овом запису свој народ назива биљком и стаблом, за чији је опстанак неопходан корен, у значењу везаности за земљу, јер из земље ова биљка сиса сок и тиме се одржава у животу, а у симболичкој равни корен код Ковача увек означава свест његових сународника о укоренености у национално биће свог народа. Ова идеја литераризована је у песми *Парастов син* (1981).

Роснул у гущави других дзивякох,
однімал ше за месточко под слунком,
ключку до жеми, мацери живота, уривал,
длані желени на слунку цеплим огривал,
а вец хтошка тот дзивяк у гущави збачел,
младнік му ше пре рост свой попачел,
зоз кореньом го на друге место пресадзел,
зоз летеvкaми чи колікaми оградзел,

⁴⁴ *Дневник 1966–1969*, 388. стр.

кармел, поел, допатрал, чувал, залївал,
а младнїк роснул, роснул, жил и уживал,

Вец дня єдного хтошка младнїк тот сцал,
на корень инше цело и главу здзал.

Нова глава тераз слунко привитує,
зоз своїм кветом и плодом ше преказує.

Глава и далей од дзивяка сок животни чека,
але спомнї дзивину – шветочно ше од ней одрека.

1981. (Ковач, 1985: 70).

У симболичкој равни ова песма доноси Ковачеву представу о пресељењу Русина-ратара из места у ком је већ пустио клицу у земљу, на друго место. Ратар је у овој песми представљен као биљка коју је неко пресадио, а тим пресађивањем одсечен јој је корен и на његово место постављено је друго тело и глава, што означава одсецање везе са „народном биљком” односно са народом којој пресађена биљка припада. То се уједно односи и на наметање нових схватања који нису у складу са традиционалним начина живота припадника русинског народа. Препознајемо у овој песми и искру жеље за животним соком који се добија путем корена, али понос пркоси тој жељи и због тога се пресађена биљка одриче свог рода.

Чт. 10 IX 970

Русини и њихова судбина – желе да буду природно ђубриво на њиви на којој вегетирају како би помогли раст вегетацијама међу којима расту.

Утеха: довољна су три зрна која неће иструлити и која ће пустити свој корен и одржати – врсту како не би пропала као ђубриво⁴⁵.

⁴⁵ Дневник 1970–75 (з регистрами), ЧС.13, 214.стр.

У већ наведеном тексту *Розвиванє любви ту мацеринскому языку при дзецох* Ковач је писао о припадницима русинског народа који ради каријере занемарују припадност свом народу и полако се стапају са већинским народом државе у којој живе. Надовезујући се на ту чињеницу, у овом запису из 1970. године препознајемо исту чињеницу са којом није могао да се помири, али сада Русине који свесно потпомажу процес асимилације, назива природним ђубривом онај слој народа који брине о свом опстанку – зрнима која ће пустити корен и одржати врсту.

Управо о значењу зрна које је заслужно за очување врсте Ковач пише у приповеци *Маково заренка* (1983). Чини се да је сам аутор прототип Миколе Колоде, главног јунака. Микола је пензионисани просветни радник који уочи Божића, на Бадње вече, меље мак за бобаљке⁴⁶, на тачно одређен начин који је научио од мајке и тако се мислима враћа у детињство. Млевење мака и припрема овог традиционалног јела симболизује очување традиције и њено преношење с колена на колена, а тренутак који наводимо у наредном примеру означава проклијавање семена традиције које су Миколини родитељи засејали у свест свог сина у детињству:

Што су даље одлазиле младе године, он је све више у својој унутрашњости осећао да је у њему исклијало некакво малено зрнце, малено зрнце мака и почело се развијати. Не би могао рећи када, али зна да је оно негде на дну душе било посађено негде у ове и овакве дане Бадње вечери, кад је он био дечак и кад је посматрао како мајка сече главице мака, истискује из њих ова сићушна зрнца у посуду, налива млаке воде и даје сестри оклагију у руке. Можда онда кад је посматрао како је мајка иста таква малена зрнца сејала у башти, а њему маленом објашњавала да ће из сваког тог маленог зрна да израсте леп и горд мак (Ковач, 1983: 91).

⁴⁶ У Украјини се припрема идентично јело са истим називом. То је обредно јело, једно од дванаест обавезних јела на божићној трпези, које се прелива медом и украшава маком. Симболизује превазилажење смрти и вечито обнављање живота (в.: <http://cookery.com.ua/vipichka/bulochki/2626-bobalki.html#.YfcZh-rMLIU>)

Микола даље описује како из тог семена прво расту листови, затим стабло, пупољци и на крају главице мака у којима је „на хиљаде оваквих истих зрна која је мајка сејала, која је мајка за бобаљке спремила” (Ковач, 1983: 92).

Ваљда је то и у његове груди, у његову душу залутало једно такво зрно док их је мајка сејала, па је тамо чекало погодно време да се развије, почне да пушта листиће, избацује пупољке, цвета и сипа хиљаде таквих зрна у главу, у мисли. Само, мисли у човековој глави нису исто што и зрна мака у маковој главици. Макова зрна мирно, спокојно, онако како их је мајка научила, чекају своје време, а мисли у човековој глави су, истина, зрна, али крилата зрна хтења, жеља, она су нестрпљива, немирна и увек спремна да полете, развију листиће, избаце пупољке, процветају и донесу плод.

Нешто заједничко имају и зрна у глави мака и зрна мисли у глави човека. И једна и друга носе у себи закон природе да треба да изврше одређене задатке: да продуже живот који су сами наследили, ко зна са ког почетног извора, и да га предају ко зна колико живота још пред собом (Ковач, 1983: 92).

Јунак упоређује зрна мака са мислима у човековој глави, и каже како зрна мака природно извршавају свој задатак продужења живота, док код човека наилазе на бројне препреке и искушења. Присећа се он љубави родитељског дома из детињства.

То зрно љубави које су му они својим животом и сопственим примером дали, у њему се примило, расло и, ево, и сад још он га осећа у себи како се развија. Али у плоду који је настао из тог зрна као да се појавио црв који зрно по зрно уништава и ко зна да ли ће до краја живота оставити макар једно-два здрава зрна како би из њих исклијало продужење живота које је он сам преносио (Ковач, 1983: 94).

Интервју *Драга до писателя* (1987) са Ковачем такође доноси пишчево поређење русинског народа са семеном: „И наш је Русин вечна луталица, који као семе јавора откинут, ветром ношен, лепио се за земљу, ту је корен пустио и ту је нестао”⁴⁷. Исти број додатка *Литературне слово* недељника *Руске слово* у целости је посвећено Михајлу Ковачу, те је у њему објављен и текст Михала Рамача који он посвећује овом русинском писцу. У свом тексту М. Рамач луцидно примећује да је

⁴⁷ *Драга до писателя, Литературне слово, Руске слово* бр. 101, 1987. Није наведен број странице.

Ковач писац који „сеје добре речи рачунајући да ће здраво зрно кад-тад наћи здраву земљу”, дакле препознаје Ковачево настојање да пренесе својим сународницима визију која је у овом истраживању дефинисана као ауторски мит завичаја.

У том настојању Ковач има свог генијалног претходника – у тексту *Тарас Шевченко медзи Русинами* Ковач пише о Шевченковом стваралаштву користећи исту алузију одређујући суштину његовог значаја: „Умро је песник, али пророкове речи поетске као зрна здрава у искрена срца народа су посејана” (Ковач, 1989: 197).

Ковачева песма *Сон* (1989) у овом контексту је значајна из више разлога. Осим што открива утицај Библије у развоју мотива оплођења земље семеном у Ковачевом делу, разоткрива и симболично значење овог мотива. Песма почиње одломком из Јеванђеља по Матеју:

Пать, вишол шеяч же би пошал.

И як шал вон зарна, спадли єдни

коло драги – и птици надлецели та их

повиджубовали.

Други, заш, спадли на тло каменїсте,

дзе не мали досц жеми – и швидко посходзели,

бо жем не глібока була; а кед

слунко вишло – та спрели, бо не маюци

кореня, висхли.

А инши спадли до церня, и кед

церне поросло та их заглушело.

Инши, заш, спадли на добру жем

– и зродзели: єдно стократно, друге

шейдзешатраз, а гевто триецструко.

Хто ма уха же би слухал, най слуха.

(Мат.13/3–9)

Песма пева о сну у којем се песнику приказује историја свог народа.

III

Шеяче там, ниа, на руску жем вишли,

же би ю з каждим добром зашали,

же би медзи народами швета

и мойо предки

место достойне мали..

Зашеваю жем руску

Олга и Олегове,

украшую жем руску

Владимир и Ярославове...

А вец нараз

започали звади братски,

налецели на жем руску

як шашка на жита

орди номадски

и веле цо од стрели и меча

на жеми рускей не попадало,

по шведе ше ширим,

ширцом розшало.

[...]

Най справди зджубу птици зарна

цо коло драгох попадаю,

най справди гевти жиц не буду

цо на каменю виключкаю,

най зарно цо до церня спадне,

и його бурян загартуши...

То шицко слабке без кореня

моцному место справиц муши!

З кореньом людзе як и стебла

животни соки доставаю,

з кореньох здравих и по зрубох

младніки нови виростаю...

Н. С. 1980/88 (Ковач, 1989: 32–34).

У тексту који је објављен 1992. године у МАК-у, часопису за младе на русинском језику, овај русински писац свој књижевни рад пореди са орањем, сејањем и обрађивањем њиве, па су ови назори веома важни за схватање целокупног Ковачевог дела. Наводимо овде део текста који о томе сведочи.

У једној својој песми сам написао да сам „слуга народа”. А слуга, зна се, ради оно што му газда нареди. Мени је мој газда наредио да орем, сејем и обрађујем њиву која ми је овде на периферији зарасла. Да сам као Костељник, или Стефаник, или Шашкевич, или као Феђкович, био распоређен на већу њиву, писао бих на оном језику на којим би читаоци разумели оно што у књигама пише. Морао сам да пишем и стварам онако како ме је овај свет разумео.

Посматрање сопственог књижевног рада као обрађивања земље, али и задатка који му је сам творац дао, те и он, као и русински ратар који живи мит, цео живот верно поступа према земљи. Продубљујући значење семена Ковач нас доводи до значења сржи семена, али и сржи сваког бића. Тако у тексту који је написао поводом 250 година од досељавања Русина, а за који наводи да га је написао у Новом Саду 1. 10. 1994. године, он пише:

Тело човека кутијица је душе његове. Плодови биљака имају кору и језгро. У продавницама купујемо храну и ствари упаковане у кутијице и кесице. Кутијице и кесице се бацају, а садржај се користи. Бог и народ тело враћају мајци земљи, а душу и њене вредности вреднују ако је она за вредновање и поштовање заслужна, а заједно са телом одбацују ако је на зло искоришћена. Морамо научити да увек у питању имена, језика, припадности народа или вере морамо тражити – срж (језгро). Тражење сржи и језгра је истински посао, а свађа, мржња због љуске и кутиције, пристаје само недораслима или лукавима, којима кутијица представља већу вредност него садржај.

Јасно је да у Ковачевом ауторском миту за припаднике русинског народа срж или језгро представљају име, језик и осећај припадности свом народу. Наредни запис такође сведочи о оваквом ставу.

ут. 12. 11. 1996.

[...]

Период у којем сада живимо као једна етничка целина карактеристичан је по томе што рођени становници народног објекта извлаче из темеља циглу једну по једну и додају суседу како би их он искористио за свој обновљени објекат.

Желим да будем оптимистичан и да верујем да ће време и природа урадити своје. На памет ми пада – чемпрес (кипарис) на М. М.⁴⁸

После једне јаке зиме са пуно снега и јаких ветрова, савио се висок кипарис врхом малтене до саме земље. Дошло је пролеће, а он жалосно савијен као – преломљен. С мора сам семе донео овде, из њега младник однеговао, пресадио и тако је овај младник овде на врх брега израстао тако високо да је чак и ветровима пркосио. Помирио сам се с тим да ће такав и остати. Чак сам почео и да се навикавам на њега тако савијеног. А онда је стигло јасно, врело сунце и ни сам не знам како се десило да се мој кипарис – исправио. Исправио се и стоји тамо данас још виши и јачи и усправнији.

Пт. 15. 11. 1996

Кипарис⁴⁹

[...]

Ових дана пратим околности у нашем народном животу, па ме хвата страх и жал да нам овде у братској земљи прети асимилација не само због каријериста, опортуниста и полтрона, већ и због саме равнодушне масу која чека као овца свој крај под месарским ножем.

[...]

А онда ми на ум долази мој кипарис. Пре две године нападао је много мокрог снега. Кад сам у пролеће отишао да погледам своје имање видео сам да се тај највећи кипарис, који је био изложен ветру, највише сагнуо ка земљи, толико да му је врх био само метар-два изнад земље. Пошто је стајао на стази, прошао сам испод њега као испод тријумфалне капије. И тако цело пролеће и лето, али не примећујући да се сваког дана мој кипарис враћао врхом опет ка небу. До јесени је мој кипарис стајао онако како је стајао и пре...

⁴⁸ М. М. је код Ковача скраћеница за Малу Маковицу, како је назвао своју викендицу на Фрушкој гори где је често боравио. У дневницима често прави аналогију између Фрушке горе и Карпата, са којих су се Русини доселили.

⁴⁹ Прво пише о томе како је кипарис донео као успомену са путовања у Дубровник, па тај део не наводимо.

Тек сад ми је пао на памет мој кипарис и – утешио ме, јер је поука убедљива:

1 – иако пресађен, једном кад је имао могућност да пусти корен, наставио је да живи

2 – Сунце има чудесну моћ и живе природе као истина у духовној природи да би помогла животу да се одржи ако има и минимум могућности

3 – цабе ће се трудити тело без корења. Телу је потребан корен, оно је само производ, дело сунца и корена истине и њеног Творца, корена свега што постоји...

Пала ми је на памет још једна поука Природе – лук.

Израсте он у главицу, обезбеди се за једно привремено трајање, а онда почиње да умире. Све у природи што настане у времену, у времену и умире. Тако и лук. Али, гледај каква мудрост је у том обичном луку. Ја никад и нигде нисам видео да лук почиње да трули од средине, од срца. Слој по слој од врха према средини трули, па и кад га тако трулог ставиш у земљу, једро ће продужити живот.

Да ли стварно треба бити тужан што ће народ пропасти кад му је једро још увек цело?

Цело и здраво. Здраво, иако мало...⁵⁰

Ут. 28. IX 1999

Срж, месо и љуска

ЈАЈЕ – најубедљивији доказ да је живи и неживи свет у својим целинама и детаљима створен и постоји према формули једро, месо, љуска: атом, молекул, земља, јабука, човек, друштво, народ.

Сваки од ових делова има некад више имена, али сва ова имена имају једно значење. Љуска народа је његов језик, вера, обичај, физички и духовни изглед.

Месо је његова историја, то су чувари, наследство, храна духовна за исхрану једра.

⁵⁰ ЧС. 28 Рег. И Зн. 28 Записи 96 (2. XI 96 – 31 XII 96), 16–19. стр.

Једру је тајна живота смештена у том једру. А једру остаје за продужење живота једина могућност да чека заповест Бога, сопственог Творца да ли ће још у том једру остати. Чекати продужење живота или смрт.

Упоређујем Русине са – јабуком. Родила се лепа црвена. Човек је остави на одговарајућем месту довољно дуго и остане тако лепа и здрава. Скинеш с ње љуску, месо брзо увене, потамни, почне да трули, док је неко још тако огољену не поједе или је нешто не уништи. Па кад од љуске и „меса остане само огризак, њега можеш да бациш, али ако се само дохвати земље – из тог огриска пући ће – живот⁵¹.

Писац у овом запису пореди своје сународнике са јабуком, а нада у продужавање живота русинског народа огледа се у чињеници да чак иако ништа не указује на то да ће јабука, односно овај народ дати још плодова, она ипак у свом језгру носи своју суштину у којој су садржани плодови које ће донети. Занимљиво је да је на овакав начин Ковач размишљао и о свом књижевном раду, који је у интервјуу који је дао Ђури Хардију, упоредио свој рад на књижевном пољу са радом ратара на њиви:

Ја као радник на књижевном пољу осећам се као уморни ратар који је радио по сунцу, по киши, по ветру, извршио је свој посао и вратио се с њиве и срећан је што је погледао, а њива напредује, зелени се, расте и наговештава богати плод. Ја сам исто тако, сада кад сам видео да ову њиву, ови млади људи са стрпљењем слушају читавих сат времена док ја говорим о себи и својој књижевности, сматрам да ће сигурно од овога о чему сам говорио нешто остати засејано, да ће остати у њиховим срцима, да ће то однети са собом у срцима и да ће то донети неки плод, тако, значи, као обичан ратар увече кад сунце залази, тако се и ја осећам. Радосно и срећно што је један користан посао завршен (Гарди, 1989: 8).

2.3.12. Мотив првородног греха

Иако о првородном греху, мотиву преузетом из Библије и пројектованом у судбину русинског народа, у својим књижевним делима Ковач експлицитно пише

⁵¹ *ЧС 33 Руснаци* (8. IX 1999 – 6. IV 2000), 29–31. стр.

тек 1987. године у циклусу песама *Адаме, дзе ти?* већ 1963. године написао је песму *Грих* која сведочи о његовим размишљањима на ову тему.

Кед сом научел як чежко родичом
хторих ше синове одрекаю,
кед сом видзел як чежко жио тоти
цо власну мацер не маю,
кед сом научел цо шицко родичи у живоце спознали
док своім дзецом криделка за летане дали, –
[...]

Поети не поети хтори лем о краси
почуваньох своіх чи цудзих шпиваю.
Поети правдиви тоти цо правду горку,
не лем о других, але и о себе другим
на поуку повесц
и шму и сцу и знаю...

1963 (Ковач, 1964: 106).

Ову песму анализирао је Јулијан Тамаш у монографији посвећеној Михајлу Ковачу, па је на основу ње извео закључак о греховима која је Ковач у својим делима представљао као карактеристичне за русинску заједницу. „Грех је раскидање односа између човека и Бога. Раскидање уноси раскол и у људску заједницу, после првородног греха и изгнанства из раја” (Тамаш, 2009: 166). Тамаш такође пише о томе да се веза између Адама и Еве с једне стране и Бога с друге, прекида због Адамове и Евине жеље да одлучују о сопственој судбини уместо да се потпуно препусте начину живота који им је предодредио Бог.

Као моралиста Ковач приказује разгранат свет грехова, али су три специфично русинска. То је кад деца не поштују земљу, остављају је заувек или запуштену; кад се не брину о родитељима, запостављају их или их остављају да самују у

старости и, посебно, кад се стиде за сопствени русински народ, због његовог сиромаштва или због маргинализације у друштву (Тамаш, 2009: 166).

У овом поглављу показаћемо на који начин, у оквирима миљеа Ковачевог ауторског мита завичаја, ови грехови нарушавају уређени космос у оквиру русинске заједнице, а тиме угрожавају и њен опстанак.

У песми *Грих* Ковач описује свој пут до сазнања о свом греху до којег је дошао у тренутку кад се осетио грешним због стида за своје сиромашне родитеље и њихово, а тиме и за своје порекло. Тај грех је препознао и као грех на нивоу заједнице својих сународника, па је већ године 1970. године објавио приповетку *Устати води* у којој јунак изговара следеће: „Мој син ће мене поштовати. Ја га од сада учим реда. Мој син већ од сада зна своје обавезе према богу, према родитељима, према друштву” (Ковач, 1970: 65). Наведени пример јасно илуструје Ковачево схватање греха, а кроз ово поглавље пратићемо како је овај мотив временом продубљиван кроз развој његовог стваралаштва. Кроз однос према греху Ковач дефинише човека као припадника породице из које потиче, а из те припадности проистиче припадност вери и друштву које од човека захтевају одређене норме. Мотив греха писац продубљује до симболичког нивоа првородног греха, који у Ковачевом ауторском миту завичаја заузима посебно место.

Ковач је детаљно планирао шта је за њега неопходно да прочита и те планове записивао у своје дневнике. Запис из 1970. године сведочи да је у плану лектире за ту године, између осталог, било и читање Библије.

Среда 12 VIII 1970

Лектира за 1970

а) Књиге и часописи за читање

1) Библија – дневно 2-5 страна⁵²

Наведени запис од посебног је значаја, јер видимо да је Ковач читао Библију 1970. године, а циклус песама о Адаму је написао и објавио 1987. године, што нам говори да је Библију, или барем *Књигу постања*, сигурно читао и добро проучио пре настајања овог циклуса песама. О снажном утицају Библије на

⁵² *Дневник 1970-75*, 195. стр.

Ковачево дело писао је Тамаш⁵³, а посебно је нагласио моћ Јеванђеља, која се у делу овог писца огледа у конкретности сижеа, ликовима, њиховим судбинама и карактерима (Тамаш, 2009: 180).

У *Дневнику 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14)* Ковач пише о обавезама које живот намеће сваком појединцу:

Пт. 30 V 1975

[...] Живот је пун обавеза: према себи, према друштву, јер ни природа, она мртва, не би могла да постоји без одређених норми понашања. Закони, значи, важе и за мртву природу, а још више за живу. Обавезе су – закони. Живи људи су ваљда једини део природе који покушава некад да постави законе који чине зло законима природе...

[...] Међутим, код савремене омладине то је редак случај: слобода, слобода, слобода... Права, права, права... То се види у језику младих. И због тога су чести сукоби⁵⁴.

Овај запис сведочи да Ковач види корен греха у сукобу између усађеног и негованог осећања обавезе, које је према њему последица исправног васпитања, и урођеног нагона за слободом који уочава код младих. У оквиру русинске заједнице Ковач представља младе, односно генерацију потомака, као оне њене припаднике који не желе да поштују норме којима се храни мит о завичају.

И у запису из 1977. године Ковач развија мисао о обавезама које живот ставља пред одговорног човека и слободи. Потоњу, по његовом мишљењу, спутавају ограничења која човек себи намеће као друштвено биће, али и сами закони природе.

Нд. 1 V 77

Цео свет – мислим – сваки истински човек мора у нешто чврсто да верује. Не, не мора то бити – религија. То може бити просто вера – у човека, његове науке, његове речи, његова обећања. Истина – у човека.⁵⁵

⁵³ „Од самог почетка књижевног стваралаштва Михајла Ковача примећујемо утицаје Библије” (Тамаш, 2009: 180).

⁵⁴ *Дневник 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14)*, 96–98.стр.

⁵⁵ *Дневник 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14)*, 156–157. стр.

Слобода: Ја сам тврдио и тврдим да потпуне, апсолутне слободе ни у једној земљи, ни у једном друштву нема и не може је бити. Чак и онда кад би човек живео сам издвојен из друштва, његову слободу ограничавала би сама природа, закони те природе.⁵⁶

На основу наведених фрагмената из Ковачевих дневника закључујемо да он у периоду од 1975. до 1978. године размишља о правилима и нормама које човек мора поштовати. Видимо и да Ковач примећује да млади све више желе слободу, тј. да не желе да се покоре моралним нормама које друштво од њих захтева. Иако у наведеним записима Ковач говори о човеку и животу уопште, видимо да су то размишљања која воде према опозицији коју је Тамаш назвао преци-потомци и вечном питању које је препознао у Ковачевим делима. То питање гласи: „Да ли су потомци достојни својих предака?” (Тамаш, 2009).

Сб. 3-IX-83

ЗАБРАНА – нова тема за књижевни рад.

Устајем данас доста касно. Кошава већ четврти дан завија око моје Маковице, а ово завијање је – успаванка. Спавам добро и дуго, а устајем одморан и радостан. Јуче је био дан забране од хране и алкохола, забране коју сам ја сам себи поставио. Јуче је требало да се сам са собом препирем: да ли смем ово, да ли могу ово, смем ли оно. Данас се осећам јачи, задовољнији – забрана је испоштована и јавља се жеља да је касније и пооштрим [...]

И одједном као да сам тек сад у старости схватио значење забране јела са дрва „спознања добра и зла” за живот човека. Не мора човек бити религиозан, али свакако мора да се замисли: неко, ко је записао шта се догодило у рају, где Адаму и Еви до тада ништа није било забрањено до времена кад им је забрањено да само једну једину јабуку узму... Толико хране, толико раскоши, а једна једина јабука је одједном постала тајна радозналости. Први пут се, ваљда, појавило питање: ЗАШТО? Искуство је записао овај догађај. Није то морао бити рај, није то искушење морало бити јабука, није то морао бити библијски Бог, могао је то бити ЗАКОН који су ЗАПИСИВАЧИ и НАСЛЕДНИЦИ спознали, испробали и за

⁵⁶ Дневник 1. I 75 – 1. IX 80 (ЧС. 14), 261. стр.

потомство записали. И, ево, одједном ова белетризована, свим узрастима и интелектуалним могућностима – разумљива прича о јабуци јединој и најмање потребној за живот постаје ОСНОВНИ ЗАКОН само за човека. И животиња се покорава том закону, само што она није добила моћ одлучивања, управљања, размишљања, закључивања, стварања... Она није била способна да разуме ДУХ ЗАКОНА, па јој није ни остављено да сама може размишља и бира шта је за њу добро, а шта зло: Њој је то усађено у живот: зна се шта може, а шта не може, лав, шта срна, шта црв, шта пчела...

И овако како је записано за човека, записао је онај ко је значење забране приметио, спознао и схватио њено велико значење за живот човека, тај је сам себи могао да обезбеди рај, који у пренесеном значењу не мора да значи уживање у телесним задовољствима.

И тек данас су ми некако заиста јасни и разумљиви: аскетство, пост, факирство, индијска мудрост живота, суздржавање хришћана од хране и пића пред велике празнике, па чак и од сексуалних задовољстава, да би се што јаче осетила радост (победе над) тог васкрсења, тог рођења Спаситеља, тог узнесења од земаљских потреба. Мудрост оних који су давали савете за живот човека у којем би нормално био корисник, уживалац и животне радости за живот човека је у томе што су измислили пост (што значи забрану, суздржавање, борбу са самим собом), јер обичан једноставан следбеник тог поретка који је завела хришћанска вера, кад престане забрана, радоваће се што сме да искуси оно што му је било забрањено, али за ту радост уживања биће везана и ова рађања добра и ово васкрсење и ово спасење. У зависности од интелектуалног и духовног нивоа човека и радост ће бити двострука или чак трострука: материјална, материјално-духовна, духовно-материјална и чиста духовна.

И опет под-теме на ову тему:

- 1 – хришћанска и социјалистичка црква...
- 2 – слобода, шта је то?
- 3 – Вера и знање
- 4 – Поповање у савременим друштвима
- 5 – Корени насиља у савременом свету

6 – Беда етике и морала без вере

7 – Законодавство светских власти⁵⁷

Пон. 5 XII-83

Забрана може бити захвална тема јер је ова тема стара колико и човечанство. Луцифер има лепо име „Носилац бакље – светла” био је први који се огрешио о неку забрану. Нешто мора да му је било забрањено, а он је ту забрану прекршио и због тога је дошла – казна, гурнут је у – пакао. Пакао је био – казна.

Ева је Адаму што је Луцифер Богу – искушење број један. Толико воћа у рају, а Ева је пожелела баш с тог једног стабла, ту једну јабуку, јер је забрана тајна, то је нешто што у себи носи привлачни флуид. Од стварања света до данас: Забрана је провокатор, искушење, обећање – обећава светло, радост, лепоту, а ако је прекршиш, прекорачиш, погазиш – наћи ћеш се изнад граница неба, раја, блаженства у испаштању, патњи, страдању...

Забрана је заиста тема о којој треба размишљати... Она је део живота. Она и слобода су две осовине око којих се окреће цео живот.

Слобода се труди да уништи забрану, забрана кочи слободу и једном се једно, други пут се друго налази на доњој страни точка живота, а онда на горњој.⁵⁸

У наведеним записима из 1983. године видимо на који је начин Ковач размишљао о првородном греху и схватио га много шире од телесних уживања. Првородни грех тумачи као кршење забране дате од Бога. Видимо и да Ковач тумачи поштовање забране коју живот ставља пред човека као пут који води ка радости и рају, а кршењем забране човек стиже изван граница раја. То нам умногоме расветљује значење Ковачевог циклуса *Адаме дзе ши?* који ћемо анализирати у овом поглављу.

У наредном фрагменту из дневника из 1988. године видимо да је Ковач и даље продубљивао размишљање на тему обавеза које друштво, али и живот уопште, захтева од човека.

Нд 14 II 88

⁵⁷ Дневник 1983-84/1 (Дневник и литературни дневник, септембер 1983), ЧС. 17, 5–7. стр.

⁵⁸ Дневник 1983-84/1 (Дневник и литературни дневник, септембер 1983), ЧС. 17, 33–34. стр.

[...]

Самокритика – Не обавезује тек тако свака религија верника на одређени ред, обавезе... Ради то и свако друштво, почевши од две особе... Свуда ова јединка мора да се држи одређених норми које се односе на њега самог као и на јединку и на њега као члана друштва или религије⁵⁹.

Шт 2 II 89

Тема – Дрво живота. У рају „два алегорична дрвета”. Могло је бити једно, три, више, важна је забрана. Треба савладати себе. Ако пробаш, умрећеш (М. 2,16-17). Умрећеш у етичком смислу, јер ћеш прекршити Закон, учинићеш зло, послушаћеш другог, не оног који ти је удахнуо душу.

Начинимо човека на своју слику и прилику (М1, 26). Ева и Адам су – једно; ћелија молекула ДНК има две спиралне нити (осим полних које имају једну). Двојност је свуда присутна, тако да: Адам је изабрао или боље: подлегао је тој двојности Бога и оставио потомству – борбу човека са самим собом.

И када би неко у борби побиједио тисуће и тисуће људи још би увијек највећи побиједник у борби био онај тко побиједи самога себе (Buda, Dhamma padam, 103). Остаје, значи, да се продужи борба са самим собом, јер нам је тако суђено, не треба се предати⁶⁰.

Наведена два записа сведоче о још дубљим Ковачевим размишљањима о Адаму и Еви и првородном греху. Видимо да Ковач сада забрану смешта у шири контекст, тумачи је као норму која је присутна и у односу између двоје људи, али и као норму понашања коју треба поштовати у оквиру било које друштвене или религијске заједнице. Кршење норме Ковач овде тумачи као умирање у етичком смислу због непоштовања закона који човеку даје онај који му је удахнуо живот. „Човек традиционалних култура препознаје себе као стварног само уколико престаје да буде оно што јесте (за модерног посматрача) и задовољава се опонашањем и понављањем радњи неког другог” (Elijade, 1972: 265). Опонашање и понављање радњи неког другог, у Ковачевом миту се односи на оне припаднике русинског народа који живе према узору митских прапредака, а опонашањем

⁵⁹ Преса, 139. стр.

⁶⁰ Дневник 1. I. 1989 – 30. X 1989. (Д89 зоз регистрами), 45–46. стр.

њихових радњи прекида профано време, „а онај који репродукује примерно дело преноси се на тај начин у митско доба када се по први пут јавило то примерно дело” (Elijade, 1972: 266).

Звонимир Њаради 1989. године објављује студију *Поетски циклус „Адаме дзе ши” Михала Ковача и библијни швет* о овом Ковачевом циклусу песама и у њему препознаје интерпретацију мита о Адаму и Еви. Сматрамо да је циклус песама *Адаме, дзе ши?* веома значајан за разумевање Ковачевог књижевног стваралаштва. Назори Звонимира Њарадија драгоцени су нам за опис односа између Адама и Еве, Каина и Авела, као и Ковача, којег, као аутора, али и учесника свог мита, можемо схватити као посредника између небеских сфера и својих сународника. Њаради закључује да је „Ковач мит о Адаму пројектовао у русинску судбину” (Њаради 1988–1989: 86). Он објашњава како се Ковач у циклусу о Адаму супротставља библијском тексту: „Кад је постао Адам, његова жена Земља већ је постојала, јер је она не само његова жена већ и мајка. Ковач жели да измири мит о Адаму симболиком „или митом” о Земљи која представља мајку свега живог” (Њаради, 1988–1989: 84). Даље Њаради наводи да је Ковач симболику мајке Земље тиме подигао до нивоа култа, те тако у Ковачевом миту земља постаје она која рађа човека, супротно Библији, према којој Бог ствара човека. Према Њарадијевом мишљењу, мит о Адаму је код Ковача само полазна тачка, а последица тога је да је Земља истовремено и мајка и жена Адамова.

Мит о постању служи како би Ковач поручио потомству. Адам Стари говори из пишчеве позиције и позиције искуства свих прошлих цивилизација да се не питају о тајни постања, већ да буду верни земљи [...] Апокалипса је човек садашњи који се одваја од Земље, који верује само у моћ свог разума и технике, који не поштује своје корене и традиције (Њаради, 1988–1989: 85–86).

Овако схваћен мит о Адаму у контексту Ковачевог мита завичаја Русина, говори нам да је рај у Ковачевом миту – живот који је посвећен обрађивању земље, а неповерење у ратарски живот представља дат на рођењу, првородни грех. Тај грех се састоји у тражењу другачијег начина живота осим ратарског, што на основу наведених записа из Ковачевих дневника можемо схватити као кршење норми у оквиру русинске заједнице. Кршење тих норми води нарушавању успостављеног

Космоса унутар ове заједнице, што је корак ближе ка њеном изумирању. „Потомци су се удаљили од Земље, као што се Адам, чим је загризао јабуку са забрањеног стабла, удаљио из Раја” (Няради, 1988–1989: 86).

Према Библији, пошто није до краја веровала Богу, Ева бива истерана из раја јер је урадила забрањено, а затим навела и Адама на исти корак, односно да једе са дрва спознања добра и зла. Првородни грех је чин престанка веровања Богу у потпуности, односно људска жеља да спозна тајну живота и сазна више од онога што му је Бог дао да разуме. Ковачев поетски циклус *Адаме, дзе ши?* носи врло симболичан назив, јер су управо то речи којима се Бог обраћа Адаму након што је овај учинио први грех. „И зачуше глас Господа Бога, који иђаше по врту кад захлади; и сакри се Адам и жена му испред Господа Бога међу дрвета у врту. А Господ Бог викну Адама и рече му: Где си?” (Пост. 3, 8–9). Адам, учинивши грех, постаје свестан да је сагрешио. То је тренутак првог стида Адамовог. Он се сакрива са Евом и због тога их Бог тражи. Пронашавши их, Бог говори Адаму: „Са знојем лица свог јешћеш хлеб, докле се не вратиш у земљу од које си узет; јер си прах и у прах ћеш се вратити” (Пост. 3, 19).

Ако митови причају о „правремену”, ако је почетак у њима уједно почело и ако, рецимо, причају о свим осталим животно важним догађајима на такав начин да они захтијевају опонашање, па ако је то причање уједно прихваћено као захтјев да се доиста тако и живи јер је једино то „истина и живот”, онда је конзистенција догме, односно сакрализација текста мита, једини разлог због којег се митско вријеме конституира и прихваћа као једина права оријентација у времену и једина могућа концепција времена (Solar, 1988: 93).

У рају, односно унутар Космоса у Ковачевом миту, живи онај ко остаје веран земљи, док онај ко тражи срећу на другој страни, показује не само да не верује начину живота наслеђеном од предака, већ је незадовољан додељеном судбином. Тиме чини првородни грех у контексту Ковачевог мита и налази се ван граница уређеног Космоса. Такав човек лута по свету, најчешће одлази у туђину, али се на крају враћа земљи јер схвата да је једини исправан пут онај у ком се човек посвети земљи. Освешћивањем о исправном начину живота враћа се на своје почетке и тако се затвара кружно време мита. Тамаш је Ковача назвао јеванђелиста,

јер како каже, Јеванђеље „у изворном значењу значи добру вест, па глагол јеванђелизовати наговештава избављење” (Тамаш, 2009: 159).

То да јеванђелисти износе речи и дела Господа другачијим редоследом и да његове изразе, задржавајући им смисао, не преносе дословно, већ с одређеном разликом, не супротставља се истинитости њиховог извештаја, њиховог сведочења. И управо та разлика за Ковача је онај креативни простор који му остаје како би га испунио сопственим индивидуалним талентом препознајући јеванђеоску традицију у историјској стварности свог времена, или у сопственом историјском искуству русинске прошлости (Тамаш, 2009: 160).

Ковач циклусом о Адаму показује пут спасења, а тиме и пут ка вечности свом народу, стављајући мит о Адаму у контекст судбине русинског народа.

Елијаде описује и на који начин различита племена доживљавају првобитни или праисконски пар Небо – Земља, на чијим основама можемо суштински разумети и Ковачев мит завичаја. У циклусу песама *Адаме, дзе ши?* видимо да у Ковачевом миту тај први пар представља пар Адам – Ева (земља), на основу чега препознајемо дубоку укорененост овог мита у јудеохришћанску традицију што је препознатљиво у читавом делу Михајла Ковача.

Елијаде наводи да је „изједначавање жене и оранице, чина оплодње и обраде тла, веома архаична и проширена интуиција” (Eliade, 2011: 308). Даље наводи да се у овом обредно-митолошком комплексу јављају следећи елементи: поистовећивање жене с обрадивим тлом; поистовећивање рала с фалусом; поистовећивање обраде тла с чином оплодње (Eliade, 2011: 309). У Ковачевом миту препознајемо поистовећивање мајке Земље са женом односно Евом, рало односно плуг фалусни је симбол, а поистовећивање чина оплодње са обрадивим тлом препознајемо у савезу између Адама и Еве из којег су се родили Каин и Авел.

У песми *О тайни постаня* (1989) Еву као мајку свих људи писац замењује земљом, а у најуниверзалнијем значењу Ковачевог мита, земља представља мајку свих људи. У наведеној песми препознајемо да је кључни елемент Ковачевог мита завичаја родна грудa коју песник поистовећује са својом женом, а себе са првим човеком. Тиме и земљу која га је отхранила идентификује са Евом. Можемо рећи да је ово сагледавање архетипа мајке-супруге позивајући се на Јунгово учење о

архетиповима. Код Ковача ова митологема нема инцестоидни елемент, већ представља аниму, женско начело мушкарца.

Мушко начело се код Ковача неутралише ратарством, где је фалусни симбол оштрица плуга која урања у тело мајке-супруге, у које треба да уђе мушко семе како би се множио род ратара. „Слика бразде и плуга смешта се у мотив орања – љубави” (Фрејденберг, 2011: 231). Необрађивање земље представља понашање које није прихватљиво, а оно је присутно код млађих припадника русинског народа у Ковачевом миту. Удаљавајући се од земље они нарушавају поредак успостављен у Космосу, а једини Космос у овом миту је онај који се темељи на правилном односу према земљи, завичају, родном дому, свом народу, језику, вери и традицији.

Према Ковачевом миту, Русини представљају Каинове потомке, а пошто се првородни грех наслеђује, они га добијају на рођењу. Тиме им је додељена судбина ратара, а првородни грех испаштају тако што живот посвећују обрађивању земље. У овој песми Ева рађа Каина, Авела и песника, а пошто Каин убија Авела, Каинов род бива проклет, али остаје песниково семе, те од њега и Еве настају ратари који настоје да искупе првородни грех мајке Земље. Песник на себе преузима првородни грех, па заједно са својим сународницима, ратарима, уједно и Каиновим потомцима, чини оне изабране који су осуђени на то да обрађују земљу. Тиме се опозиција која се јавља између мушког и женског начела на нижем нивоу мита, неутралише на вишем нивоу јер је песник тај који на себе преузима првородни грех и који ће због њега испаштати.

У истој песми препознајемо обраћање свом читаоцу, којег песник ословљава са *Адаме остатни*⁶¹. Песник се поистовећује са Адамом Старим, како назива првог човека, који је уједно праотац, ратар, човек створен од блата и Божијег даха, чија је жена земља, али уједно и мајка. Овакво поистовећивање одлика је многих традиција, о чему сведочи Мирча Елијаде: „У индијској метафизичкој расправи налази се преображај рођења где се људски пар поистовећује с космичким паром: „Ја сам небо”, кличе муж”, „ти си Земља”. То се схватање претвара у чин космичких размера” (Elijade, 2011: 478).

⁶¹ Адаме последњи

Песниково поистовећивање Еве са земљом препознајемо у стиховима:

Вола це мац твоя, а жена моя Жем,
цо яблуко зродзела у стредку рая,
цо Каїна и Авела и вас,
ведно зо мну, през вики наплодзела (Ковач, 1989: 17).

Адам, већ окусивши горки исход у жељи да спозна тајну живота, и бивши истеран из раја, као праотац саветује својим потомцима да не покушавају да открију тајну живота, већ да само остану приковани за земљу, онако како је и њега Стваралац приковао:

Окань ше, сину наш, блуканя
за ключом капури твердині тайнох,
хтори медзи гущаву гвиздох
у безконечним простору затрачени.
Цо векши сцеш буц, вше менши поставаш,
цо вецей гледаш, вше меней доставаш...
И я, праоцец твой, ише у раю еденским
ключ тот усудзел ше погледовац,
гу жридлу живота приближиц ше сцел,
бо думал, блазен, же кед од плода,
цо го у раю зродзела Жем-жена,
и тота єдина тайна еденска,
тайна иснованя будзе розяшнена...
Пре тоту тайну Створитель Жем преклял,
а мнє, праоца твоего, Адама,
гу прамацери твоей, а жени моей
на вики вични приковал:

„У зною ліца свого, Адаме,
од тераз та през вики ти будзеш
Жем обробйовац, тайна тайном останє,
а ти ю будзеш ище и розмножовац...” (Ковач, 1989: 17).

Из наведеног одломка из песме *О тайни постаня* следи да је праоца Адама, пошто је желео да спозна тајну живота, Стваралац приковао за земљу, оличену у Еви, а Еву је Господ проклео јер је навела Адама на жељу за спознајом живота. Адам саветује сина да не покушава да открије тајну живота, већ да попут њега и Еве буде прикован за земљу. За однос према земљи посебно је важан стих: *од тераз та през вики ти будзеш / Жем обробйовац*, из чега проистиче да ће обрађивање земље бити судбина која ће од тог тренутка ратарима бити додељивана на рођењу.

У песми *О райским яблуку* наставља се дијалог између Ствараоца и Адама:

У зною ліца свого ти хлеб свой будзеш зарабяц
аж дотля док ше Жеми, мацери твоєй, не вращиш,
бо вона тебе наведла на гришну думку (Ковач, 1989: 19).

Из наведених стихова такође следи да је у оквиру Ковачевог мита мајка Земља она која људима даје живот, а да свако обрађивање земље представља оживљавање примордијалног времена. Такав став се у потпуности уклапа у митско поимање света: „Свако деловање с одређеним смислом (лов, риболов, пољопривреда, игре, сукоби, сексуалност итд.) у некој мери припада светом” (Eliјade, 2007: 43). Јасно је да се у случају Ковачевог мита једино „деловање са смислом” представља обрађивање земље, јер је то радња која се одвија према митском узору-обреду. „Свака одговорна активност која тежи јасно одређеном циљу за архајски свет представља обред” (Eliјade, 2007: 43).

Уроњеност у начин живота ратара избија из песме *О вичносци*, у којој се отац обраћа сину речима:

Я, сину, роки рахуєм по шатвох и жатвох,
стареєм упар з орехом у дворе цо рошне,

[...]

На жридле жица жемског и живот свой жиєм
и чекам дармо гу жридлу синово врацане,
гоч шушот витра з яблоню у моєй загради
розумим кед о вичносци поцихи шептаю:
же живот вична пременка и вичне рушане,
и вични одход и вичне, лєм нове – врацане (Ковач, 1989: 20).

Отац рачуна године према сетви и жетви и упоређује свој живот са орахом који стари заједно с њим, што још једном потврђује окренутост писца природи у потрази за вечитом тајном живота. И у овој песми препознајемо циклично кретање у митском простору, односно вечити одлазак са земље и враћање тој истој земљи, који за ратаре представља извор живота.

Можемо уочити да у свим тим лунарним козмичко-митолошким концепцијама превладава циклични повратак онога што је било прије, једном ријечју – „вјечни повратак”. И ту наилазимо на мотив понављања архетипског дјела које је пренесено на све планове: козмички, биолошки, повијесни, људски итд. (Elijade, 2007: 112).

За оца у песми *О вичносци* обрађивање земље по узору на своје (пра)претке представља суштину живота, али такав начин живота нема исто значење за сина. На основу опозиције која се гради на различитом схватању суштине живота код припадника старије генерације русинског народа и њених млађих припадника, закључујемо да се она неутралише на вишем нивоу Ковачевог ауторског мита, и то враћањем ка извору, тј. обрађивању земље.

У песми *О дзецох жемових* читаоцима се још једном обраћа Адам, сад још дубље тумачећи једино исправан начин живота, онај који подразумева обрађивање земље. Адам каже:

Жем вец далей плодзела мойо потомство:
едно мацери вирне остало,
друге од Ней як од люштавей мачохи

сцекац по нешка не преставало. . . (Ковач, 1989: 22)

Верно Земљи остало је оно Адамово и Земљино дете које је наставило да обрађује Земљу. Јасно је да се то односи на Каина. Авел, као представник пастирског начина живота, а у универзалном значењу, у Ковачевом миту, представник је оних који се не баве обрађивањем земље и који до дан-данас бежи од земље. Пројектовано на русинску историјску стварност, Каина као прапретка доживљава онај део русинског народа који се бави земљорадњом и који у обрађивању земље види једини смисао свог живота. Адам даље говори да их је управо она, Земља хранила:

Вас вец Вона зоз МОЇМ трудом кармела,
ей лем, Мацери, чесц ви давали,
оца, Адама, кельо и вола,
ярмо цо цага почитовали... (Ковач, 1989: 22).

Не само да је једини исправан пут представљен кроз призму живота ратара, већ је и живот земље⁶² условљен радом ратара. Она живи док има оног ко је обрађује:

Живот Жеми загашне кед ше Адама
од теј любви з Жему роздвої... (Ковач, 1989: 22).

Опозиција између потомака и предака, односно између деце и родитеља, присутна је на многим местима у Ковачевим делима, па можемо рећи да је управо та опозиција, која се огледа у различитом схватању односа према земљи, главна антитеза на којој се гради основни покретачки мотив Ковачевог мита.

Песма *О чуварох пекла*, као песма која припада циклусу о Адаму, најављује несугласице које постоје између потомака и предака:

Потомки мойо пекло Дантеово
тераз на поверхносц Жеми премесцели (Ковач, 1989: 23).

⁶² Приликом изучавања савремене украјинске фантастике, Наталија Лохвиненко је запазила да у њој заједно са људима живе фантастична фолклорна бића и митски богови, који иако живе у свом свету, имају сопствене интересе који се преплићу са интересима и животом људи (Логвиненко, 2016: 140). Примећујемо да на такав начин земља и човек условљавају једно другом живот и у Ковачевом миту.

„Осим мајке Земље, сукоб између генерација главна је тема Ковачевог циклуса. Потомство се удаљило од Земље мајке. То Адам Стари не може да опрости потомству” (Няради, 1988–1989: 85). Рај се супротставља паклу, а пошто се многи Адамови потомци не баве ратарством, напуштање таквог начина живота он сматра светогрђем, довођењем пакла на земљу.

О напуштању обрађивања земље и преласку на рад на ископавању нафте, које се у симболичкој равни може тумачити као силазак у мајчину утробу, а на које су приморани сељаци у делу *Навернений грѣшник* Ивана Франка, пише Катарина Дронь. Она примећује да сељаци нов начин рада, који више није везан за њиву, доживљавају као разорну и грабежљиву силу која подрива трајне вредности живота, ремети природну силу, мења вечну улогу орача и сејача и тиме руши устаљене митолошке представе о светости земље (Дронь, 2008).

Иако песма *Легенда о плугу* (1989) не припада циклусу *Адаме, дзе ши?*, она припада песмама у којима влада првобитно време у Ковачевом миту завичаја, јер и њој препознајемо начин живота описан као једини исправан и као онај који је успостављен у време првих предака.

Пред замолгавенима виками,
у превелькеј жеми скитскеј,
легенда гвари, а учени записали
же богове дзецом своїм вельочисленим
єдного дня златну шекеру, златне ярмо,
златни келих и плуг златни
зоз неба на жем послали.

[...]

Прето жем руска паньства меняла,
Лем орачох своїх меняц не дала...
Жем остала, ораче на ней остали,
Бо их зоз плугом як зоз ретязом

Богове давни за жем вязали... (Ковач, 1989: 28).

Плуг је хијерофанијски предмет⁶³ у Ковачевом миту. Из наведене песме видимо да је то предмет који су богови спустили Русинима на земљу како би је обрађивали, али и како би их тај предмет приковао за њу. Можемо, дакле, закључити да се у Ковачевом миту космогонија код Русина ратара, понавља сваког пролећа у време заривања плуга у земљу, те да сваке године прво заривање плуга у земљу представља обред којим се прекида трајање профаног времена, што истовремено представља чин којим се улази у свето време, односно у време првих предака. Ово је један од тренутака којим се остварује хетерогеност времена унутар дела русинске заједнице која живи мит, те је овај обред уједно и тренутак у ком се поново успоставља космос и због тога можемо говорити о кружном времену у Ковачевом миту.

„А, нацо вам тото ту чудо: плуг дрвени?”

„Да зоз нїм єдзене зоз жеми видлобеме!”

1961 (Ковач, 1964: 156).

У садашњем времену устројство света према првом, Адамовом, времену нарушено је, јер многи потомци не уређују свој живот према начелима првог времена. О њима Адам говори овако:

Дзеци як росли од рики селянскей странели,

рику, цо живот значела, зоз брудом брудзели

доми розкошни подалей тей рики дзвигали,

рику ганели, целецу златному кланяли... (Ковач, 1989: 27).

Ако је песник поистоветио судбину сељака са реком „која протиче од извора до ушћа као река” онда можемо закључити да се ради о реци као утабаном путу којим треба ићи од рођења до смрти, а такав пут је животни пут ратара. Јасно

⁶³ „Свака појава може се сматрати хијерофанијом уколико на особен начин изражава модалитет светог и неки тренутак у његовој историји, то јест преноси нам један од безброј доживљаја светог” (Elijade, 2011: 22).

је онда да за потомке који од те реке беже и граде куће даље од ње, песник каже да се клањају златном телету, јер њима непрекидно враћање у време првих почетака не представља више светост којој се у свакодневном животу треба изнова и изнова враћати.

Да се Ковач цео живот враћао размишљањима о првородном греху и обавезама које човек на рођењу добија поставши члан одређеног друштва, сведоче и наредни записи из његових дневника. Чланак под називом *Спецшколи*⁶⁴ навео је Ковача на овакво размишљање:

Одгајање детета изискује неговање у њему радних навика, учење детета да се суздржава од сопствених жеља и осећања. Суздржавање је способност човека да сам себи нареди, ускрати, забрани.

Хришћанско васпитање то обавезно захтева од верника. Хришћанска наука чак и за атеисте може да вреди као наука о понашању јединке према свом телу, души, друштвеном опхођењу. Ако јој чак одузмемо њен сакрални, божански карактер, извор из којег она потиче је искрена вера у човека, па ако тако схватимо ту науку и ако се будемо држали ње, Бог ће бити увек с нама и уз нас, без обзира да ли ћемо се називати верницима или атеистима⁶⁵.

Сб 31 I 87

Човек без става – једрилица је без кормила, па кад је море мирно, врти се у месту, а кад ветар дува, плива онуда куда је ветар носи.

Нисам ја измислио ово поређење, али што више старим, све га јасније осећам⁶⁶.

2. IV 95

Мир у души – то је слобода

Мир у души сачувао би Адам кад би се слободно определио за оно што му је Бог саветовао – за сазнање добра. Он то није урадио. Одлучио се за сазнање и – зла. И тако сад од Адама – првог, до Адама – последњег, остаје на вољи одлучивање о избору – слободе. А овај избор је најтежи, најопаснији и најризичнији.

Вратићу се још једном Шевченку, човеку који је посебно био, рекао бих, изабран од Бога да за украјински народ оно што је за човечанство био – Христос.⁶⁷

⁶⁴ Аутор чланка је Г. Сљусаренко, а објављен је у часопису *Україна* 1/87.

⁶⁵ *Преса*, 14. стр.

⁶⁶ *Преса*, 26. стр.

О васкрсавању – св. Павле у овом првом послању, управо у овој 15-ој глави тумачи фундаменте хришћанске вере, па због тога записујем оно што ми се чини да је најважније како би човек био уверен да оно у шта верује није химера, већ истина.

[...]

„Тако је исто са васкрсењем мртвих: сеје се (зрно) што трули, које у нови живот прераста” (42)

„Сеје се цело тело обично, а постаје тело духовно” (44)

„И, ево, открићу вам тајну: нећемо сви ми заспати, али ћемо се сви променити” (51)

„Јер мора се оно што је подложно труљењу обући (променити) у оно што не трули, а смрт ће се тако обући у бесмртност” (53).

На основу оваквог тумачења феномена умирања и васкрсавања, ми још увек не откривамо тајну због чега је све ово око нас такво какво јесте и ми у њему постојимо, али барем мени мислим да је јасно и због тога верујем:

а) да је човек створен од земље и Духа,

б) да је Дух она искра живота удахнута у пепео материје, где има услова да жари или пали, распаљује и светли,

в) да Онај који је удахнуо ту искру, омогућио је човеку да је дели, умножава и преноси је увек у нови пепео,

г) да је нешто на почетку удахнуло животну искру, а посебно у човека је тад настао, назовимо га – „првородни грех”, који је омогућио на Земљи само човеку способност стварања – „спознавања добра и зла”, а човек је тај посебан духовни дар онда почео да злоупотребљава....”⁶⁸.

Пт 2. IX 1994

Књигу „Постања” сачувао је и предао хришћанима јеврејски народ. Данас нико од оних који су упознати са историјом Земље неће веровати да је на земљи и на тим

⁶⁷ *Записи 1995*, 21. стр.

⁶⁸ *ЧС 43 „Нови завит” „Посланија” и „Одкровеније” – рок 1996/98*, стране у овом дневнику нису нумерисане.

местима било управо онако како пише у Библији. Прошлост је ту испричана – доступно човековом разуму⁶⁹ и могућностима спознања.

Тајна је у томе због чега је Богу било драже да погледа жртву Авеља. Тајна због чека Каин, тај први Евин син, зна да ли је први човек рођен, а не створен био – проклет. И због чега? Због тога што није летео по пашњацима и чекао да га овце хране, већ је радио тежак посао како би дошао до дарова Земље? Да ли је његов грех био у – гневу, у зависти што је Бог неправедан био кад није ценио искрени труд, свакако тежи од Авељевог⁷⁰.

Сб. 3 IX 1994

II Библија, историја јеврејског народа, рађања и смрти у породици Адама и Еве, а почиње заправо од Сифа (и Ешоха) (Књ. пост. 4/25, 26) Авељевог брата. А Каин и његово потомство требало би да представља онај – неизабран народ – пагански народ – пагански који је носио знак проклетства због Каиновог греха.

Потомци Каинови до данас носе проклетство Каиново пошто је убио брата, не због тога што је радио тежак посао, већ због тога је сам судио брату и тако започео први рат као последница ЗАВИСТИ, БЕСА и мржње. Касније је ту судбину доживело и Сифово племе.

Прича је одело, а њена срж је суд Ствараоца над оним што је у злу зачето, па је као такво у себи носило одређене негативне особине Духа: зависти, гнева, мржње, које су учиниле злодело. Христос је и дошао како би исправио оно што је било у Библији погрешно схваћено, а погрешно га је схватио и сам „изабрани народ” који се прогласио сам за таквог и у тој гордости због свог првенства пред лицем Божјим, добио је и сам печат Каинов и протеран је по целом свету.

Бог није слуга ниједном народу, па ни изабраном. Он је Отац и Господар и Каиновом и јеврејском и српском народу. Каинов род је рехабилитовао Отац пославши на земљу Сина, а с тим је дао сазнање о свој горчини номадства изабраним народима који су погрешно протумачили својим потомцима да је Бог више волео пастира, номада од (мрзео је) радног сељака. Бог није трпео зло у Каину – зло зависти и мржње⁷¹.

⁶⁹ Сва подвлачења у овом и у наредном запису су Ковачева.

⁷⁰ *Вира*, 10. стр.

⁷¹ *Вира*, 11–14. стр.

[...] И тако сад у овом тренутку размишљаам о значењу појма слобода, а сматрам да она постоји:

Бог је Адаму оставио на вољу, значи, дао му је слободу одлучивања. Бог му није рекао: „Ја ћу те убити ако не послушаш, или просто не смеш... Бог га саветује, опомиње га да ће себи направити зло ако се послужи својом слободом по својој вољи.

Остало је онако како је било на почетку, човеку је остављена слобода, он је слободан да се одлучује за добро или за зло, али онда мора да сноси и последице, ако ту своју слободу искористи за зло.

То се односи на слободу човека у доношењу одлука о себи и својој сопственој слободи. Он тако и ради, а зло у свету за човека постоји, он најчешће своју слободу користи на погрешан начин: жели да прилагоди својим потребама Закон, а то без казне не иде.

„Искрени човек – мир је у души” (ЈС, стр. 65)

Мир у души – свест је о томе да имаш слободу одлучивања, али и добровољног опредељивања за Закон добра.

Сваки покушај човека, друштва, власти, цркви, да прилагоди Закон Апсолута, који је постављен и дат нама на одлучивање, води у пропаст – то је обмањивање масе, народа, света које ће се кад-тад осветити...⁷².

Ут. 28. 12. 1999

Мој став – верност прецима, вери, народу, дужност је и част. А част се новцем не може купити⁷³.

Текст који је Ковач написао поводом 250-годишњице од досељавања Русина у Бачку сведочи о поруци коју је овим путем послао својим сународницима, а која се односи на очување свог народа.

Каква ће нам судбина бити, зависи највише од нас самих. Да ли ћемо раскопати обале или ћемо се улисти у туђе воде, да ли ћемо сићи са правог пута, на путеве који нас воде ка ватри наших непријатеља и тамо се одрећи своје вере и свог народа као Петро Христа? Да ли ћемо отворити трговину са верским осећањима поред наших храмова да бисмо на празноверју стицали имовину? Да ли ћемо преценити себе, па помислити да ћемо од наше оазе моћи да створимо чаробно

⁷² *Записи 1995*, 18–20. стр.

⁷³ *Руснаци* (8. IX 1999–6. IV 2000), ЧС 33, 107–108. стр.

језеро, а претворити га у бару, јер језеро и реке морају имати изворе из којих добијају живу воду?

[...]

Штитови наши, на будућој етапи треба да буду: наша русинска вера у Бога, извора нашег постојања и у Народ, извора нашег земаљског боравка.⁷⁴

Садашње време у Ковачевом миту је време несугласица. Можемо рећи да је то време хаоса, нарушених система вредности који владају у Космосу, а однос између потомака и предака отвара вечито питање у Ковачевим делима: да ли су потомци достојни својих предака. Управо о разлици у начину на коју мит доживљава модеран човек за разлику од традиционалног човека, говори М. Елијаде, где начин на који он дефинише овај однос модерног човека према миту управо јесте однос потомака према прецима, а тиме и према митским праузорима у оквиру Ковачевог мита.

Док се модеран човјек, сматрајући се резултатом одређеног тијека опће повијести, не држи обавезним да је упозна у њезиној целокупности, човјек архаичних друштава је приморан не само да се присјећа митске повијести свога племена већ да је већим дијелом и од времена до времена оживљава. Ту захваћамо најважнију разлику између човјека архаичних друштава и модерног човјека: неповратност догађаја која је за другога важно обиљежје Повијести, први и не замјећује (Elijade, 1998: 12).

Још једна важна одлика односа човека традиционалних, архаичних друштава према миту, а о којем такође сведочи Елијаде, јесте чињеница да традиционалан човек који живот кроји према митским праузорима схвата да се „упознавањем мита упознаје „извор”⁷⁵ ствари, и тада се њима може овладати и руководити по вољи; не ради се о „извањској”, „апстрактној” спознаји, већ о спознаји која се „проживљава” путем ритуала, било свечаним причањем мита, било изводећи ритуал којем служи као оправдање” (Elijade, 1998: 16). Једно од основних ставова које Ковач провлачи кроз своја дела је „да се старији причешћују прошлошћу, а млади се лако свог корена одричу” (Тамаш, 2009: 148). Веома важно

⁷⁴ Текст је писан на писаћој машини, не пише да ли је негде објављен. Написан је у Новом Саду 1. X 94.

⁷⁵ „Извор” значи две свари у митологији. као садржај неке приче или митологеме, он је „постављање темеља”; као садржај неког чина, он је заснивање” (Kerenji, 2007: 27).

питање које је Њаради отворио у свом раду у ком анализира Ковачев циклус песама о Адаму, питање је односа између предака и потомака, које је још један кључни мотив у Ковачевом миту.

Потомство се удаљило од Земље мајке. То Адам Стари не може да опрости потомству. Он је свестан да су заједно са њим и потомци протерани из Раја. Видимо да Адам Стари има два лица: на једној страни је брига за потомство, а на другој осуђује потомство што се удаљило од мајке Земље (Њаради, 1988–1989: 85).

Питања која Њаради у свом раду покреће су питања апокалипсе и идеал среће. Он закључује да је идеал Адама Старог идеал среће русинског народа и да, пошто су се потомци удаљили од земље, Адам Стари пророкује да ће настати апокалипса. „Наступиће апокалипса због тога што је потомство преценило своје знање. Апокалипса је човек садашњи који се одваја од Земље, који верује само у моћ свог разума и технике, који не поштује своје корене и традиције” (Њаради, 1988–1989: 86).

Можемо рећи да управо различито схватање идеала среће отвара питање апокалипсе, а тиме и питање односа између предака и потомака. Однос између генерације предака и потомака представља узрок сукоба у садашњем времену Ковачевог мита. То је опозиција која се темељи на питању идеала среће који није једнак за претке и потомке. У Ковачевом миту преци и потомци не морају бити удаљени једни од других генерацијама, већ је најчешће реч о односу очеви – деца. Очеви тако представљају генерацију предака за коју је идеал среће живот на земљи и од земље, док за генерацију деце или потомака, идеал среће није суштински повезан са земљом. Због тога генерација очева садашње време, односно време својих потомака, види као време апокалипсе. Ослањајући се на Мирчу Елијадеа, време апокалипсе у Ковачевом миту можемо назвати Хаос, а хаос увек претходи стварању космоса или његовом обнављању.

Отцепити се од земље, значи одвојити се од жиле хранитељице, ишчупати корење који те држе за фундаменте твог људског бића, значи пустити се по лошем путу, запоставити прадавна правила и законе природе и људског живота у њој, а то

истовремено значи нарушавање мерила части, поштовања, вредности које су нам рођењем и васпитањем урођени (Гарди Ковачевич, 1988–1989: 61).

У Ковачевом миту необрађивање земље представља понашање које није прихватљиво, а оно је присутно код млађих припадника русинског народа. Удаљавајући се од земље, они почињу да живе у хаосу, јер нарушавају поредак успостављен у Космосу, а једини Космос у овом миту је онај који се темељи на правилном односу према земљи, завичају, родном дому, свом народу, језику, вери и традицији.

2.3.13. Мотив повратка мајци Земљи

Мотив повратка мајци Земљи дотакли смо у поглављу о мајци Земљи и о првородном греху. Ова три мотива у Ковачевом миту чине целину, а значење једног од њих расветљава значење преостала два. Митом о вечном повратку Елијаде се бави у истоименој књизи (Elijade, 2007) и у књизи *Rasprava o istoriji religija* (Elijade, 2011). Отварајући ову тему, он тумачи начин на који се поимање времена разликује унутар тзв. примитивних заједница и унутар заједница савременог западног човека. Примитивне заједнице разликују свето од световног времена, те за њих време није хомогено, док је за савремену свест време хомогено и не постоји свето време којем се непрекидно враћају (Elijade, 2011: 453).

Израз „хијерофанијско време”, као што ћемо то ускоро видети, обухвата веома различите појаве. Оно може значити време у којем се обавља неки обред, те које је управо стога свето време, то јест време које се битно разликује од претходног световног времена. Оно се може односити и на митско време, које се враћа кроз обред, а онда реактуелизује чистим и једноставним понављањем радње с митолошким праузором (Elijade, 2011: 453–454).

Мит о вечном повратку у поезији украјинске песникиње Вире Вовк анализирала је Олга Смољницка, а поступак који је применила у анализи погодан је и за анализу истог мита у Ковачевом делу. Смољницка каже да лирски јунак песникиње чије дело анализира, одговара дефиницији коју даје Мирча Елијаде, јер се тај јунак идентификује са својим претком (Смољницка, 2016). Осим тога, Смољницка примећује да хероји В. Вовк граде небески центар на земљи, док ми у

Ковачевом делу такође учавамо мит о изградњи раја као микрокосмоса по узору на стари завичај са његовим језиком, веровањима и традицијама. „Херој се враћа или настоји да се врати у свој локус, у Украјину” (Смољницка, 2016: 88).

Понављање радње с митолошким праузором у Ковачевом миту препознајемо код Ковачевих јунака земљорадника. Насупрот њима налази се генерација њихових потомака, чија свест о времену одговара свести савременог западног човека који не живи живот према митском праузору. „Периодични повратак означава као прво коришћење неког митског времена које се претвара у садашње. Сви обреди имају ту одлику да се одигравају сада, у овом тренутку” (Елијаде, 2011: 458). Обрађивање земље, које се сваке године понавља, за Ковачеве јунаке представља тај периодични повратак у митско време. „Путем сваког обреда, те у складу с тим, сваком важном делатношћу (лов, риболов), примитивни човек улази у „митско време” (Елијаде, 2011: 460). „Све оно што није повезано с тим делима, што нема надљудски образац, нема ни посебног назива, нити важности” (Елијаде, 2011: 462). За Ковачеве јунаке који се баве земљорадњом, обрађивање земље најважнија је делатност и за њих представља смисао живота.

Хетерогеност времена, његова подела на „свето” и „световно” претпоставља не само „прекиде” у профаном трајању који се остварују периодично тако да се у њих може „увући” свето време; она претпоставља да су таква укључивања светог времена повезана, тако да се може рећи да престављају континуирано трајање (Елијаде, 2011: 456).

У обрађивању земље које представља периодични повратак у митско време видимо борбу Ковачевих јунака против световног времена. На основу тога јунаке који живе мит препознајемо као припаднике традиционалних друштава према Елијадеу. „Религиозни човек живи две врсте Времена, од којих се оно значајније – свето Време – представља у неочекиваном виду кружног, поновљивог и повративог Времена, неке врсте вечне митске садашњости што се повремено успоставља посредством обреда” (Елијаде, 2003: 111). Насупрот њима налазе се њихови потомци, који из угла својих предака односно родитеља, живе профаним начином живота. Припадници генерације потомака не обнављају митско време, па њихови родитељи живот своје деце виде као обесмишљен. Из аспекта тако различитог

схватања живота израста опозиција преци-потомци. „Живећи” митове, излазимо из свјетовног времена, појављујући се у квалитативно различитом „светом” времену, које је истодобно примордијално, али и бескрајно повративо” (Eliade, 2004: 20). Улазак јунака у митско време и простор у Ковачевом делу илустроваћемо примером:

Кад прелази преко дворишта, савијајући колена, као да је несигуран на тим ногама, а то испуцано стопало, широко, поцрнело, леже на целу стопу, па имаш утисак да по дворишту не пролази садашњи, него предискосни човек са рукама увек спремним да прихвате камен или секиру, увек у неком положају као да са сваке стране вреба опасност. Само на њиву кад је излазио – као да се мењао. Ходао је по њој као по цркви, тихо, полако, равномерно... На њој – зачудо – никад није журио... (Ковач, 1970: 33).

Чин уласка јунака на њиву описан је као прекид између два света и два различита времена. Управо је то разлика између световног и сакралног времена. За земљорадника је ступање на њиву улазак у свети време-простор, а писац је његов ход на њиви упоредио са ходом у цркви, тај ход је смирен, тих и равномеран. „Проучавајући традиционална друшта нешто нас је посебно запањило: њихова побуна против конкретног, повијесног времена, њихова носталгија за периодичним повратком у митско доба почетака, у Велико Вријеме” (Eliade, 2007: 9). Ковачеви јунаци који живе мит заиста су јунаци који се боре против конкретног историјског времена, а у животу их одржава начин живота уређен према архетипским узорима, односно прапрецима из времена првих почетака.

Периодично обнављање, у више или мање јасном облику, а нарочито у повијесним цивилизацијама, претпоставља ново Стварање, то јест, понављање космогонијског дјела. Та замисао о периодичном стварању, то јест, цикличном обнављању времена, поставља питање докидања „повијести” (Eliade, 2007: 71).

Важно је нагласити да Елијаде истиче улогу владара чија је основна мисија да регенерише време. „Ради се о свједочанствима најстарије „повијесне” цивилизације у којој је владар играо значајну улогу, будући да се сматрао сином и намјесником божанства на земљи, и као такав био одговоран за правилност ритмова Природе, те за благостање цијелог друштва” (Eliade, 2007: 74).

Настојећи да изгради нов микрокосмос у свом миту, Ковач преузима мисију посредника између бога и својих сународника, а његову улогу као писца и учесника свог мита можемо посматрати као улогу владара у наведеној интерпретацији Елијадеа. Међутим, код Ковача та улога није произашла из жеље за владањем него из искрене жеље да води свој народ ка спасењу и вечности.

На врло пространом подручју сусрећемо сијање зрња у доба прољетног еквиноција (сјетимо се да је у великом броју цивилизација година започињала у ожујку), а то се увијек повезивало с пољопривредним церемонијама. Но, драма вегетације укључена је у симболизам периодичног обнављања Природе и човјека (Elijade, 2007: 83).

У Ковачевом стваралаштву занимљиви су примери попут оног у приповеци *Глибоки корени*, када главни јунак, припадник генерације млађих чланова русинске заједнице, постаје свестан значаја потребе за обновом живота, а која се дешава у пролеће, што можемо схватити и као обнављање живота у симболичкој равни, које сугерише вечиту обнову природе, а тиме и човека ратара, који је дубоко повезан с њом. Након напуштања земље и родног дома и лутања у туђини, син уочи пролећа схвата значај родне груде и враћа јој се, чиме се остварује његово освешћивање и о значају очувања традиције, језика и културе⁷⁶.

Што се тиче „примитивних” друштава која још живе у рају архетипова, а вријеме опажају само биолошки, не допуштајући му да постане „повијест”, то јест, не дајући му да се његово разорно дијеловање одрази на свијест и покаже да су догађаји неповратни – та примитивна друштва периодички се обнављају изгоном „зала” и исповиједањем гријеха (Elijade, 2007: 96).

Зло је у Ковачевом миту све оно што нарушава уређени космос, а исповедање греха тренутак је у ком они његови јунаци који својим начином живота излазе из оквира уређеног Космоса, схватају да је за њих прави пут ипак онај који влада у космосу. Космос у Ковачевом миту нарушавају углавном припадници генерације потомака који не поштују неписане норме према којима је уређен космос у ком су их родитељи одгајали. Напуштање уређеног Космоса дефинисали

⁷⁶ „Стари људи кажу да откад је света и века, на данашњи дан се састаје зима с пролећем” (Ковач, 1987: 25). Шира анализа ове приповетке налази се у потпоглављу Процес сакрализације.

смо у потпоглављу Мотив првородног греха, који у Ковачевом миту означава непоковање додељеној ратарској судбини, односно необрађивање земље или њено напуштање и одлазак у туђину. „Према томе, уочавамо да је понављање стварања свијета колективним обнављањем, код народа који су створили повијест, попримило огромну важност” (Elijade, 2007: 97). Ковач својим делима тако поручује да је вечни живот његовог народа могућ само уз непрекидно обнављање, како појединаца, тако и на нивоу колектива, а код оних припадника који, према Ковачу чине првородни грех у оквиру његовог мита, исповедањем тог греха.

Слушајући приповиједање мита о козмогонији (иза којег слиједи причање митова о поријеклу) и контемплирајући слике од пијеска, болесник је избачен из профаног времена и улази у пуноћу примордијалног Времена: вратио се „натраг” све до исходишта Свијета и тако присуствује козмогонији... Он заправо у правом смислу ријечи *поновно почиње* свој живот (Elijade, 2007: 106).

Као аутор мита, Ковач је приповедач који својим сународницима поручује како треба живети и како обновити свој живот не препуштајући се историјском времену, што илуструје приповетка *Тополя*, која ће бити анализирана у овом потпоглављу. Овде наводимо само кључни цитат који сведочи о Ковачевој поруци о потреби обнављања живота:

Људи ће хтети да живе изван закона, а живети изван закона или против закона не може се без казне. Срећу траже људи као скривено благо негде у свету, а нађу га некад тамо одакле су кренули у потрагу за благом. (Ковач, 1987: 89).

Елијаде закључује да архаична друштва имају потребу да се „поништавањем времена периодично регенерирају” (Elijade, 2007: 108).

Било да су колективни или индивидуални, редовити или се догађају повремено, обреди за обнову увијек у својој структури и у својем значењу садрже елемент регенерације помоћу понављања архетипског чина, обично чина стварања свијета. Оно што нас у првом реду занима у тим архајским друштвима јест укидање конкретног времена, те, дакле, њихова анти-повијесна тенденција (Elijade, 2007: 108).

Обреде обнављања у миту који анализирамо препознајемо у понављању примордијалног чина, односно у сваком чину обрађивања земље код јунака који

свој живот уређују према митским праузорима. „У овом смислу може се рећи да је религиозни човјек „примитивац“; он понавља дјела некога другог и тим понављањем непрестано живи у безвременској садашњости” (Elijade, 2007: 109).

Можемо уочити да у свим тим лунарним козмичко-митолошким концепцијама превладава циклични повратак онога што је било прије, једном ријечју – „вијечни повратак”. И ту наилазимо на мотив понављања архетипског дјела које је пренесено на све планове: козмички, биолошки, повијесни, људски, итд. (Elijade, 2007: 112).

Значајно је Елијадеово сведочење о значењу мита у оквиру друштва којем тај мит припада јесте чињеница да казивање космогонијског мита као модела према којем треба живети, може помоћи онима који су се од мита удаљили да обнове свој живот, тј. да га поново започну (Elijade, 1998).

Сви лијечнички обреди о којима смо говорили теже повратку почецима. Чини се да за архаична друштва не може бити обновљен, него само поновно створен повратком почетка. А „почетак” *rag excellence* је чудесно избијање енергије, живота и плодности до којег је дошло за вријеме Стварања Свијета” (Elijade, 1998: 24).

Осим тога што вечни повратак мајци Земљи препознајемо код Ковачевих јунака земљорадника у свакодневном раду на њиви, препознајемо га и у повратку мајци Земљи након смрти. У симболичкој равни мотив вечног повратка видимо и у Ковачевом позиву на освешћивање о значају родног дома, породице, свог језика, вере и предака, што он сматра извором живота.

Песма *Осаменосц* (1985) отвара питање вечног повратка, а порука је упућена деци, односно генерацијама које долазе.

Рошніце, рошніце дзеци мойо,
квитніце, плоди приношце,
зоз гніздох своїх, кед сцеце,
ширцом по швеце летайце,
лем, дзе ви не були,

на место родзена свойого
не забувайце.
Не забувайце стебло того
Зоз хторого сце повирастали,
на жили глібоки з хторима сце
перши животни соки пили.
На жем хтору сце зоз свою
дзецинску босу ногу гажели,
на родичох своїх вистатих
хтори вас у больох чежких
до швета широга випровадзели.
Бо шицко здобуц можеце:
и богатство, и красу
и славу швета того,
лем, паметайце,
Чежко жиц там
Дзе, кед попатриш,
Нігдзе – свойого.

1956/1983. (Ковач, 1985: 12).

У симболичкој равни родна грудa представљена је стаблом и дубоким жилама којима се упијају први животни сокови из земље. Мотив корена код Ковача представља укорененост у земљу, али, на симболичком нивоу, и у традицију свог народа. Ослањајући се на Елијадеа, могли бисмо рећи да Ковач у свом миту пева о дубоко архаичном друштву које смисао живота види у вечном повратку на почетке, па макар тај повратак био само симболички, освешћивањем о свом пореклу. Симболично је и представљање дома као гнезда, јер у многим Ковачевим приповеткама срећемо управо слику ластва и њихових гнезда које симболишу децу

и одлазак из родних домова. Мотив вечног повратка мајци Земљи препознајемо и у следећем запису из Ковачевог дневника:

Понедељак 20 VII 1964

[...]

На туђем... Данас сам почео да пишем већу приповетку, или чак роман аутобиографског карактера, а на тему која је вечна и неисцрпна: Деда се бори за дом, па умире у туђини, сам се борио за земљу па је добио на – гробљу, унук се борио за земљу и – земља га је сахранила⁷⁷.

Да човек тежи да се врати својој мајци Земљи, сведочи и Ковачева песма *Ту* (1976).

Ту прадідо, и дідо и оец
тоту масну груду преврацали,
од ней хлеб и цеплоту доставали.

Тота грудa чарна
осух им били
и дзеци дала.

Тота иста грудa корава
предкох добрих моїх
Знова назад вжала.

Ту їх младосц и радосц,
ту родзина моя,
сушеди, познати, людзе...

Ту и моя коліска була,
та ту и мой гроб най будзе.

1976. (Ковач, 1985: 11).

⁷⁷ ЧС 10, *Школски дневник 1963–64 (ШД 63)*, 404. стр.

Прецима је ова земља дала децу, као и њих саме, они су се назад земљи вратили, а жеља за вечним повратком избија у тренутку повратка на место рођења на крају песме: *Ту и моя коліска була, / Та ту и мой гроб най будзе.*

Да у Ковачевом миту делује кружно време уверавамо се и на основу песме *Час одходу* (1983), из циклуса песама о пролазности времена. Управо у тим песмама Ковач отвара питања о крају свог живота. Човеков живот овако описује:

[...]

Живот човеков як капка дижджу:

зоз хмари спадне, слунко осуши.

Слунко осуши и знова дзвигне,

до новей хмари заш ме нажене.

Хмара ме спуци гу жеми знова

и так предлужим вичне кружене.

1983. (Ковач, 1985: 105).

Поређење човековог живота са капима кише не среће се само на овом месту у Ковачевим делима. Књига Ковачевих аутобиографских записа носи наслов *Капка по капку живот одцека*⁷⁸, а у циклусу песама о Адаму живот Русина писац је упоредио са реком⁷⁹ која, ако живи према датим назорима, има јасно уцртан пут. Деловање кружног времена и вечни повратак мајци Земљи читавају се на крају песме, где песник враћање у утробу земље експлицитно назива вечним кружењем.

Мотив повратка мајци Земљи проналазимо и у приповеци *Красна ешень*: „Ма како високо и како далеко људи беже од земље, ипак јој се, пре или касније, враћају” (Ковач 1983: 82). Наредни примери показују како је Ковач развијао овај мотив кроз своја књижевна дела:

⁷⁸ *Кап по кап живот отиче.*

⁷⁹ „у клизавим временима, треба на клизавом месту наћи одговорне карактерне мушкарце који ће моћи да допринесу и смире и усмере реку, да она не постане [...] а онда велика вода, а онда [...], а онда блато, а онда ништа. Да река даље тече својим током и да улива своје воде и своје силе у јачу реку а онда у наше море” (*Дньовнік од 10-VII-1956 до 15-9-1957*, 93. стр).

Питања о животу је много и сви се некако своде на једно основно: да ли је он, Јаков Жедљар, могао спречити живот да њега, човека, не откине са гране једног стабла у једном крају света као обичан лист и носи као ветар по свету да би га, под старост, болесног, пожутелог, увенулог, донео поново на ово место где се једног пролећа или лета, појавио на свету да би, на овом месту, у истом овом крају, био поново враћен у исту ову земљу. Дрво ће можда једно дуже време моћи да живи, али ће и оно једног дана завршити свој круг и с њим ће бити исто што и с листићем, исто то враћање у ову земљу из које је израсло (Ковач, 1983: 123).

Мотив повратка мајци Земљи појављује се и у песми *Гробаре* (Ковач, 1985):

[...]

Вони шицко:

цо прежите,

цо згнїте,

цо заражене,

цо скалїчене

ховаю.

Мацери жеми

назад на преробок,

за нове будованє врацаю (Ковач, 1985: 61).

Ковач јасно представља Земљу као мајку Русина, међутим, на највишем односно универзалном нивоу свог мита, он Земљу представља и као мајку свих људи. Јасно је то препознатљиво у песми *Ми дзеци жеми* (1985).

[...]

Сцем зоз писню ясно повесц:

живот лем жеми же ми длужни,

ей го и даме,

а кральох, князох, владарох, газдох,

право на жем цо покладаю,
не признаваме.

Повесц сцем з любову людзом,
чарним червеним, жовтим, билим,
швета велького,
же шицки вони лем дзеци власни
жеми мацери, оца слунка
препреясного.

1984. (Ковач, 1985: 32).

Аутор се обраћа читаоцима попут гласника, преноси им вест коју жели да сви чују. Ковач поручује да смо ми, људи, за свој живот дужни мајци Земљи. Он наглашава да само земљи признаје власт, чиме још једном доказује да у његовом миту Земља мајка представља центар око којег се формира свет и живот његових јунака. Закључуемо да је у Ковачевој приповеци *Тополя*⁸⁰ (1987) на најлепши начин литераризован и заокружен мит о вечном повратку.

Вечно је на свету само кружење. Кружи земља око сунца, кружи сунце око другог већег сунца, круже око тих сунца и невидљиви светови, а на тим световима ко зна колико и ко зна каква кружења... Разлика је само у томе што земљи и ветру, води и ватри почетак кружења не знаш, а ономе што је човек урадио и створио почетак се зна. Изађеш на стазицу (путић) испред своје капије, она те одведе на крај села, а тамо те чека нови пут. Тај нови пут је повезан са другим, трећим и тако продужиш да кружиш по том кружном путу док не приметиш да се ти тим путем враћаш назад ка свом почетку да завршиш круг и, ако буде у теби снаге, да започнеш ново кружење (Ковач, 1987: 85).

Живот као пут који води повратку мајци Земљи централни је мотив новеле *Дорога* Васиља Стефаника, те у подударности овог мотива увиђамо Стефаников

⁸⁰ „Топола је као свето дрво била посвећена Персефони, богињи природе, њеном пролећном буђењу растиња. Осим у митовима, ово дрво се помиње и у историјским народним причама” (Поповић – Радовић, 2010: 190).

утицај на Ковачево дело. О хронотопу пута у Стефаниковој новели Љ. Поповић примећује следеће:

Цикличност пута, који је алегорија животног, очигледна је: одлазак од мајке и враћање мајци, иако мртвој, немој према сузама кајања, али стрпљивој и свепраштајућој, мајци-земљи. *Кад прође сто гробова, стопрви би његов. Приви се уз њега као давно некад уз мајчина недра* (Поповић, 2007: 195).

Л. Коривчак анализира функционалност митологеме пута у лирици М. Черњавског, те нам ова анализа може послужити за сагледавање исте митологеме у Стефаниковом и Ковачевом делу. „Митологема пута спада у низ прототипова који су активно користили песници-модернисти како би открили отуђење појединца крајем 19. и почетком 20. века” (Коривчак, 2015: 94). Коривчак наводи да је мит о путовању најстарији међу митовима и да се његови елементи могу пратити од Библије и лутања јеврејског народа које тамо проналазимо и чије путовање је усмерено ка потрази за обећаном земљом (Коривчак, 2015). Кад је реч о лирици песника у чијем делу Коривчак анализира митологему пута, каже да у животној еволуцији субјекта она игра веома важну улогу и да означава процес самоспознаје унутрашњег „ја” при чему се динамика кретања лирског „ја” остварује у хоризонталној и вертикалној равни. Вертикална раван симболизује духовно усавршавање јунака, док хоризонтални правац митолошког пута представља неизвесност у животу лирског јунака. „Слика хоризонталног кретања у лирици песника најчешће се појављује у контексту хаотичног трагања за судбином” (Коривчак, 2015: 96). Све наведено препознајемо и у Стефаниковој новели и у Ковачевом миту, јер се сликом пута симболично слика судбина хероја. Новела *Дорога* почиње одласком сина од куће, дакле расанком од мајке.

Понављање реплике мајке „Не иди, не иди, сине!” у контексту опраштања звучи као одјек, својеврсно искушење и позив, али и упозорење које ће пратити јунака током целог алегоријског пута и антиципира мотиве кајања, разочарања и повратка, чиме се имплицитно наглашава цикличност пута, а тиме и време-простора у којем се креће јунак, а саму реченицу чини катафоричном (Поповић, 2007: 196).

Пут од куће у Ковачевим приповеткама најчешће води у туђину: „Једном је то жеља да се побегне од сиромаштва, беде, други пут од сутрашњег дана, од ограничавања слободе” (Ковач, 1987: 85). Као пример навешћемо увод у Ковачеву приповетку *Тополя*, у којој се Микола Маљик, након одласка у Америку и заснивања породице у туђини, враћа у своје родно место: „Седи ту на одсеченом пању, старе тополе, на плацу где је некад било двориште, баштица, воћњак и старинска кућица, набијача, са тремом под којим су се, онда кад је он своје кружење започео, ласте гнездиле” (Ковач, 1987: 86).

Много је симболике у овом одломку. Посечено стабло тополе у свест дозива мајчин гроб из Стефаникове новеле *Дорога*. То стабло није више живо, а стабло се налази у дворишту његове родне куће која такође не живи, јер у њој више нема њених укућана. Мотив ластавичјег гнезда у Ковачевом делу је симбол смештен у оквиру сакралног простора и тоpline коју пружа дом. Празно ластавичје гнездо појављује се у дому из ког су деца попут ластавица напустила своје гнездо. Видимо то и у овом примеру, јер се Микола присећа да је у време кад је он своје кружење, тј. одлазак у свет, започео у време кад су се још ластавице гнездиле у том гнезду. Гнезда више нема. Као и у Стефаниковој новели, и у овој Ковачевој приповеци препознајемо освешћивање о значају родног дома које се дешава управо повратком у њега. Код Ковача је јасно осликана и нада у то да ће се живот наставити из семена које се налази поред одсеченог стабла и пожутелог лишћа. „Сад је овде само пањ на којем седи и пожутело лишће пуно семена” (Ковач, 1987: 86).

Кад је он започињао своје кружење, ова стара топола се још на овом пању снажно држала, својим гранама је прекривала пола дворишта, преко тарабе је пружала своје руке ка ливади [...] а сад, овде, на овом одсеченом пању старе тополе приморан је, по ко зна који пут, да се врати на почетак свог кружења и нађе одговор у чему је то човекова срећа? (Ковач, 1987: 86 – 87).

Природа је живела заједно са Миколом док је боравио у родном дому, док је сада, кад се вратио из туђине и затекао само пањ некадашње тополе, слика другачија: „Леп јесењи дан прешао је своје подне и нагиње се ка вечери” (Ковач, 1987: 87). Још једном имамо приказ дубоко повезаног човековог живота са

природом и наглашавање да је радња смештена у јесен и да се спушта вече, што на симболичком плану означава гашење живота. У мислима се Микола враћа у време детињства:

Да ли ће Микола стићи да у мислима обиђе цео свој животни круг док се сенка не наднесе над целом долином? Кад моћ изда тело, мисао је још ту. Њој не смета ни простор ни време. Она у тренутку пренесе човека у прошлост, у време детињства кад човек почне да буде свестан свог постојања. Пренесе га тамо, а онда на својим крилима прелети цео животни круг и врати се на свој почетак. И Микола је сад на том свом почетку (Ковач, 1987: 87).

Управо су ово тренуци освешћивања јунака о значају повратка на сопствене изворе живота. Јунак се присећа и да му је једна жена рекла како неће дуго живети пошто већ говори као одрастао човек и упоредила га са јабуком која је сазрела пре времена, баш као и он: „Он сад види да је та јабука пре времена морала да сазри, јер се у њу увукао црв који је изједао унутрашњост и на бежања, на путовања терао” (Ковач, 1987: 87). Црв је у Ковачевом делу симбол разарања, а на нивоу појединца увек означава оне мисли које побуђују на одлазак из свог завичаја и на заборавање властитих корена. На питање због чега је посадио тополу, а не орах, отац му одговара преносећи му речи свог оца: „она дубоко корен пушта и никаквом ветру не да да је сломи. Због тога ја, видите, својим потомцима баш њу, као опомену остављам. Ако буду паметни, разумеће зашто је њихов прадеда уместо користи лепоту ту посадио” (Ковач, 1987: 87). Топола је дакле, симбол духовне вредности која се преноси са генерације на генерацију. Али, и поред очевих и дединих речи, Микола другачије види свет:

Пошто је отац био стар, а он млад, у очевој глави су били корени, а њему слика лепшег, богатијег, срећнијег света него што га је живео у старом крају, он је кренуо да тражи ту лепшу срећу и другачију лепоту, не мислећи на очеву причу о старој тополи (Ковач, 1987: 88).

На одласку у туђину отац му поручује:

Људи ће хтети да живе изван закона, а живети изван закона или против закона не може се без казне. Срећу траже људи као скривено благо негде у свету, а нађу га

некад тамо одакле су кренули у потрагу за благом. Ако успеју да се врате на свој почетак (Ковач, 1987: 89).

Створивши породицу у Америци, сахранивши једног сина, са женидбом и одласком сина опет у туђину, Микола све чешће размишља о старој тополи и њеним дубоким коренима:

Учинио му се да је то сад његова покојна супруга, да су његови синови ови корени, а да је он овде на туђој земљи одсечено стабло, одсечено ходајуће стабло, без крошње, без листова, на којем штрче само осушене гране. И осетио је потребу, неку јаку жељу да се врати у стари крај под стару тополу и тамо размишља о људској срећи (Ковач, 1987: 90).

Јунак се у туђини осећа као одсечено стабло без крошње и лишћа, дакле без смисла живота и без наде да ће неко продужити његов живот. Још једном се мотив црва појављује: „Да сам тад имао овај разум који сад имам, кад онај црв немира не би чепркао по њему, данас бих и ја у у оваквом, ако не и богатијем, дому седео срећан и задовољан” (Ковач, 1987: 90). Микола је сада свестан значаја родног дома, а на повратак из туђине га је натерала нека унутрашња сила и на крају он схвата:

Човек не завршава свој животни круг тамо где се родио, већ тамо где је своје прве корене пустио, а успомену неће урезати ни топола ни дивља крушка, већ унуци у своје памћење да би опет својим потомцима урезано као успомену оставили (Ковач, 1987: 101).

На овом месту долазимо до сржи Ковачевог мита. Круг живота се затвара повратком мајци Земљи, али да би отпочео нови круг, потребно је да извор живота, тј. свест о својим коренима, пре повратка мајци Земљи буде усађен у свест потомака, јер ће само тако круг наставити вечан живот.

Освешћивање о значају родне земље и родног дома проналазимо и у приповеци *Прекљатство*, до кога Олекса стиже након двадесет година проведених у туђини размишљајући о разлозима због којих људи из родног краја, као и он, одлазе за новцем:

Тамо мисле да је имање, новац, богатство, срећа, па трче за њим у свет, као и ја што сам бежао. [...] А кад га имају у рукама, онда одједном схвате да су преварени, да су бежали за оним за чиме није било потребно бежати (Ковач, 1983: 233).

И каснији Ковачеви записи само потврђују оваква његова размишљања о животу. Књига *Капка по капка живот одцека* (1988) доноси нам Ковачеве записе који обухватају период од његовог најранијег детињства, преко описивања осећаја да је у свом послу туђ међу својима, али и приватних сусрета са разним људима који су га подстакли на различита размишљања о животу. У једном од записа о свом рођаку, написао је: „Земља га је на свет дала, земља га је назад и узела”. У књизи аутобиографских записа *Длугока драга номадска* (1990) препознајемо Ковачев став о томе да му је земља мајка:

А, иако сам рођен ту где су рођени и моји преци, иако мислим ту и кости мајци Земљи на чување да предам, јер је она, мајка Земља, свима нама мајка, увек дотле док у памћењу чувам овај трновит пут којим су моји даљи и ближи рођаци прешли (Ковач, 1990: 8).

Да у Ковачевом миту влада кружно митско време, као и да је то уједно и мит о вечитом повратку, још један пример налазимо управо у овој песми:

Же живот вична пременка и вичне рушане,
и вични одход и вичне, лем нове – врацане (Ковач, 1989: 20).

Месечни додатак КУЛТ у Руском слову (22. октобра 1999), био је посвећен 90-годишњици Михајла Ковача. У њему су објављене четири песме о номадској судбини Русина, а оне нису обухваћене у објављеним Ковачевим збиркама поезије. У песми *Номадски дзеци* (1997) наилазимо и на мотив повратка мајци Земљи:

Бо закон еден на жеми у цалей вселени:
пременка вична по хторей шицки жиц осудзени.
При матки жеми дзелїдби нет: то мойо, то цудзе.
И цело тото цо вона дала, заш ей будзе.
Лем чом вец шицки номади жаль вельки вше маю,

кед длуство свойо у цудзим краю – жеми врацаю?

(Нови Сад, 15. VII 1997)

О мајци Земљи песник говори као о мајци свих људи, а истовремено наглашава значај родног краја и човекову жељу да у родном крају заврши свој животни круг. У тексту који је Ковач написао поводом 250-годишњице од досељавања Русина из Хорњице, читамо и следеће: „Бог и народ, цело врацаю мацери жеми”.

Вечни повратак мајци Земљи препознајемо код Ковачевих јунака земљорадника у свакодневном раду на њиви, међутим, препознајемо га и у враћању мајци Земљи након смрти. У симболичкој равни мотив вечног повратка уткан је и у Ковачев позив на освешћивање о значају родног дома, породице, свог језика, вере и предака, које он сматра извором живота.

2.4. МОТИВ СЕОБА*

Мотив сеоба Русина врло је чест у стваралаштву Михајла Ковача. Најчешће је реч о тзв. секундарним сеобама из Руског Крстура и Куцуре у друга места у Бачкој и Срему у XIX веку⁸¹. Међутим, у аутобиографском запису *Длугока драга номадска* (1990), историјском есеју *Селїдби и дзелїдби* (1990), као и одабраним Ковачевим дневничким записима, сеобе су сагледане много шире, односно од времена првих сеоба из „старе” отаџбине Русина. У овом поглављу показаћемо како записи из дневника, наведени аутобиографски записи и историјски есеј заједно са његовим књижевним делима чине неодвојиву целину коју повезује мотив сеоба. Представићемо Ковачев поглед на сеобе као одлучујући тренутак у животу Русина, као и његову поруку како да и након сеоба његови сународници сачувају свест о свом пореклу, да пренесу традицију, језик и веру у

* Ово потпоглавље допуњен је део рада *Номадска судьба Руснацох у миту завичаю Михайла Ковача*. Рад је наведен у Литератури.

⁸¹ „Тражећи земљу и лакше услове за живот, од самог почетка XIX века кренуо је талас организованог исељавања многих породица из Крстура и Куцуре у више насеља у Бачкој и Срему” (Рамач, 2007: 195).

нови простор како би се тај нови простор сакрализовао, а свест пренела на будуће генерације.

Мотив сеоба у Ковачевом књижевном стваралаштву заузима важно место јер представља кључ за боље разумевање назора овог русинског књижевника, многих других мотива и поетских слика, као и његове дубинске везе са митолошким начином размишљања. Овај мотив подразумева напуштање једног, свог простора, и одлазак у други, туђ простор. У овом поглављу биће анализиран мотив везаности за завичај у ширем смислу, који подразумева и свест о сопственом националном идентитету, те ће се показати да је код Ковача везаност за завичај комплексан појам.

Увидом у писмо Олексе Хорбача Ковачу из 1959. године, у ком Хорбач саветује Ковача о украјинским писцима које би требало да чита и од којих би требало да учи, као и о начину на који би Ковач могао да побољша своја књижевна дела, проналазимо путоказ за праћење развоја Ковачевог стваралаштва. Записи из дневника који су настали након Хорбачевог писма доказују да је Ковач прихватио његове савете, што је драгоцену сазнање и разоткривање пута настанка развоја читавог Ковачевог опуса. Кад је реч о мотиву сеоба, увиђамо да је најјачи утицај на овај мотив у Ковачевом миту завичаја имао Васиљ Стефаник⁸², те ћемо приказати и паралелу међу делима ова два писца.

Јавности је познато седамнаест писама из кореспонденције Михајла Ковача са украјинским лингвистом Олексом Хорбачем у периоду између 1953. и 1968. године⁸³. За илустрацију горе наведеног кључно је писмо које је Хорбач упутио Ковачу 14. марта 1959. године, а које сведочи о Хорбачевим саветима Ковачу да чита Васиља Стефаника.

2.4.1. Стефаник–Ковач (мит о завичају)

У Ковачевом дневнику под називом *Лектира и литература 1961–1976* налазимо податак да је, како наводи, читао *Антологију украјинске приповетке* (АУО, 1960), у којој се налазе и Стефаникове новеле. Пошто је ово дневник у ком

⁸² Васиљ Стефаник (1871–1936) – украјински писац, новелиста, друштвени радник.

⁸³ Рамач, Я. (2020). Кореспонденция Михайла Ковача з Олексом Горбачом, *Шветлосц*, 2/2020, 5–40.

је писац записивао шта је читао у наведеном периоду, али не и тачне датуме прочитаног, можемо само претпоставити кад је читао Стефаника. Након сведочења о томе да је читао Стефаника, Коцјубинског, Кобиљанску и Ј. Јановског, налази се запис испод којег стоји да је написан у Новом Саду, 28. фебруара 1966. године. Можемо само претпоставити да је дела ових украјинских писаца читао у периоду између 1961. и 1966. године, а знајући да га је Хорбач упутио на ове писце 1959. године, можемо закључити да је управо овај украјински лингвиста направио прекретницу у Ковачевом књижевном стваралаштву. Значајан је и податак да је, осим поменутог антологије, Ковач проналазио и појединачна дела на која га је Хорбач упутио, па је тако читао и роман „Вершники” Ј. Јановског. Међутим, на крају описа романа, овај русински писац наводи: „Моје лично мишљење о овом роману није тако (велико) позитивно. Мени смета то поетизовање дивинизирања Ивана и Адама⁸⁴”.

Пошто и у другим дневницима не помиње Јановског, као и на основу овог Ковачевог мишљења о њему, сматрамо да ово дело није извршило значајан утицај на Ковачево стваралаштво. Не проналазимо ни сведочење о томе да је читао Хвиљовија, Косинку и Довженка. Стога ће акценат у овом поглављу бити на утицају Васиља Стефаника на формирање мотива сеоба у Ковачевом ауторском миту, због тога што, осим очигледних паралела међу делима ова два писца, проналазимо и више Ковачевих сведочења о томе да му је управо овај писац био један од узора када се ради о украјинској књижевности.

Запис из дневника *Лектура и литература 1961-1976* упућује нас на то да је читао Стефаника:

Васиљ Стефаник

Рођен је 14. 5. 1871 у Русову (Станиславски округ) у сеоској породици; Учио је гимназију и медицински факултет; несрећан у животу; појављује се 1897. године у часопису „Праця”; Прва књига: „Синя книжечка” 1899 у Чернивцима; „Камінний хрест” 1901; „Дорога” 1905. Умро је 7. 12. 1936⁸⁵.

⁸⁴ *Лектура и литература 1961-1976*, стр. 183.

⁸⁵ *Лектура и литература 1961-1976*, 168. стр.

Ковач даље пише да је читао новеле *Синя книжечка*, *Лесева фамилія*, *Мамин синок*, *Новина*, *Палій*, *Кленові листки*. У овом дневнику се не види да је читао *Камінний хрест* иако се ова новела налази у наведеној антологији. Ипак, бројне су паралеле између овог дела и Ковачевих приповедака које ћемо анализирати, те нас оне недвосмислено упућују на јасан утицај Стефаника на Ковачево стваралаштво.

У монографији *Утицај украјинских писаца на Михајла Ковача* (Римар, 2016) анализирали смо утицај новеле *Камінний хрест* Васиља Стефаника на Ковача. Међутим, тада Ковачево дело није било сагледано из аспекта ауторског мита, већ смо у поглављу посвећеном утицају овог украјинског писца анализирали оне Ковачеве приповетке у којима је био јасно препознатљив његов утицај с посебним акцентом на мотив везаности за земљу и тешког одвајања од ње. Сагледавши целокупно дело Михајла Ковача и посматрајући га као ауторски мит, закључујемо да су митолошки обрасци размишљања код Ковачевих јунака најизраженији у тренуцима када напуштају родну грудну и одлазе у туђину⁸⁶. „Ова окренутост ка родном крају и прошлости, земљи и сопственом народу сведеном на атар родног села, једна је од константи Ковачеве књижевности, као што је и константа код класика украјинске књижевности” (Тамаш, 1992: 255).

Опозиције на којима се заснива овај мотив су опозиције између живота који се оставља и смрти у коју се иде, у симболичкој равни, што у митолошком смислу означава распадање Космоса и почетак времена у којем превладавају силе Хаоса. Управо на овакав начин украјински истраживач Роман Пихманец (Пихманец, 2012) анализира Стефаникове новеле *Камінний хрест*, *Она – земля* и *Синя книжечка*, посматрајући родну грудну и родни дом као микромодел Космоса, а одлазак у туђину као смрт. У анализи која следи, показаћемо како овакав начин митолошког мишљења, на готово исти начин функционише и код Ковачевих јунака. Ковач је већ у првој збирци песама из 1964. године, у песми *Нємир* (1963) и

⁸⁶ „Ковача интересује психологија Русина, што би се према мом мишљењу могло односити и на било коју сиротињу досељеника или исељеника, у сваком случају на људе које притиска не само питање хлеба и воде, већ и елементарног опстанка у етничком смислу, чак и онда кад они на овом последњем не би желели да инсистирају” (Сопка, 1987: 12).

Зоряни дражки (1962) о завичају писао као о рају, а о одласку у туђину као о чину који изазива немир и распадање Космоса.

Жиц би ше могло
мило, приємно, цихо,
як у раю...
жиц би ше могло,
та страни далеки
и непознати
мир одбераю... 1963 (Ковач, 1964: 132).

•

Кед слухам як людзе шмели всемиром блукаю,
я себе питанє поставям: цо вони там гледаю?
Дражка гу щесцу, миру, злагоди чи їм то мета?
Бо дражки гу щесцу и любви не там затрачени,
вони ту при нас, лем зос коровчом закоровчени...
1962 (Ковач, 1964: 142).

Једна од основних одлика митолошке мисли јесте поимање Центра Света, који за онога који га је створио представља уређени Космос. Символизам Центра Света „омогућава да разумемо традиционално понашање у односу на „простор у којем се живи” (Елијаде, 2003: 88). У поглављима посвећеним дому и мајци Земљи приказује се на који начин функционише Центар Света у Ковачевом миту, док ћемо овде представити мотив одвајања од Центра Света у контексту рецепције Васиља Стефаника. Тиме писац проширује значење мотива мајке Земље и додаје му и значење земља-завичај.

Завичај подразумева не само место рођења и одрастања, породичну, ужу и ширу друштвену околину, него и наслеђе предака, историјска збивања и њихове локалне одјеке, обичаје и природни амбијент, специфичности локалног језика, хумора, облика комуникације, па и неписане, каткад и немуште, претпоставке о одговарајућем понашању и темељним вредностима живота, укратко – корене појединца унутар одређене људске заједнице (Кољевић, 2015: 30).

Иван Диду⁸⁷, главни јунак приче *Каминний хрест* Васиља Стефаника, прототип је украјинских сељака који су напуштали родну грудку и селили се преко океана, док су у случају Ковачевих јунака то они његови сународници који такође напуштају свој родни дом у Крстуру и Куцури и одлазе у Срем и Славонију, који су за њих туђина. Сеоба се код Стефаника посматра из перспективе опраштања са завичајем, а то опраштање уједно је и опраштање од живота. Код Ковача такође наилазимо на мотив сеоба, посматран из те перспективе, али и из супротне перспективе – досељавања.

Стефаник сеобе представља као потпуно распадање космоса у ком је до тренутка селидбе живео његов јунак. Петро Колесник каже да је сва Стефаникова пажња посвећена откривању унутрашњег света човека у чијој дубини душе долази до конфликта који се најчешће завршава трагично (Колесник, 1960: 25). У случају Ивана Дидуа, тај конфликт настаје због одласка са родне грудке, односно његовог космоса и центра света.

Код Ковача такође наилазимо на мотив распадања космоса, али у појединим његовим приповеткама ипак препознајемо наду у његово поновно стварање, односно у процес сакрализације, чиме мит завичаја наставља да живи.

Присутност Центра Света као главног ослоња и сигурности у животу тако је основна карактеристика и за Ивана Дидуа, за кога је тај уређени космос његово брдо на којем обрађује земљу, док код Ковачевих јунака Космос представљају дом и њива, тј. земља од које живе. „За човека земљорадничког склопа душе њива није важна просто само као комад земље и рад на њој – већ првенствено плодност њиве и њена могућност да даје зрно” (Пихманец, 2012: 157). Стефаников Диду, као и Ковачеви јунаци који живе мит, свој живот дају парчету земље од којег живе, она је за њих свети простор. „Ова земља натоплена знојем и крвљу његових јунака заувек је била света” (Горак, 2015: 595). Пихманец пише да брег за Ивана Дидуа представља смисао живота и почетак и крај света.

⁸⁷ Име Диду крије у себи занимљиву симболику. Диду је у украјинској народној митологији сноп жита, чуваркућа односно кућни дух. Према веровањима Украјинаца, а посебно у карпатском региону, овај сноп жита се на Бадње вече уноси у кућу и верује се да у њему живе духови предака. „Добар дух – Диду, промовише плодност поља и благостање” (в.: <https://providne.org/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%BC%D1%96%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F/%D0%94%D1%96%D0%B4%D1%83%D1%85.html>).

„Иако га је брдо сломило⁸⁸, добро је рађало... Живот свој је уткао у то брдо” (Стефаник, 1949: 52). Пошто је брдо за Дидуа Центар Света, уједно је и сакрални простор, па сваки пут кад се пење на брдо, он за собом оставља профано и улази у свето време. „Пењући се на брег, херој је „прекидао”, „поништавао”, историјско време и приближавао се исконском, Небу⁸⁹” (Піхманець, 2012: 162).

Тренуци опраштања Стефаниковог Дидуа и Ковачевог Јакова од људи који остају у селу, тренуци су у којима ови јунаци схватају да напуштају свој Центар Света. Осећај тешког опраштања од свог брда све више се појачава што се тренутак одласка приближава. На растанку од сељака који остају у селу, Дидуа говори:

Толико жалим за овим брдом као дете за сисом. Ја сам у њега живот утрошио, оно ме је обогатило. Кад бих само могао да га ставим себи у недра и поведем са собом у свет. Жалим за најмањом мрвицом у селу, за најмањим дететом, али то брдо никад нећу прежалити. [...] Ево, стојим пред вама и говорим с вама, али то брдо ми не излази из главе. И сада само њега видим, па и кад будем умирао, само ћу њега видети. Све ћу заборавити, али њега нећу” (Стефаник, 1949: 57–58).

Веома сличну ситуацију имамо и код Ковача, у приповеци *Вона єдина*, где је главном јунаку, који се сели у туђину, веома тешко да се опрости од земље, као што је Дидуау тешко да се опрости од брда: „Корачао је у старим чизмама по мекој расквашеној бразди, полако, пажљиво као у време сетве, гологлав, а ноге су му упадале дубоко у њу, у ту меку црну баршунасту земљу која је још данас била његова” (Ковач, 1970: 27). У тренутку опраштања од сопственог Центра Света, Јаков води дијалог управо са земљом:

Јаков се сагнуо на крају бразде испод шуштавог багрења, узео у шаку мокру хладну грудву, стиснуо је у руци, дуго је стискао у шаци, а онда рекао сухо и тврдо: „ – Е, па, збогом... – и бацио грудву у земљу као да је завршио сетву... Нешто хладно и тамно се прострло поред пута и изнад села и изнад мирне бразде уморне земље. Нешто хладно и тамно се увлачило и у душу Јакова Стокласке кад је одлазио од своје земље која више није била његова. Али до села се ниједном

⁸⁸ Ивана Дидуа су звали Преломљени, јер је од рада остао савијен у леђима.

није окренуо према својој земљи од које се сада, у овом часу, откидао (Ковач, 1970: 27).

Упадање Јаковљевих ногу дубоко у земљу отежава му кретање и делује као да земља на тај начин покушава да га што дуже задржи у себи, а чин узимања грудве земље, опраштање од ње и откидање од ње, најболнији је тренутак опраштања. Јаков даље говори:

Лако је рећи: иди! А како да идем, кад ме нешто овде у грудима стеже и стаје у грлу... Како ићи и зашто? Зашто ићи? Можда је то некеме и лако, али ја... тако бих волео да не идем далеко од места где сам спазио први облачак на небу (Ковач, 1970: 27).

Супругама ових јунака такође је врло тешко што напуштају своје село, међутим, за њих Центар Света представља дом. „Слично као што је Дидуху брег „центар Света”, његовој жени је кућа. „Губитак ове космогонизоване стварности незамисливо је болан, а последња граница која означава прекид са њом и прелаз у безграничне просторе световног постојања је праг” (Пихманец, 2012: 153). Праг⁹⁰, дакле, представља гранични прелаз између светог и профаног простора, те због тога жена у последњим тренуцима боравка у домовини говори о прагу: „Овуда сам излазила, овај сам праг газила својим ногама” (Стефаник, 1958: 60). Праг као гранични прелаз између светог и профаног света препознајемо и у Ковачевој приповеци *Вона едина*, у тренутку кад се унакиња опрашта од свог дома „А сада, кад је прекорачио праг, кад су кола скренула с моста, њој се сломио свет...” (Ковач 1970: 29).

Супротно од Јакова који напушта родну груду, Јелисеј из Ковачеве приповетке *По законџ* (1983) сматра да му је рођењем на тој земљи додељено да на њој живи до смрти пошто су га родитељи у њу „посадили”: „Јер, кад би и хтео да промени место, могао би то само ако би га неко одвојио од корена, али то би онда значило – смрт” (Ковач, 1983: 253).

⁹⁰ „Праг који раздваја два простора упућује у исто време и на одвајање два начина бивствовања, световног и религиозног” (Елијаде, 2003: 78).

2.4.2. Распадање космоса – симболичко умирање јунака

Стефаникови јунаци, како Пихманец каже, доживљавају слом свог космоса и „снажно осећају приближавање апокалипсе, што више никако не могу да спрече” (Пихманец, 2012: 178). О родном крају као простору у којем се човек осећа ако не мање сигурно, онда барем мање несигурно, а то може бити породица, пријатељи, село, улица, држава, регион, пише Јулијан Тамаш. „Из родног краја се одлази у свет али се он увек носи са собом као што се носи и сопствена душа или онако како сенка прати тело” (Тамаш, 2017: 7). Тако Дидух, његова жена, као и Ковачеви јунаци које ћемо навести, одлазак у туђину доживљавају као распадање сопственог космоса који су градили цео живот. Распадање Космоса и напуштање сопственог Центра Света за њих је смрт. У последњим тренуцима боравка у свом дому, Дидух говори својој жени: „Ево, забога, у далеки гроб те водим” (Стефаник, 1949: 57). Дидухов живот траје док живи на својој родној земљи, а „живот у туђини није живот већ – гроб” (Микуш, 2011: 57).

Овакво схватање живота од Ковача проналазимо већ 1964. године у песми *Розлука* (1964) износи став о томе да је растанак од сопствених извора умирање:

Кажди крочай далей од жридла,

то умеране.

1964 (Ковач, 1964: 130).

Иако овај русински писац највероватније није имао теоријско знање о митолошком начину размишљања, Космос свог јунака у приповеци *Лядова хмара* смешта у рај: „А овде је, Ханча, као у сред раја” (Ковач, 1970: 249). Сама помисао на раздвајање од тог Центра Света, у којем се, као и у Стефаниковој новели живи од тешког рада на њиви, јунак доживљава као смрт:

Знаш, некако и кад овако припече сунце и ова овде земља и мирис зрелог жита, помешан са мирисом булки, кукоља и кокотића, све ми је то некако своје, блиско... Чини ми се да је оно само моје и ничије више и да би раздвајање од свега овог истовремено била и моја смрт (Ковач, 1970: 249).

У симболичкој равни за ове јунаке живот траје само док живе унутар свог Космоса и они симболички умиру ту, на одласку, иако ће физички још живети у туђини.

Смрт, као што видимо, у симболичкој равни означава распад читавог света и устаљених космичких ритмова и прелаз у „други свет”, рушење Света у елементе Хаоса. Приповетке Васиља Стефаника су уметничке верзије таквог апокалиптичног рушења индивидуалног Космоса и својеврстан „ритуал прелаза” преко океана (= у гроб) (Пихманец, 2012: 212).

Ковачеве приповетке такође сликају распадање света њихових јунака, а изградња гроба односно каменог крста пре одласка у туђину, симболично означава чин којим ти јунаци сахрањују сами себе у крају из ког одлазе. У приповеци *Вона єдина* Марји, чија се породица иселила у Славонију, таква смрт долази у тренутку кад из новог дома испраћа рођаке, чиме се кида њена последња нит која је њу везивала за Центар Света, односно Руски Крстур: „гледала је дуго за њима. Како су они постајали све мањи, мањи, тако је њен свет постајао све тамнији, тамнији... Остала је сама, самцијата – жива сахрањена” (Ковач, 1970: 32). У питању је потпуно рушење Космоса главне јунакиње, распадање свега што је за њу свето.

Стефаников Дидух пре одласка у туђину, на своје брдо поставља камени крст, односно надгробни споменик у симболичкој равни. На камени крст уписује своје име и име своје супруге јер они душу остављају у завичају. Синовлєва имена не налазе се на крсту, они живе од наде у бољи живот који их чека у туђини. Степан Микуш пише о симболици Стефаниковог каменог крста. „Симболика слике каменог крста вишеструка је: то је Иванова љубав према родној земљи, то је и сам Иван који постаје споменик” (Микуш, 2011: 56). Он даље наводи да се симболичка слика камена продубљује: „камени крст симбол је страдања, симбол терета, угњетавања” (Микуш, 2011: 56).

Код Ковача је распадање Космоса комплексније. У његовим приповеткама се овај осећај појављује не само у тренуцима одласка у туђину, већ и приликом сазнања родитеља о томе да њихова деца напуштају завичај и(ли) да не преносе модел микрокосмоса из родитељског гнезда у свој нови дом.

У песми *Оцец и син* (1964) Ковач пева о тренутку у којем отац испраћа сина у туђину и тај испраћај отац доживљава као синовљев одлазак у смрт. Мотив снопа у овој песми можемо посматрати кроз интертекстуални дијалог аутора са Стефаниковим Дидухом, те га симболички схватити као дух земље и предака.

[...]

Добре ши гварел:

цо ма буц – най будзе. . .

Розвяжме два снопи

и дзешец снопчки

и розшейме зарна по тей ровніни,

лєм останьме людзе,

а не важне чи Руснак

свойо мено зачува,

чи го забудзе...

Келі таки валали руски,

векши як Керестур и Коцур,

на тей богатей країни

скорей стали и попрпадали.

Лєм розлика една:

вони препадноц мушели,

а ми кед препаднеме –

ми то так сцеме...

[...]

Тамаль, по желеней драги,

споза генції,

з чарну заставу диму
и пламенїстима очми
цага ше швидка бестия...
Прелїгла сина старому
и тераз весело путує...

Стари не чує...

Главу похилел, помали крача
и роздумує:
випровадзанє то – умеранє.

Чом дзвони не заграю
кед ми, ниа, нєшка

страни далеки сина ховаю? (Ковач, 1964: 35–36).

Приповетка *Миколов шветочни дзень* (1970) почиње описом недеље у традиционалној русинској породици. „Тако је радио Миколин отац, тако је и Микола радио док је био, што се каже, у пуној снази, док је он био газда у кући. А откад је стара умрла, а он ћерке поудавао, све је ово потпуно другачије...” (Ковач, 1970: 71). Микола каже да је све овако због тога што је „пустио ђавола у кућу” (Ковач, 1970: 71). Ђаволом је назвао зета јер је његовим доласком у кућу нарушен онај уређени микрокосмос који је у кући владао, пошто његова ћерка и зет више не поштују обичаје и норме понашања који су у њему до тада владали. У митолошком смислу све што није уређено према начелу Космоса представља опасност за његов опстанак, те Миколине речи можемо схватити као протест и у том смислу. Због тога он са зетом и ћерком није у добрим односима, а „већ дуже време са другима не разговара, осим сам са собом” (Ковач, 1970: 73). Говори он још и са својом кравом и псом, што на симболичком плану можемо тумачити као његову потребу да говори само са онима који не нарушавају његов Космос. Мисли му одлазе ка покојној мајци:

Моја покојна мајка ми је више пута рекла:

Сине, ако и узмеш девојку са само једном доњицом, нека, само нек је поштена, вредна и Русинка... Ма колико да је добро туђе, то ипак није своје. Због тога је и пукло срце јадници јер ју је отац одвео у пуну Хрватску где није било ни своје цркве ни свог човека (Ковач, 1970: 77).

Микола је од мајке наследио осећај припадности свом народу и образац мишљења који препознајемо као митолошки, а који подразумева да у брак треба улазити само са онима који потичу из Космоса уређеног према истим начелима према којима је уређен и њихов. Миколино разочарање у живот све је веће што више размишља о својој деци и све јасније схвата да она неће продужити његове идеале.

Ја сам могао и да им не дам ништа. Ја сам могао да све ово што сам својим прстима крваво на гомилицу скупио, дати Циганима, заденути им за гудало, *камени крст себи на сред села подићи као успомену* (издвајање А.Р.С.), школу саградити, земљу за гробље купити и на гробљу капелу изнад крипте себи и својој жени саградити... То сам, видиш, могао. Могао сам сиромашнима у селу поделити земљу па би ме памтили док је света и века (Ковач, 1970: 79).

У помисли на прављење каменог крста препознајемо рецепцију Стефаника, а у оваквим размишљањима код Ковачевог јунака назире се и одлучивање о времену сопствене смрти, чиме се на симболичком плану означава слом уређеног Космоса јунака.

Посматрањем празног ластавичјег гнезда у приповеци *Празне гнездо* (1983) деда Денчи размишља о судбини ластавица и њиховом одласку у туђ свет:

Бог их је означио тако да се увек сећају греха првих својих предака кад су прекршили божији закон према којем, тамо где зрно падне, тамо треба и корене да пусти и плод да донесе и кости своје да сложи. Глад, лакомост, страх од празног стомака мора бити да је њихове прародитеље натерао да прекрше овај божији закон (Ковач, 1983: 13).

Умногome је ово и размишљање о његовој сопственој судбини. Овај човек доживео је смрт сина и супруге, удају ћерки и њихов одлазак у туђину, а затим и другу женидбу. Међутим, осећај самоће га не напушта:

Сад је лежао он сам и – жив. Жив, а – сам. Живи, а као да је мртав. Ћерке су му већ биле удате. Далеко од света, у туђем крају, а он у селу одједном – сам. Дом, стока, земља, двориште, башта, а он – сам (Ковач, 1983: 14).

Осећање да живи, али као да је мртав, означава осећај порушеног његовог космоса. Након оваквих размишљања одлучује да себи направи мртвачки ковчег, те своју одлуку саопштава жени. „Деда Дротар је сам себи мртвачки ковчег направио. Још је и храстов крст направио, само му је име на крстићу сеоски колар длатом издубио” (Ковач 1983: 19). Прављење сопственог мртвачког сандука и крста за гроб има исто значење као и Дидухово постављање каменог крста на своје брдо. Иако у Ковачевој приповеци овај јунак наставља да живи и након овог чина, те се на први поглед не чини да је то уједно и његова духовна смрт, крај приповетке казује другачије. Враћајући унуку кући, у, за њега туђину, усмрћује га воз. „Сахранили су деда Денчија Дротара зет Јанко и ћерка Ема у туђем селу, у туђем мртвачком ковчегу, на туђем гробљу” (Ковач, 1983: 24). Међутим, иако је деда Денчи физички сахрањен у туђини, он је сам себе сахранио кад је направио мртвачки ковчег у родном селу.

Слику распаднутог Космоса и код Стефаника и код Ковача препознајемо у опису хладних соба у којима је наглашено да су пећи, као централна места у дому које пружа топлину, хладне.

Упадљиво је што у се уметничком свету новелисте често појављују пећ и кућа као микромоделу космоса, а њихова сакрална језгра приказују као хладна, ољуштена и дотрајала, што симболише деформацију и губитак сакралне суштине, а такође и профанацију и десакрализацију људског постојања уопште (Пихманец, 2012: 178).

Готово идентичан приказ уочавамо и у приповеткама Михајла Ковача у којима се оним јунацима који припадају генерацији родитеља руши космос.

Људима је по селу правио пећи, мазао блатом и куће и стаје, а овде код куће је пустио да пропада, посебно од када му се ћерка са зетом одселила негде чак у Славонију међу туђ свет, а овај исти син Јанко довео плачљиву Иљу у кућу, себи на грбачу, а њему, Михалу, на терет (Ковач, 1970: 18).

За Михала, оца у овој приповеци, распадање Космоса наступило је у тренутку кад му се ћерка удала и отишла да живи у Славонију, што је за оца туђ свет, али и кад је син довео у кућу жену која нарушава поредак успостављен у очевом Космосу: „Док тебе није било, мој син Јанко је био најбољи син на свету, а откад си ти дошла, само си пакао у кућу донела...” (Ковач, 1970: 21). Следи слика сина који седи поред хладне пећи. „Јанко седи сам поред хладне пећи у задњој соби. Гурнуо је главу међу прсте и слуша како напољу пада ситна јесења киша” (Ковач, 1970: 19). Хладна пећ симбол је распаднутог Космоса, јер таква она не пружа сигурност и топлину дома, а ту слику допуњује јесења киша која наглашава тугу овог човека. Опис природе прати догађаје и осећања у Михаловој кући, а још једном наилазимо на помињање хладне пећи. Тик пред улазак сина код оца у собу, с намером да му саопшти одлуку о одласку у Америку, „Михал је почео да трља руке и сео је поред хладне пећи” (Ковач, 1970: 23). Син му говори да ће продати земљу како би могао да оде у Америку, а отац му одговара: „Овде нећеш наћи никог” (Ковач, 1970: 23). У овим речима препознајемо симболичко очево умирање због синовљевог односа према земљи и спремности да је прода ради одласка у Америку. Иста ситуација одиграва се и у Дидуховој породици:

До овога никад не би дошло да се није удружила са синовима. Синови су, видите, писмени, па су добили неко писмо и мапу у руке, па су стару узели пред себе, па су је наговарали, наговарали, док је нису сломили. Две године се у кући ништа друго не спомиње, само Канада, Канада. А кад су и мене притисли и кад сам видео да ми под старост не преостаје ништа друго осим да продам све што имам – што сам и урадио (Стефаник, 1949: 55).

Слику празне и пуне куће проналазимо у приповеци *Дідо Михал одходзи до цудзого краю* (1983), у којој деда Михал, главни јунак одлучује да се одсели у туђину, а сва његова туга садржана је у опраштању од, сада већ пуне и празне куће⁹¹, чији опис нам јасно говори да је реч о традиционалној русинској кући. Њега боли што син није наставио да обрађује земљу, а није могао да прежали што га је „невеста одвукла у своје село” (Ковач, 1983: 9).

⁹¹ „[...] дом старог Михала остао је пуст, пуст, као да у њему никад живе душе није било” (Ковач, 1983: 11).

Тугу коју осећа деда Михал у тренуцима у којима одлучује да се одсели у туђину препознајемо у следећим његовим речима: „Мислиш да је мени лако да оставим ово двориште, ову баштицу, овај праг, ову стазицу која води до цркве и даље до гробља где су вам деда, и баба и мајка сахрањени” (Ковач, 1983: 6). Готово цео митолошки свет садржан је у овим речима у којима се огледа простор дома схваћеног као Центар Света, праг који раздваја Космос од хаоса, баштицу као симбол везе са мајком Земљом, цркву као везу са вером и традицијом и гробље као симбол поштовања према прецима.

У овој приповеци родитељско схватање одласка њихове деце у туђину продубљује своје значење, па одлазак није схваћен само као одлазак из завичаја, већ и као корак ближе ка заборављању сопствених корена: „Заборавићеш ти поред ње у туђем свету међу туђим народом и како се зовеш. Још ће те бити и срамота што ти је отац био некакве туђе вере и што је говорио на неком смешном језику који нико на свету не разуме... Знам ја такве који су отишли међу туђ свет, па им се траг изгубио” (Ковач, 1983:7).

У Ковачевом наследству проналазимо и песму *Номадска драга и Огні номадски* објављене у *Руском слову* 22. октобра 1999. године, а које не проналазимо у његовим објављеним књигама. Оне такође доносе мотив сеоба и одлазак деце у туђину.

Кед родителе сина зоз обисца випровадзали,
з дому цеплого, и краю родного, а на цудзину,
слизнима очми повторйовац розказ не преставали:
„Живот пред тобу, та драгу гу дому не забудз, сину!”

Надїї полни син родичох цешел и прешвечовал:
„Тото цо ма буц, не знаме, та син ваш цо бул то будзе!”
И док так оца, мацер цешел, бочкал и облапйовал,
твардо обецал на дом свой и род свой же не забудзе.

У думкох, його там у швеце дзвери тайни чекали,
хтори лем руки роботни и схопни отвориц знаю,
бо таким шмелим и сцелим, цо ше од роботи не бали,
там у цудзини богати газдове роботи даю.

Та дармо стари сина зоз цудзини очековали.
Людзе не птици же дом свой през жиму лем охабяю.
Номади там дзе корень свой пуццели там остали.
Драги гу домом зоз церньом позарастаю.

Прременка вична, старе гинє, гнїє, жиц так престава.
Та зоз згнїтого чудесне младучке ше народзує:
Цо було нашо, цудзе будзе, цудзе нашо постава.
Так без преривки и живот народох ше предлужує.

(Нови Сад, 21. VII 1997)

Поимање територије у оквиру традиционалних друштава подразумева опозицију коју ова друштва праве између своје територије и територије која је за њих непозната, те због тога туђа. Остала територија више није Космос већ нека врста „другог света”, страни хаотични простор, настањен аветима, „странцима”. На први поглед, овај прекид у простору изгледа да произилази из опозиције између настањене и организоване, дакле космизирани територије, и непознатог простора који се протеже с ону страну граница: тако имамо, с једне стране, Космос, а са друге Хаос. Управо је стварање Космоса приликом сваког пресељења на нову територију оно што препознајемо у Ковачевом књижевном делу као нужно за опстанак русинске заједнице. Одлазак на ту нову територију они Ковачеви јунаци које можемо назвати религиозни у митском смислу, увек доживљавају као одлазак

у туђину, у непознат свет. За њих је туђина хаос до оног тренутка док не створе свој Космос унутар тог Хаоса.

Примери из Ковачевих приповедака говоре о одласку у туђину као о потпуном распадању Космоса, у чему препознајемо рецепцију оваквог Стефаниковог доживљаја напуштања родне груде. Међутим, Ковач иде корак даље, па у одређеним приповеткама препознајемо наду у то да ће мит завичаја наставити да живи и да ће га у туђини продужити они који свесно изврше процес сакрализације.

2.4.3. Процес сакрализације

Мирча Елијаде је стварање универзума назвао сакрализовање места, тј. преношење универзума који је владао у месту и дому из којег су се људи иселили у ново место односно нови дом. То значи да људи који се селе, са собом у нови дом доносе језик, традицију, веру, културу и обичаје којих су се држали у старом дому.

Настанити се на једној територији то у крајњем случају значи сакрализовати је. Када то настањивање није привремено, као код номада, већ стално, оно подразумева једну виталну одлуку, која обавезује егзистенцију целокупне заједнице. „Сместити се” на једном месту, организовати га, настанити – то значи извести низ чинова који претпостављају један егзистенцијални избор: избор Универзума, до кога се долази „стварајући” га” (Елијаде, 2003: 85).

Са становишта Елијадеа и његовог тумачења појма сакрализације, заузимање новог простора и стварање уређеног Космоса по узору на онај из којег човек долази, препознајемо у Ковачевим приповеткама у којима се називу фундаменти успешно оствареног овог процеса. У делу записа који је Ковач назвао *План писања* који проналазимо у његовом *Дневнику 1970–75* видимо да је размишљао о процесу сеоба свог народа, где препознајемо и свест о процесу сакрализације.

План писања је овакав: I „Туђина”

1) Приповетка би морала да има приближно 40 страна (2, 5 табака)

2) Обухватила би крајеве и животни пут једног од оних који су долутали из планина у равницу

3) Садржај – глобални: Стари крај – лутање – примошћавање – смрт

4) Идеја: тиха почаст меком⁹² Русину који је до краја живота остао тврд само према себи, који је све био у стању да уради, само не да одбаци и одрекне се свог имена, свог народа и то не овог малог русинског народа, већ оног великог, славног, који му је несвесно давао своје карактеристике. Русин то не зна, али он то има, он то носи у себи, он се по томе познаје...⁹³

Иако није познато да је приповетка под овим насловом објављена, идеја коју Ковач овде представља присутна је у многим његовим књижевним делима. На основу овог његовог плана можемо да сагледамо Ковачев опус и да закључимо да је аутор управо на овом месту направио нацрт свог ауторског мита завичаја Русина чији живот снажно одређују непрекидне сеобе, од времена првих сеоби из старог краја, где аутор мисли на Хорњицу и све до данас. Стварање новог универзума у месту у које се Русини досељавају, а где их најчешће до тада није било или их има у малом броју, препознајемо у фази селидбе коју Ковач назива примошћавање. Преношењем закона из старог у нови дом стварају нови универзум у новом месту и на тај начин продужавају животни век своје заједнице.

У наредном Ковачевом дневничком запису такође препознајемо његову свест о значају овог процеса, иако највероватније о процесу сакрализације није имао теоријска знања.

23 IX 89

Отаџбина –

...Сељак где легне са женом на земљу, где запали ватру, роди дете, свије гнездо, он у то гнездо унесе своје наследство: име, традицију, обичаје и живеће ту према законима које је наследио и пренео на нову земљу док му газда то не узме.

Политичар ће, напротив, гледати да избрише све везе са прошлошћу и трудиће се да са газдом накалеми сељаку веру, традиције, обичаје и – име нове средине.

⁹² Подвлачења у овом запису су Ковачева.

⁹³ *Дневник 1970–75*, 145. стр.

Тежи је пут чувара народног блага, народне части, поштовалаца предака који су животе, труд, дали за свој род, без обзира какво место у друштву света заузима тај њивох род, народ или нација.

Кад је у питању национална припадност, то је лакши пут сељака и – политичара... Сељаку је отаџбина тамо где је земља, политичару тамо где су јасле. А јасле су власт. Наш русински политичар је увек тамо где је власт... Где је моћ изгледа да живи под заштитом власти на рачун свог народа⁹⁴.

Наведени одломак доноси слику сељака који се бори за будући живот свог народа. Символичан је чин зачећа који се дешава на земљи, чиме је наглашена везаност човека за њу, али у чему препознајемо и митолошко мишљење. Пишчев опис стварања новог дома у који сељак уноси традицију и обичаје које преноси из свог завичаја, можемо дефинисати као опис процеса сакрализације.

Разлог иселјавања из сопственог дома свакако је људска нада да ће себи на другом месту обезбедити боље материјалне услове, а тиме и сигурнију егзистенцију: „ако је разлог кретања на путовање било одржавање живота, онда је свака могућа потешкоћа била мање страшна од губитка живота” (Ковач, 1990: 6). Они који се селе много пута у новом крају врло брзо заборављају тзв. законе самоодржања своје етничке заједнице и гледају да се што пре саживе са заједницом у коју долазе и законима који у њој важе. „Од великих гомила постају све мање, мање, док се једног дана не изгубе и прилагоде средини у којој им је недостајало снаге да домаћинима наметну своје законе и своје обичаје” (Ковач, 1990: 7).

Већ је поменуто да је Ковач приметио да асимилација Русина није била тако брза у оним местима у којима су они имали своје острвце или оазу. То острвце означава простор у којем се они нису осећали као мањина и у ком су још увек важили закони одржања сопствене етничке заједнице. У најужем значењу то се односи на рођени дом у који су преселили те законе, а у ширем је то међусобно повезивање више русинских породица, односно њихов организован културни живот, или, на самом почетку доселјавања у ново место, међусобни контакти тих породица који код појединаца јачају осећај припадности својој етничкој заједници.

⁹⁴ *Дневник 1. 1. 1989 - 30. 10. 1989 (Д89 зоз регистрами)*, 185. стр.

Сакрализацију је у таквим условима лакше и спровести и одржати, о чему сведочи и приповетка *Жимски вечар* (1983) у којој главни јунак живи у једном од села у Срему или Славонији, у која су се Русини селили током секундарне сеобе. „Русин се селио тамо где је сазнао да име јефтине земље и барем неког од својих. Најтеже је било оним првим досељеницима који су наумили да оду у свет и ударе какав-такав темељ. А после тога је већ ишло” (Ковач, 1983: 127). Постављање темеља симболичко је започињање процеса сакрализације. Михал се тамо и оженио, а сину је дао очево име.

У крају где се Русин нађе издвојен од гомиле, у мањим гомилицама, он је још везан за стари крај. Памти и оно што би требало и оно што не би требало. Не заборавља обичаје, песме, догађаје, људе, земљу, небо, куће, игре, сахране. И оно што је донео са собом у нови крај, прича, учи, предаје млађем (Ковач, 1983: 128).

Међутим, није код свих чланова једне заједнице који се иселују осећај везаности за законе одржања те заједнице једнако снажан. Код оних чланова код којих је овај осећај слабији, до сакрализације новог простора и не долази, а они којима је осећај припадности својој заједници важан, досељавањем у нови крај одмах сакрализују свој дом по угледу на дом у старом крају. „И градња куће претпоставља преображај светог простора” (Elijade, 2011: 434). „Појам светог простора подразумева идеју понављања изворне хијерофаније, која је некад посветила тај простор, преобразила га, дајући му посебно значење, другим речима, одвојила га од околног световног простора” (Elijade, 2011: 432).

Приповетка *Вона едина* предмет је анализе многих делова овог рада, а овде ћемо се фокусирати само на део приповетке у којој се препознаје процес сакрализације. За Марју, супругу главног јунака, свет се срушио у тренутку преласка прага дома у Руском Крстуру из којег су се иселили. Међутим, њен супруг то није примећивао, јер се надао у бољи живот у туђини, а она је у новом дому била присутна само телом. Он је тај који ће извршити сакрализацију новог дома:

Ову кућу ћу засад само да окречим, тарабу да поставим... Он је већ за све имао план. Све је видео на свом месту и радост га је обузела при помисли да ће ови добродушни, насмејани, тихи људи, који говоре туђим језиком, исколачити очи

кад једног дана буде осванула кућа покојног деда Грге као русинска кућа, окречена, чиста и пуна добродошлице (Ковач, 1970: 32).

Најава је ово процеса стварања сакрализације, односно изградње русинске куће у каквој су живели у родном селу:

Целу је сам окречио... На трему је банак и огњиште уредио. Димњак је окречио, у задњој соби русинску пећ направио. Марја је кућу недељу дана крчила, подвлачила штрафту, све док кућа није прогледала [...]

– И, Марја, шта кажеш? Ти си плакала, а ево, видиш, ми ћемо и овде направити Крстур (Ковач, 1970: 33).

Ковач је овом приповетком приказао процес сакрализације новог простора. „Неки предмет или чин постаје стваран само у оној мјери у којој опонаша или понавља неки архетип. Тако се стварност постиже искључиво понављањем или судјеловањем; све што нема свој модел-узор „лишено је смисла”, односно, недостаје му стварност” (Elijade, 2007: 57). За ове Ковачеве јунаке модел-узор представља њихова кућа у Руском Крстуру. „При изградњи сваке куће отвара се „нова ера”. Свака је градња апсолутни почетак, тј. тежи успостављању почетног тренутка пунине једне садашњости у којој нема ни трага „повијести” (Elijade, 2007: 98). Изградња и успостављање новог Космоса је завршено, али Марја се осећа као у дому из ког су се иселили само док је у кући: „Мој Крстур је овде, док сам у кући, али чим станем на врата, бацим поглед около, нешто око срца ме стегне” (Ковач, 1970: 34). Грађењем нове куће на новом простору и одржање властите заједнице могуће је само сакрализацијом те куће, поручује Ковач, што је према обрасцима митолошког мишљења обнављање Космоса путем изградње сваке нове људске грађевине (Elijade, 2011). Елијаде изградњу куће тумачи као понављање стварања света, те се та кућа налази у средишту Космоса особа које је граде. Тиме укидају световно време и Хаос који влада изван ње, успостављају свето време и тако нова кућа постаје Центар Света.

Види се, дакле, у којој мери откриће, то јест испољавање, светог простора има егзистенцијалну вредност за религиозног човека: ништа не може отпочети, створити се, без претходног усмеравања, а свако усмеравање подразумева стицање тачке ослонаца. Стога религиозни човек и настоји да се смести у „Центар

Света”. *Да би се живело у Свету*, ваља га *основати*, а ниједан свет не може се родити у „хаосу” и релативности профаног простора (Елијаде, 2003: 76).

Дом код Ковача представља тачку ослонца код припадника генерације родитеља, који су свесни значаја поновног оснивања Центра Света у свакој новој генерацији, свакој породици и сваком новом дому. „Било да се ради о крчењу неке необрађене територије или о победи и заузимању територије коју већ настањују „друга” људска бића, њено запоседање у сваком случају мора поновити космогонију” (Елијаде, 2003: 83). Понављање космогоније подразумева се код оних припадника русинског народа који живе мит. Међутим, млађе припаднике русинског народа у Ковачевом миту могли бисмо назвати људима из профаног простора. За њих дом не представља ни тачку ослонца ни свети простор, већ су простор и време у којем они живе хомогено. Они тако представљају нерелигиозне јунаке у Ковачевом миту, не обнављају космогонију у туђини, те тако несвесно воде сопствену заједницу ка изумирању.

Јер, довољно је да се упореди понашање једног нерелигиозног човека у односу на простор у којем он пребива, са понашањем религиозног човека у односу на свети простор, па да се непосредно види разлика структуре која их раздваја (Елијаде, 2003: 107).

Приповетка *Глибоки корені* (1987) заснована је на опозицији између схватања религиозног и нерелигиозног човека. Радња је лоцирана у сакралном време-простору Бадње вечери, а начин на који родитељи, као представници религиозног човека у Ковачевом миту схватају, ово вече разликује се од начина на који га доживљавају њихова деца, односно представници нерелигиозног човека. Главни јунак је старији човек који не може да се помири са чињеницом да „данас ни деца нису као што су некад била, ни жена није више жена као некад, а све је то због садашњег поретка у свету”. Он је учио децу да се држе своје вере и да поштују обичаје наслеђене од предака. „Разлог његовог незадовољства је управо то што и његова кћи и син Микола, и цео овај млади свет сматра да има право на некакву слободу, без обавеза” (Ковач, 1987: 6). Ћерка са супругом и децом долази у родитељску кућу на Бадње вече, деца певају божићне песме, а њен супруг ужива у обичајима породице његове супруге. Мир нарушава то што отац види да радост

његове ћерке и њене деце није искрена, није онаква какву он памти у детињству. Узрок очевог неспокојства појачава и то што његов син својим кашњењем на вечеру на Бадње вече показује непоштовање очевих обичаја. Напетост међу укућанима расте, а у тренутку кад је син стигао, отац му говори да би требало да поштује обичаје и обавезе родне куће. Значајан је детаљ што у тренутку расправе син стоји на кућном прагу, а нико га не позива да уђе унутра⁹⁵. Ако је праг гранично место између профаног и светог простора, онда је јасно да син својим понашањем није заслужио да ступи у кућу, односно у, за оца, свети простор. Син, стојећи на прагу изговара следеће:

Слушај, стари. Пљујем ја на те твоје обавезе и обичаје. Други људи су својој деци куће направили, домове и ормане напунили, а ти у овој претпотопној шупи живиш и пазиш кад ће ти се деца вратити увече кући и да ли су прекршили обавезе и законе којих се ти као пијан плота држиш (Ковач, 1987: 12).

Након свађе син одлази у иностранство и не јавља се родитељима, одржава контакт само са сестром. За млађе припаднике русинског народа у Ковачевом миту одлазак у туђину вођен је надом у бољи живот, а за старије генерације то је умирање једне гране сопственог рода и народа, што изговара отац: „И знај, биће он богат... С те стране се не бој, неће он умрети од глади, али ће за мене, за тебе, за свој род умрети” (Ковач, 1987: 14). Духовне вредности које Ковач пропагира у својим делима много су важније за опстанак човека, породице, и на крају и народа, од материјалног богатства. Шта вера значи у животу религиозног човека, говори нам главни јунак ове приповетке:

Ја сам у себи имао веру коју сам наследио од старих, имао сам циљ живота, јер је то основно што човек мора да има. Човек мора у нешто да верује и нечему да се нада, нечем вреднијем од пуног стомака, пуног цепа и пуног кревета. Тако сам хтео, тако сам захтевао од себе, од деце... Мени је отац рекао да ћу умрети и за њега и за себе онда кад изневерим своје и дозволим деци да се отуђе од вере и обичаја наших предака (Ковач, 1987: 16).

⁹⁵ „Увреда је била тим већа што су он и друг стајали на прагу очеве куће као криви ученици, а нико их за сто не позива, ма не само за сто, већ ни у кућу” (Ковач, 1987: 12).

С друге стране је син који се налази у туђини и који убрзо схвата да му недостаје завичај:

А онда, како је време пролазило, његови изласци и губљење времена по ноћним локалима доносили су само краткотрајно задовољство, јер одмах ујутру кад би устао, отишао би на посао, а данима, ноћима, недељима би му нешто изнутра пребацивало, оптуживало... Најмања нека промена, прилика и одмах би се све мисли надовезивале на дом, на крај, на родитеље, на детињство, посебно на мајку (Ковач, 1987: 21).

Овај млад човек је тек одвајањем од свог дома и боравком у туђини схватио његов значај.

Отац има свога Бога, Микола свог тек почиње да тражи, али осећа да су у његовој души, негде дубоко, већ урасли корени оног стабла које је отац овде давно посадио. Као да је површина стабла оштећена од јаког ветра, али оно и даље живи и расте (Ковач, 1987: 22).

Микола се у тим тренуцима у мислима враћа у детињство. У опису дома препознајемо слику уређеног Космоса којег Микола тек сада постаје свестан:

У кући им је било пријатно и топло док напољу пада киша, а ветар са надстрешнице руши леденице... Пећ је топла, на столу је црвени столњак, а на њему гомила блага које Бог људима дарује... И никад тако пријатно, тако топло у току године није у кући као за то свето вече (Ковач, 1987:22–23).

Микола се присећа родног дома какав је био за Бадње вече, где цео опис говори о обичајима, традиционалним јелима и уређењу дома за овај празник. То је тренутак кад Микола постаје свестан постојања светог наспрам свог, до тада профаног живота: „Значи, то су у свима нама остали ови корени из прошлости” (Ковач, 1987: 24). Тренутак освешћивања води Миколу назад у свој дом и то управо на Бадње вече. Приликом повратка у родни дом, као и приликом одласка из њега, одлучујући тренутак је стајање на кућном прагу. Кад је одлазио, непозивање укућана у кућу значио је раскол међу њима, док се сада дешава супротно, односно помирење и његово свесно ступање у свети простор. Отац, сада смиреним гласом, изговара: „Дубоки корени су у нама, сине, дубоки!” (Ковач, 1987: 25). Символичан је крај ове приповетке, јер је синовљевим повратком у родни дом остварено његово

освешћивање о значају очувања традиције, језика и културе. Он и сам сведочи о томе: „Стари људи кажу да откад је света и века, на данашњи дан се састаје зима с пролећем” (Ковач, 1987: 25). Долазак пролећа овде је симбол обновљеног и према својим коренима уређеног живота.

Свакако да је преношење традицији с једне на другу генерацију нешто што доприноси одржању те заједнице, а Ковач традицију дефинише на следећи начин:

Традиција једног народа нису само његови обичаји, вера, ношња, језик, игра и песма. Традиција народа је оно што су наши стари имали: УВЕРЕЊЕ, ВЕРУ да је тај народ којем припадају имао своје славне људе који су му обезбедили углед у свету међу другим народима, да има своја културна добра, духовно благо које векови нису могли да униште (Ковач, 1992: 222).

Везаност за земљу Ковачевог сељака уско је повезана са очувањем свести о националној припадности, о чему сведочење проналазимо у једном од његових интервјуа:

У основи мојих потоњих, зрелијих прича, налази се русински сељак и његова дубока везаност за земљу, његово настојање да свуда где се нађе стекне кров над главом, а затим парче по парче њиве. Моје јунаке не занима политика, већ преживљавање од сопственог рада и очување националне свести. Њихов морал заснива се на Библији, на хришћанској вери⁹⁶.

Још једно сведочење о Ковачевом ставу да је слој сељака унутар русинског народа онај који продужава живот ове националне заједнице проналазимо у његовом историјском есеју *Дзелідби и селідби руского народу* (1992): „Сељачка класа, а она је била, и до данас остала, најзаступљенија код Русина, била је и остала најупорнији бранилац своје народности” (Ковач, 1992: 221).

Као кључни елемент у Ковачевој дефиницији традиције представља однос према прецима и свест о матичном народу. У Ковачевом књижевном делу то препознајемо код национално најсвеснијих чланова заједнице, који, осим што су неговали русински језик, веру, обичаје, игре и песму, и у случају пресељења у нови, туђи крај, у себи и са собом су носили осећај припадности према Украјини

⁹⁶ Рамач, М. (1997). Прича о дубоким коренима, *Naša borba*, 8-9. XI 1997.

као матичној држави. Процес сакрализације успорава процес асимилације једног народа, о чему је Ковач и директно говорио у делу наредног интервјуа који наводимо, наглашавајући да је потреба припадника националне мањине управо да се не препусти асимилацији, а да је то и одговорност према будућим генерацијама:

Кривицу за ту асимилацију сноси управо онај ко пристаје сам да прекине тај континуитет своје лозе. Родитељи су дужни својој деци да пренесу оно што су од родитеља наследили. Кад деца одрасту, то је њихово право и дужност да се опредељују онако како им част и савест налажу. Волети некога или нешто не може се на силу натерати. Ко има савест, ко искрено тражи истину ради истине, а не због неког другог интереса, он ће је наћи, па можда и у другом и трећем колену исправити грешке коју су му преци, из неких својих разлога, урадили. Због тога по питању асимилације не смемо никад да будемо екстремисти у суђењу и осуђивању (Шанта, 1992: 5).

2.5. УКРАЈИНА КАО ПРАОТАЏБИНА РУСИНА*

Завичај Русина у најширем смислу у Ковачевом миту представља Украјина. Анализираћемо Ковачева књижевна дела и дневнике, који чине саставни део његовог опуса, у којима инсистира на тези да су Русини део украјинског народа, па тако и русинску књижевност сагледава као органски део украјинске књижевности. Посебну пажњу посветићемо оним фрагментима дневника који сведоче о Ковачевом погледу на питања као што су идентитет Русина, њихов однос према својој традицији, вери и култури, као и о односу Русина према Украјини. Да бисмо јасније разумели наведене Ковачеве ставове, треба сагледати и историјске чињенице. Уговор о званичном насељавању Русина из Закарпатја⁹⁷ у Крстур потписао је 17. јануара 1751. године администратор Франц Јосиф де Редл. Дао га је Михајлу Мункачију из села Червеново како би довео 200 гркокатоличких породица

* Ово потпоглавље представља допуњен део рада *Украјина у ауторском миту Михајла Ковача*. Рад је наведен у Литератури.

⁹⁷ „Под термином Закарпатје подразумева се територија североисточних угарских жупанија (Земплин, Шариш, Спиш, Мараморош, Унг, Угоча, Берг, Саболч, Сатмар, Абауј, Торна, Хевеш, Бордош), у којима су Русини живели компактно или у острвима и чинили су тамо већи или мањи део становништва, а на тој територији простирала се јурисдикција гркокатоличких епархија, Мукачевске и Прешовске” (Рамач, 2007: 23).

из горњих жупанија Угарске (Рамач, 2007). Међутим, постоје подаци да су многе русинске породице са Закарпатја почеле да напуштају своје домове и раније, почевши од двадесетих година 18. века. Кретале су на југ, у угарску низију, што доказују и гркокатоличка насеља у мађарском окружењу која се протежу из правца Закарпатја према Бачкој и Банату (Рамач, 2007). „Двадесетих година Русини са Закарпатја стижу до Сегедина, а у Макову је 1728. године основана гркокатоличка парохија” (Рамач, 2007: 51).

За Русине на Закарпатју, у Галицији и Русине у Јужној Угарској „до 1918. године најчешће се користи етноним *Русин/Руснак* односно *Ruthenus/Ruthen*, који је био званичан назив у оквирима Пољске, Угарске, Хабзбуршке монархије/Аустро-Угарске. За Русине у Галицији крајем XIX и почетком XX века користиће се и етноним Украјинац и одговарајући придев украјински” (Рамач, 2007: 23).

Најзначајнији украјински историчари на крају XIX и у првој половини XX века, и кад се нису посебно занимали изучавањем Русина на Закарпатју, у својим радовима ипак су дотицали и ово питање, увек су их држали за део украјинског народа, а историју Русина на Закарпатју као интегрални део историје Украјине односно украјинског народа. Такви су историчари: Михајло Грушевски, Иван Крипјакевич, Дмитро Дорошенко, Наталија Полонска-Василенко, Орест Субтељни и др. (Рамач, 2007: 23–24).

Он је сматрао да опстанак његовог, русинског народа, лежи у остваривању чвршћих веза са матичном земљом – Украјином. Већ у његовом дневнику из 1957. године видимо да је размишљао о везама које би требало успоставити између Русина и Украјине.

субота 29–VI–1957

Кружок Русина – У оквиру Матке⁹⁸ основати кружок интелектуалаца и пријатеља Русина. Организација: позвати на договор или писмено са молбом да се писмено одговори. Ако се скупи 10-15 особа, а може и више или мање, али најмање 5 интелектуалаца, онда договорити састанак на ком ће бити постављени задаци:

⁹⁸ Претпостављамо да Матка овде означава неформални назив којим Русини и данас називају свој Русински културни центар у Новом Саду, основан 1946. године. Треба га разликовати од организације Матице русинске.

- 1) Чувати од националног пропадања нашу шачицу уз помоћ интензивнијег културно-просветног рада
- 2) Успоставити везе са Украјином
- 3) Пратити културно-просветни рад и издавачку делатност на нашем језику, давати иницијативу и критику
- 4) Упознавати наш народ, у првом реду интелектуалце, књижевношћу старијих и новијих наших писаца
- 5) Неговати и помагати неговање наше речи, наше песме
- 6) Давати подстрек нашим писцима, нашим музичарима и сликарима, културно-просветним радницима за рад у овим областима, наградама, похвалама, дипломама, новцем итд.
- 7) Тражити могућност јачег повезивања нашег народа са српским и украјинским и та два народа заједно, где би ми били веза⁹⁹.

Субота 6.VII-1957

[...]

...Заиста би требало отворити дискусију о мом фашизму и национализму. Требало би им рећи да мени нико не може да забрани да волим свој украјински народ, јер та љубав не искључује љубав према југословенском народу и ако би се анализирао моја жеља, онда би се једноставно могло рећи: радим и радићу на зближавању ова два међу собом најсроднија слов. народа која имају сличности не само у антрополошком, психофизичком, већ чак и у политичком положају¹⁰⁰.

Ковач је готово целог живота био несхваћен од стране оног дела русинске заједнице која свој национални идентитет није желела да везује за Украјину. Због тога су га они често оптуживали за национализам, говорећи да у својим делима пропагира мржњу и нетрпељивост према онима који нису Украјинци¹⁰¹. Међутим, и из наведеног фрагмента из његовог дневника видимо да је он гајио љубав и према

⁹⁹ Дњовник од 10- VII-1957 до 15-9-1957, стр. 14

¹⁰⁰ Дњовник од 10- VII-1957 до 15-9-1957, стр. 34

¹⁰¹ „Често је био без основе оптуживан за украјински национализам у окружењу које није добро гледало на то” (Тамаш, 2017: 35). Тамаш је у својој студији о Михајлу Ковачу, Хавријилу Костельнику и Каролу Војтили рекао да су „ови песници били патриоте у добром смислу речи, нису прелазили подручје шовинизма, а своје национално биће бранили су достојанствено као лојални грађани земаља у којима су живели” (Тамаш, 2017: 35).

украјинском, али и према југословенском народу и тежио је ка њиховом зближавању путем књижевности.

2.5.1. Хорбач – Ковач

Други део Хорбачевог писма Ковачу из 1959. године кључан је за схватање развоја мотива сеоба у Ковачевом делу. Хорбач је тада саветовао овом русинском књижевнику на који начин да посматра номадску судбину свог народа:

Покушајте да напишете овакве приче из историје сеобе из Карпата у Бачку: горка судбина првих досељеника, бег очајника натраг у Карпате, сукоби са Србима, такође криви сукоби са подметањем пожара; сукоби са аустријском влашћу, сукоби двеју верских група. Не бојте се ове тематике, додирните је што је могуће храбрије. Прочите ово време. Укључите у своје приче што више народних предања, итд., јер делу дају нову душу, јер откривају искрене жеље те национално-друштвене групе која их је створила. Читајте разне ствари о животу ваших предака у Карпатима и разлозима који су их приморали да оданде путују (опет, не заборавите дубоке друштвене разлоге, а не само неке нетипичне индивидуално-авантуристичке!). Све ово ће увелико продубити унутрашњи свет ваших прича (Рамач, 2020: 36–37).

Чини се да су ова упутства умногоме утицала на формирање Ковачевог ауторског мита, јер су управо ово смернице које препознајемо у већ наведеном Ковачевом запису под називом *План писаня*. У даљој анализи показаћемо да је Ковач своје ставове о номадској судбини Русина и њиховој асимилацији, као и сеобу Русина из Карпата у Бачку литераризовао у својим књижевним делима.

2.5.2. Пројекција библијског мита у историјску стварност русинског народа

Ако сагледамо ширу слику прошлости русинског народа и увидимо чиме су се припадници овог народа бавили пре досељења на простор Бачке, можемо закључити да се циклус Ковачевих песама о Адаму односи на тренутак утврђивања, тј. постанка нове стварности за русински народ, тачније, на тренутак у ком је земљорадња постала главни облик привређивања. У монографији *Русини у Јужној Угарској (1745–1918)* (2007), Јанко Рамач наводи да иако се „у историографији

често спомиње да су се Русини у другој половини 18. века претежно бавили сточарством, као и у старом крају, „чињенице показују да је Русинима у Бачкој на првом месту била пољопривреда” (Рамач, 2007: 87–88). Рамач даље наводи да су се Русини на Хорњици и у Галицији много више бавили сточарством, док овде за сточарство нису имали одговарајуће услове (Рамач, 2007: 88). О промени природног окружења Русина након сеобе пише и Стеван Константиновић, позивајући се на Мика Франтишека и ратарски и пастирски архетип који је Франтишек формулисао. „Осим измене друштвеног амбијента, русински колонисти изменили су и природно окружење, али и начин производње материјалних добара што се све одразило и на књижевно стваралаштво” (Константиновић, 2011: 30). О промени средине сведоче и Ковачеве песме *Нас бида вигнала* (1989) и *Двасторочна драга* (1964).

Од нас на драги двасторочней
мало не шицко други побрали,
звичаї, шмати, мено и слово,
лем шерцо, ми шерцо одбрац не дали.

[...]

Бовча з любову гу тей мацери
цо нас за својо власни прияла,
грею памятку на давну мацер,
цо нас кедишка на швет тот дала...¹⁰² (Ковач, 1964: 13).

Ова песма сведочи о љубави Русина према земљи у Бачкој која их је прихватила као своје, али истовремено о љубави према крају из ког су се доселили.

Нас бида вигнала
зоз карпатских горох,
з голого каменя,

¹⁰² У књизи није наведено, али смо у Ковачевом дневнику који је назвао *Рукописи писњох од хторих велї обявени* пронашли податак да је ову песму написао у јуну 1963. године.

до швета щирого,
до краю цудзого.
З горох до мочарох
дзе позних вечарох
верби над водами
ліца опатраю.

Пригнала до краю
дзе челядз крідлата
свойо царство мала,
дзе стотки роки
орда пановала.

А ми до тей жеми
корені пущели,
гу слунку спинали,
Конари ширели.

Жими ше з лєтамі
у ней зменьовали,
а ми ту дзе спадли
навікі остали.

Крідлата ту челядз
вещей не панує,
щедра жем бачванска
Труд з златом плацує.
Та чом вецка ище
за голим каменьом

Руснак, з часу на час,

як дзецко бануе?

1949. (Ковач, 1989: 46).

Песма *Нас бида вигнала* пева о пресељењу Русина са Карпата у тадашњу мочварну земљу Бачке и укорјењавању се у ту исту земљу. Сведочи ова песма и о простору са којег су се Русини доселили, као о завичају у ширем смислу у Ковачевом миту. О укорјењавању на тло Бачке сведочи и Ковачев интервју у МАК-у, месечном часопису за младе на русинском језику¹⁰³:

Имајмо на уму овдашњег Русина којем се посрећило, у овој номадској сеоби да се задржи на плодној земљи која му овде није била МАЋЕХА, већ мајка. Није то била камена гора, обрасла пашњацима и шумама, већ дароватељица из своје пазухе.

Пошто смо у претходној анализи песме *О тайни спознаня* видели да она говори о тренутку у ком је русинском народу јасно дефинисана судбина ратара, можемо рећи да у симболичкој равни, циклус о Адаму описује тренутак првог времена, односно стварање нове стварности за русински народ.

2.5.3. Мотив о изгубљеном рају

Сеоба у јужну Угарску у усменом памћењу Русина није оставила значајнији траг. Стеван Константиновић наводи да о томе сведочи стање у усменој књижевности, које је 1897. године, у току два и по месеца боравка међу бачким Русинима, забележио Володимир Хнаћук (Константиновић, 2011). Константиновић пише да тек два казивања која је записао Хнаћук сведоче о сеобама из горњих крајева, али се у њима не наводе узроци сеобе. „За тако значајан догађај, као што је сеоба, свега 150 година кратак је временски период да би био брзо избрисан из колективног памћења. Заборав је највероватније био узрокован неким другим разлозима” (Константиновић, 2011: 26). Стеван Константиновић као разлог нестанка сеоба из колективног памћења русинског народа наводи чињеницу да се

¹⁰³ Ковач је сакупио интервјуе које је давао за различите часописе и новине. Те интервјуе проналазимо исечене из новина и залепљене на посебном папиру на ком пише назив новина и број. Међутим, за овај број МАК-а пише само да је из 1992. године, али не и за који месец.

морало оправдати учињено. „Губитак националног комодитета Русини су компензовали вишим степеном економске развијености у односу на онај који су имали у старом крају, што се може видети и у усменој, и у уметничкој књижевности, у којима мит о изгубљеном рају уопште не постоји” (Константиновић, 2011: 28).

У усменој књижевности сећање на стари крај огледа се кроз описе идиличног брдско-планинског амбијента, шума, пашњака, ливада, потоке (Константиновић, 2011).¹⁰⁴

Кад је реч о писаној књижевности, „стање духа русинских колониста с почетка сеоба реконструира Хавријил Костельник у причи *Агафија, старог попа кћи*” (Константиновић, 2011: 27). Овом приповетком Костельник оживљава мотив о изгубљеном рају, који усмена русинска књижевност не познаје (Константинович, 2008: 46). Агафија припада првој групи досељеника из горњих крајева, она је та која тугује за старим крајем: „А ја, Марча, стално тугујем за нашом Хорњицом – не могу да преболим нашу Маковицу, моју дедовину” (Костельник, 2011: 102). Она чак одбија да прихвати живот у новом крају, у Крстуру.

Према Агафијином опису, нову бисмо средину могли да доведемо у везу са негативно интонованим описима урбане средине каснијих русинских писаца који остављају сеоски амбијент, прелазе у урбани, а онда се сеоског присећају на сличан начин као што то ради и Костельник у случају Агафије (Константинович, 1990: 11).

То нам говори да је у колективној свести Русина прво морало да дође до потпуног укорјењавања у нову земљу у Бачкој. Међутим, ако у русинској усменој књижевности мотив изгубљеног раја не постоји, а у писаној тек фрагментарно, потпуно другачије стање проналазимо у књижевном делу Михајла Ковача. Његово књижевно стваралаштво готово у потпуности се базира на овом мотиву, дакле на освешћивању читалаца о горњем крају, о Украјини као отаџбини његовој и његових сународника. Већ у првој збирци песама *Мой швет* (1964) Ковач обрађује овај мотив.

¹⁰⁴ „Русинска усмена љубавна лирика није заменила сеновите и мирисне ливаде, жубор потока и шумски хлад за преорану, нађубрену и силовану равницу” (Константиновић, 2011: 32).

У песми *Двасторочна драга* (1964) као мајку Русина, на симболичком плану, песник наводи давну мајку, која представља Украјину, и, с друге стране, земљу Бачке као другу мајку, која је прихватила Русине на свом тлу.

Од нас на драги двасторочней
мало не шицко други побрали,
звичаї, шмати, мено и слово,
лем шерцо, ми шерцо одбрац не дали.

Воно як жирячка у цеплей пирні
виками скрите непреривно тлело,
чекало бидне хто гар роздує,
же би ше огњом розжирячело.

И пришол час тот... По огню войны
нас притулели правдиви браца.
По двасторочней драги черньовой
знова нам шерца огњом жиряца...

Бовча з любову гу тей мацери
цо нас за свойо власни прияла,
грею памятку на давну мацер,
цо нас кедишка на швет тот дала... (Ковач, 1964: 13).

Простор Бачке овде је представљен као обећана земља након двестогодишњег пута. Пратећи историјски ток селидбе и Ковачево сведочење о старим крајевима Русина, где мисли на крајеве које су на путу ка Бачкој насељавали, видимо да је простор Бачке место где су срца коначно пробудила у себи жар којим указују поштовање мајци Земљи Бачке и давној мајци која их је

некад давно на свет донела. Срце је овде симбол духовног добра које су са собом Русини носили из своје отаџбине, а односи се на језик, традицију, веру и културу. Песма *Гроб при драги* (1964) такође сведочи о селидбама Русина из горњих крајева:

Прешлосц пречезку спомніме, браца,
и часи церпеня невесели.

Спомніме старих наших Руснацох
кед з горох своїх сходзиц мушели...

[...]

Хлопи и жени, старе и младе,
у тим цо було, у рук цо мало,
швету за очи, до долніх крайох,
на ровну ровень одмандровало...

[...]

Спомніме, браца, прешлосц боляцу,
але старину не осудзуйме;
и од тих цо ше за нас трапели,
себе и дзеци не одцудзуйме... (Ковач, 1964:14–15).

Период сеоба Русина из горњих крајева, који представљају отаџбину Русина, у доње крајеве описан је као веома тежак јер се дешавало да мајка на том путу сахрани своје болесно дете, што, опет, на симболичком плану можемо тумачити као смрт у смислу однарођивања свих оних који су се, на свом путу у доње крајеве одвојили од свог народа. Ковач због тога позива своје сународнике да не забораве своје претке и да управо од њих, који су за њих трпели, не отуђују себе и своју децу.

Баба Горнячка (1964) је песма којом се песник враћа у детињство, у време кад је са братом уживао у буђењу природе у пролеће, у Срему, а са њима је и ова бака за коју песник каже да је стара „као земља”, а која се њему и брату у разговору обраћа на језику који представља мешавину русинског и украјинског, али

преовладавају елементи из украјинског. Њено име наговештава да је из горњих крајева, а на симболичком плану бисмо могли да је тумачимо као представника првих предака, који (још увек) говоре на језику којим се говори на простору са којег су се доселили. Веома је значајно њено обраћање у песми:

За лесами, за водами,
за широкима ровнінами,
єст, діти мойо, чудесна країна,
де жила бабка ваша поки ще була дітина.
Мамки своєї не мала...
Мачуха зла як та гадюка
дітину тот з краю вигнала:
– Иди дітино до свита билого, до краю чужого,
як хочеш їсти, сама мусиш заробити,
бо глянь, жерти не мають чого
и мої власни діти... –
И пошла дітина горами-дебрами,
з чужима людьми пошла,
свиту за очи из жебраками...
А швет цудзи не родзина,
швет худобному – цудзина... (Ковач, 1964: 30).

Наговештава песник да је бака у детињству живела у чудесном крају, а измештање из тог краја је попут истеривања из раја. Бабина жеља да се врати у родни крај остаје само неостварени сан и чежња за повратком у рај:

Як би мени вернути знов до лісив
де я дитиною жила,
мачоху свою до рук бим цилувала,
цилима днями чужих дітей годувала

и їтим не їла,
лиш нехай бим ще раз, у горах моїх,
на скали камяної сидїла... (Ковач, 1964: 30).

Време и простор у којем се песник и његов брат налазе са баком назван је рајем, а тренутак напуштања простора, тренутак је у ком тај рај нестаје. Можемо, дакле, препознати вечну тежњу човека за повратком у првобитни рај, који код Ковача у овој песми на симболичком плану представља врт локализован у простору пишчевог детињства, а, с друге стране, повратак прецима оличеним у лику Бабе Хорњачке.

Песма *Доліна* (1964) симболично слика селидбу Русина из горњих крајева у равницу. Селидба Русина представљена је кроз слику орла који лети из гора и зауставља се тек кад угледа широку равницу:

Орел бистрооки гору охабел,
у гори гніздо на скали,
гніздо у хторим
браца и вон од гладу капали.
Розмахом широким кридлох могучих
понад белаво-чарну гору,
по воздушним морю – простору,
як хмарка – плахтарка заплївал.
Заплївал, зашпивал,
над долю свою затужел,
и аж над ровніну – ширину,
– под ногами госцох камених
престарту –
широким кругом закружел (Ковач, 1964:159).

Као и у осталим књижевним делима у којима Ковач говори о сеоби Русина из Украјине, и овде видимо да се као разлог сеобе наводи глад, који сведочи о тешким условима за живот. Видимо и да орао, стигавши у равницу и одлучивши да се овде заустави и на овом месту започне нов живот, тужно почиње да пева над својом судбином, што опет препознајемо као мотив изгубљеног раја.

Приповетка *Вона єдина* (1970) предмет је анализе у више поглавља ове дисертације. На примеру селидбе русинске породице која се сели из једног места у друго због јефтине земље, приказана је у овој приповеци судбина целог њиховог народа у оквиру Ковачевог мита завичаја. Мотив сеоба обрађен је овде много шире, односно од првих сеоба Русина, а разлог сеоба Ковач тумачи као проклетство:

Мирни сирочићи били смо откад знамо за себе. Туђи људи су морали да нас уче горчини зарађеног хлеба. И због тога, због те усамљености, ми смо вечите луталице, народ бездоман, деца која су због некаквог проклетства пре више стотина година били откинута са подољских пространа, превезени преко леђа Карпата на величанствену Словенску степу, која је приголубила оне који су били смелији, а они су опет кренули да лутају степама Панонске равнице, опет су прелазили реке и шуме да би се зауставили на водама и шумама словенским и под горама босанским... Бездомни људи, што су пре сто педесет година напустили своју отаџбину, опет су, изгледа, тражили свој нови кутак (Ковач, 1970: 31).

Осим тога што обрађује тему номадске судбине русинског народа, ова приповетка говори и о завичају у најширем смислу односно о Украјини, из чега произилази свест о изгубљеном рају:

Изродио је Крстур, изродила је и Куцура своју децу и послала их трбухом за крухом у свет. Људи бездомни, што су пре сто педесет година напустили своју отаџбину, опет су тражили нов кутак. Вратила се давна жеља за пространима... Сунце и ветар, песак и облаци и жита класје, и ливаде бескрајне са својим стадима и оазама – селима, раширеним као величанствене квочке што испод себе крију бела, бела јајашца – куће, увек беле, увек сабијене једна уз другу...

[...]

Широка бачка степа примила је синове, заразила их својим мирисима, заводиола их својим даровима, а онда, кад су се глад и жеља из дана у дан повећавале, кад деца нису могла да опросте мајци што им не даје онолико колико би њима, размаженима, требало, кренули даље... [...] пуштали су се доле и горе, у бесконачне шуме на граници – Војне Крајине где су Словени вребали за очување царства брадатог и бркатог Ференц Јошке (Ковач, 1970: 30–31).

У опису саживљавања својих сународника са бачком земљом која их је прихватила кад су се доселили из своје отаџбине, кључно је управо то прирастање за земљу на коју су се Русини доселили, јер кад Ковач говори о том тренутку, наглашава да Русини нису заборавили на Украјину, прву њихову мајку: „Прирасли су једном половином срца и разума, али друга половина срца остајала је увек тамо где су прве жиле пустили, где су расли и одакле су били откинати” (Ковач, 1970: 31).

Песме *Києв, Львов, Ужгород* и *Мукачевски замок* Ковач је написао 1971. године током боравка у овим градовима. Писац их сматра колевком свог народа:

Пристолу роду троедног,

матко роду безчисленог,

ліпо дзешецвикова,

колїско руска,

перло Дніпрова,

хто лєм конари твојо

до тераз не оламовал?

[...]

Але ти, Матко городох руских,

вше зоз кореньох

младніки нови виганяла... (Ковач, 1985:34).

Песник се Кијеву обраћа речима *матко* и *колїско*, и потпуно саосећа са свим нападима које је овај град претрпео кроз историју. Нашавши се у њему, осетио је *цеплоту якуш од дотику того, / у дланьох, у души, у шерцу*, што можемо

препознати као мир приликом барем тренутне остварености тежње за вечитим повратком. Од посебног значаја за Русине истиче град Лавов:

Чи то тот город
дзе „руска тройка”
зоз сна Русина будзела,
одкаль факля Франкова
и Гнатюкова
аж по долні краї
жеми угорскей
Русином швицела?
Чи то тот город
дзе слава руска,
перед седемсто роками родзена,
ту жила, ту швицела,
ту и приспала,
а вец знова, по тристо рокох,
зоз сна ше будзела
и воскресала? (Ковач, 1985: 37).

Ова песма такође сведочи о вези између горњег краја, јасно је да је реч о Украјини, и доњег краја, односно јужне Угарске у то време. Ковач спомиње Ивана Франка¹⁰⁵ и Володимира Хнађука, које је сматрао узорима свом књижевном путу.

Граду Ужгороду песник се обраћа као човеку и каже да га тај град *з руками братским / шветошно притулюєш*, одакле препознајемо оживљавање простора, што указује на емотивну блискост према простору који се оживљава. Песник завршава песму исказивањем захвалности за братски сусрет са земљом прадедова:

¹⁰⁵ Иван Франко (1856–1916) је један од највећих украјинских писаца и научника 19. века, песник, прозаиста, драматург, преводац, друштвено-политички активиста.

Дзекуєме, городу Ужгороду,
на квецу, на краси,
на братским цеплим привиту,
дзекуєме за радосц стретнуца
зоз жему прадїдох наших
глібоко дожиту (Ковач, 1985: 38).

Од свих наведених песама које је Ковач посветио градовима у України, у песми *Мукачевски замок* препознаје се најјача жеља песника за освешћивањем својих читалаца о значају познавања своје прошлости:

Памятнік на прешлосц
горку и чежку,
котру людзе у добробуту
легко забуваю.

А забувац би не требало,
бо забуване то – забиване,
бо забуване то рубане,
бо забуване то умеране.
Забиване власней мацери,
рубане оцовскей глави,
умеране народней слави (Ковач, 1985: 40).

Препознајемо овде вечиту Ковачеву поруку о томе да народ опстаје само уколико остаје веран својим коренима, које овде дословно назива мајком и оцем. Заборављање родитеља представља најпре њихово симболичко убијање, а следећи корак и умирање тог народа. Занимљив је начин на који повезује тврђаву са доњим крајем, јер то чини посредством сунца и месеца који осветљава и равницу, али и зидине тврђаве. То је тренутак у којем месец оживљава и:

спац памятком не да
тим цо су го слушац зрихтани,
не вше з радосцу приповеда:
– Тот кажди камень рубани,
тоти дзвери дубово
зоз железом оковани,
Руснакова рука обрабляла,
а о тим рука літописца,
як знаме, мало писала (Ковач, 1985: 41).

Жимски вечар (1983) приповетка је у којој се такође срећемо са номадском судбином Русина. Васиљ, главни јунак, у својим размишљањима о номадској судбини, егзистенцији сопствене породице, увек неправедном односу власти према својим грађанима, долази до схватања да треба да буде веран својим ставовима: „Ја сам ваљда наследио од мојих старих све ово што у себи, свом срцу, у својој глави носим: не бранити, не залагати се за власт коју ти други налажу, борити се за сопствену власт” (Ковач, 1983: 133). Лојалност Русина свакој власти Ковач сматра једним од разлога брже асимилације овог народа, јер, према њему, лојалност власти укључује и постепено занемаривање сопственог националног бића. Сопствену власт овде Ковач сматра јасним ставовима о животу и очувању своје народности. До занемаривања сопствене власти долази због номадске судбине, о чему сведочи размишљање главног јунака:

Васиљ је носио у себи, у својој крви, у својим мислима, у свом срцу, наслеђене од својих предака, ко зна од када и ко зна кроз колико генерација, карактеристике човека – номада. Да ли ове карактеристике потичу још од оних праисторијских времена кад је живео од стоке, па је ишао за својим стадом од испаше до испаше [...] Или је ове особине Васиљ носио већ од оних својих предака који су некад добровољно, а чешће опет због обезбеђивања голог живота, насељавали, запоседали пуне земље преко којих би прошле хорде Половаца, Хуна, Авара, Турака... (Ковач, 1983: 134).

Песма *Нас бида вигнала* такође доноси опис досељавања из планинских крајева Украјине због тешких услова за живот какви су тамо владали:

Нас бида вигнала
зоз карпатских горох,
з голого каменя,
до швета широого,
до краю цудзого (Ковач, 1985:33).

Наредни пример доноси и слику смештања на нову земљу при чему аутор подразумева простор Бачке који постаје други завичај након измештања из првобитног завичаја:

А ми до тей жеми
коренї пущели,
гу слунку спинали,
конари ширели.

[...]

Та чом вецка ище за голим каменњом
Руснак, з часу на час,
як дзецко бануе? (Ковач, 1985:33).

Мотив изгубљеног раја препознајемо у жељи за повратком у стари крај која се појављује у стиховима: *Та чом вецка ище за голим каменњом / Руснак, з часу на час, / як дзецко бануе?*.

Приповетка *Жаль* (1987) једна је од приповедака у којој кроз јунаке које Ковач гради видимо на који начин људи из народа доживљавају своју судбину. Главни јунак, Митерко, несрећан је дечак који је још од детињства био предмет исмевања својих вршњака, оженио се „туђом девојком”, па ни у одраслом добу не бива прихваћен од стране друштва. Због тога се он одмалена љути на то друштво, а шири поглед на то незадовољство доживљава већ као одрастао човек, кад свој став о томе представља самом писцу:

Можда заиста ја јадикујем на људе, на друштво, више него што би требало. Али то, видиш, има код мене, а верујем и у теби, дубље корене. То проклетство самодоказивања пред другима ми носимо из времена кад смо се расули по целом свету. Ми и Јевреји. Ми и Цигани. Јеврејин је у свакој држави родољуб, а ипак га свуда сматрају туђинцем. Циган исто. Ми исто (Ковач, 1987: 63).

Проклетство самодоказивања Русина пред другима уско је повезано са њиховим непрекидним сеобама и управо су то, према Ковачу, дубљи корени трагичне судбине овог народа. Веома је важно и поентовање на крају приповетке, кад је Митерко срећан због тога што је позван да се бори у рату, и то не зато што је наклоњен одређеном политичком опредељењу, већ због тога што је био спреман и хтео да брани „себе пред влашћу оних међу којима је увек био туђ” (Ковач, 1987: 71). Наклоњеност Русина према свакој актуелној власти Ковач представља као негативну особину својих сународника, а преко Митерковог става о том питању позива своје сународнике на делање према сопственој савести и борбу за свој став. Из тога произилази и порука о освешћивању о активној борби против трагичне номадске судбине Русина наспрам пасивног препуштања актуелној ситуацији.

Још један Ковачев поглед на судбину Русина из којег се јасно види због чега је код Русина устаљен став да су наклоњени свакој власти и да су „спремни газди руке као брату да љубе” налазимо у књизи *Капка по капку живот одцека* (1988). Разлог за стварање ове особине код својих сународника Ковач овако тумачи:

Лутајући „од господара до господара”, научили смо које особине мора имати слуга ако жели да га газда воли и цени. Зло је што та оданост, покорност, сервилност није искрена, она се манифестује због интереса да за ту оданост буду награђени и признати (Ковач, 1988: 64).

Ковач инсистира на ставу да они који су без поговора лојални свакој власти најчешће због тога врло брзо заборављају ко су и одакле потичу, те тиме доприносе ишчезавању сопственог народа. Образложење ових ставова проналазимо у дневнику *Терен 1967* налазимо текст под називом *На угорскеј жеми од 31 марта по 6 април 1988 р.* Ковач у овом дневнику пише о томе да га је Мирон Жирош наговорио да заједно посете горње крајеве Мађарске око Мишколца. Већ тада је

видео да су Русини у тим местима почели да се асимилијују. Генерација родитеља још је говорила на русинском, али већ њихова деца „су знала само латинична слова”, а разлог за то Ковач проналази у следећем:

Окружени туђим народом, отцепљени од свог корена, заборавили су на свој народ и своје порекло. То је природни процес који захвата сваки народ и сваког припадника једног народа који свесно или несвесно према својој вољи или због потребе прекида нити које га вежу за народ из ког црпи снагу за свој народни живот (Ковач, 1992: 26).

Он наводи податке да тада у двадесет пет села и шест парохија око Мишколца живе Мађари русинске вере. Назив русинска вера односи се на гркокатоличку веру. Ковач записује о чему је размишљао на путу у те крајеве:

- Размишљам о разлозима сеоба. Човек, као и животиња, нерадо и без великог разлога не оставља своје гнездо, а они су овде оставили и то доста масовно. Мирон помиње да је оно старо село – изгорело. Ово садашње личи на села у закарпатској области...¹⁰⁶.
- Ја размишљам о психи овог нашег Русина, Чижмара, Сегедија, Биљње, сељака – мушкарца и како у њему још увек живи – душа слуге. Свака држава воли да има свог Русина. Русин је последњи номад међу словенским народима. Хрвати, Срби, Чеси, Словаци, Бугари од IV-ог века крећу на номадске путеве, заустављају се у садашњим својим државама и земљама и укоренењују се и негују своје Ја, име, обичаје...¹⁰⁷.

Ковач се у размишљањима враћа у време Галицијско-волињске кнежевине, а о позицији Русина у њој пише овако:

- Галицијско-волињска кнежевина¹⁰⁸ траје више од 300 године, али у тих 300 година овај сељак, овај мушкарац, овај Русин био је час човек једног, час другог брата, час једног суседа, час другог газдовог суседа. Русин је научио да разликује господара само на основу две особине: да ли је добар или није. Може он да се зове Љешко, Игор, Казимир, Бела, Богдан, Петро, Јанош или Иштван...

¹⁰⁶ Терен 1967, 136. стр.

¹⁰⁷ Терен 1967, 143. стр.

¹⁰⁸ Галицијско-волињска држава постојала је од 1199–1349. године и „обухватала је већи део украјинских земаља и простирала се од Карпата до Дњепра” (Žukovski – Subteljni 2018: 37).

Један је Бог! – рекао је ових дана Ђура Сабадош, а верујем да је тако рекао и Русин Љешка, Иштвана, Богдана и Бела¹⁰⁹.

- [...] још нешто о номадима. Од словенских народа Русини су изгубили своју државу пуштени као зрно на ветар. За њих су господари почели да се отимају: угарски, пољски, литвански, немачки и сопствени господари у служби поменутих газда. Како су се господари међусобно препирали, тако је и несрећни Русин – мушкарац то осећао.¹¹⁰

- Потреба човекова унутрашња га тера да пронађе у великом свету свој давни род, своје порекло, свој корен, тако исто као код деце која су на било који начин одрасла у туђем дому, где су их волели, неговали, а деца су упорно тражила своје праве родитеље. Код нас је ова потреба изазивала и изазиваће неспоразуме, свађе, мржњу, јер свако према неким особинама и сопственим потребама препознаје у тим својим прецима оно што му одговара¹¹¹.

- Сељаци су као стока, као покретно имање даровао је господар другом господару као мираз са ћерком или сином. И тако Коломени, Лашки, Казимири, Андрији, Беле, добијали су сељаке као – стоку. А стока као стока, кад је попуштала ограда на тору – бежала је, бежала, бежала... Од доброг се не бежи, без великог разлога не оставља се домаће огњиште. А наш Русин, Русини су то често морали да раде. Државе, господари, системи су се мењали, али однос према елементу који је туђ међу домаћинима, поступа се како се и поступало: треба га обрадити и прилагодити. У сваком житу има – кукоља. Кукољ су трговци који за новац, за пријатан живот и душу продају и оца, мајку и родбину. Овде треба урачунати и ону врсту људи којој је свеједно коме служе, само нек их оставе на миру¹¹².

2.5.4. Полемике у вези са националним идентитетом Русина у контексту стваралаштва Михајла Ковача

Седамдесетих година XX века Ковач је у својим дневницима писао о неслагањима међу Русинима због различите националне оријентације –

¹⁰⁹ Терен 1967, 144–145.стр.

¹¹⁰ Терен 1967, 151. стр.

¹¹¹ Терен 1967, 171. стр.

¹¹² Терен 1967, 172. стр.

проукрајинске, с једне стране, и оне која одриче било какву везу између Русина и Украјине, с друге стране. Отвара тако Ковач и у својим дневницима питање националног идентитета Русина око којег се и данас воде полемике.

Ковач, као један од писаца из круга русинских интелектуалаца који су били окупљени око РНПД¹¹³, на челу са Хавријилом Костельником¹¹⁴ као зачетником русинске уметничке књижевности, Русине је сматрао делом украјинског народа¹¹⁵, па у складу са тим и да русински језик вуче корене из украјинског¹¹⁶. Питање које је требало решити на оснивачкој скупштини РНПД која је одржана 2. јула 1919. године у Новом Саду било је питање будућег књижевног језика Русина. Михајло Мудри предлаже да „живи народни говор, којим говоре овдашњи Русини, постане њихов књижевни језик, јер ако би се одлучило другачије – то би био туђи језик, а не властити” (Рамач, 2019:17). Он је, осим тога, на Оснивачкој скупштини изнео и став о националној припадности Русина у Краљевини СХС „јасно истичући да су они део украјинске нације” (Рамач, 2016: 113).

¹¹³ „О свом животном и стваралачком путу размишљао као о сталности обавеза. Тај пут носи два печата: печат позива учитеља и печат сељачког порекла. Као учитељ, сматрао сам да ми је дужност да подучавам, не само у школи, а као син сељака-радника знао сам да све што чиним морам најбоље што могу. Десило се да сам стасавао кад је почињао организовани културно-просветни рад југословенских Русина, кад је већ основано Русинско народно просветно друштво (РНПД) кад су почеле да излазе „Русинске новине”, народни календари... Та атмосфера, а и нешто у мени, учинили су своје” (Харди Ковачевић, 1989: 15).

¹¹⁴ „Свако наше дете зна да се ми зовемо Русини – у множини, а у једнини Русин [...] Па тако и ми имамо два имена: Русини и Украјинци” (Костельник, 2011: 167).

„Дакле, не само по вери, како мисли Др. Тихи, се разликујемо од Словака, већ и по нашој вековној традицији и племенским ознакама и према тој свести да је наш говор руски, иако се удалио од чистог руског (украјинског) говора” (Костельник, 2011: 173).

¹¹⁵ Овакав Ковачев став о националном идентитету Русина наишао је на отпор његових савременика. „Због тога је седамдесетих година извесно време био и на црној листи: некаква партијска радна група приписала му је украјински национализам и препоручила да се његова дела не објављују. Касније је забрана укинута, да би почетком деведесетих година нечија рука зауставила објављивање његових сабраних дела. Говорећи о односу ширег окружења према њему, Ковач каже да нема на шта да се жали: члан Удружења књижевника Србије постао је 1966. године, нешто касније и члан Савеза писаца Украјине, добио је награду „Невен”, Награду за животно дело Друштва књижевника Војводине, Повељу Змајевих дечјих игара, Златну значку КПЗ Војводине, као и награду „Володимир Виниченко”, највише украјинско признање ствараоцима у дијаспори и Повељу поводом пете годишњице независности Украјине, постписану руком председника Леонида Кучме” (Рамач, 1997).

¹¹⁶ „Епископ Д. Њаради, Х. Костельник, Михајло Ковач и Мафтеј Винај, иако су лично били до краја проукрајински оријентисани, из практичних разлога и потребе подржавали су ову умерену струју, јер су били свесни да је просто немогуће да се Русини у Краљевини СХС после вековне изолованости и одвојености од матичног народа у неколико потеза и неком одлуком једноставно претворе у Украјинце” (Рамач, 2019: 117–118).

Насупрот њима био је КПСЈР¹¹⁷ који је прокламовао идеју о русинском народу као аутохтоном, без матичне државе. С тим у вези је и различито схватање етнонима Русин. Русински интелектуалци окупљени око РНПД сматрали су да је Русин старији назив за етноним Украјинац, док су окупљени око КПСЈР изричито одбијали везу са етнонимом Украјинац. „Тако имамо два народна имена: старије: Русин” и новије „Украјинац”. Многи народи исто тако имају по два имена, нпр. Љахи и Пољаци, Угри и Мађари, Гали и Французи” (Костелњик, 2011: 175). Људмила Поповић се у студији *Русини и Украјинци у Србији* (Поповић, 2010) ослања на чињенице које је у својој докторској дисертацији изнео Јанко Сабадош, а које се односе на питање о томе да ли је русинска национална мањина без матичне државе и да им је матична земља Југославија:

Велику штету русинској националној заједници у Југославији је нанео став партијског руководства после конфликта са Информбиром да се русинској националној заједници не сме дозволити да контактира са матичном земљом Украјином. Иако се наглашавало да се то чини из политичких и идеолошких разлога – како та национална мањина не би постала мост за ширење утицаја из СССР-а, после се испоставило да је за њену државу и партију било најважније да се русинска национална заједница одсече од њене матице. Тако је настало сасвим вештачко стање да русинска национална мањина нема своју матичну државу – а им је матична држава Југославија (Сабадош 1971, по Поповић 2010: 72).

Ковач се, такорећи, целог живота залагао за освешћивање припадника свог народа о Украјини као матичној држави, јер се противио ставу да су Русини аутохтони народ у тадашњој Југославији који нема јасно дефинисане корене. Због веома ослабљених веза након распада Аустроугарске 1918. године и стварањем Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, чиме матични простори русинског народа остају изван граница државе у којој су живели већ више од сто педесет година. Јасно је онда да је временом слабио и осећај припадности украјинском као

¹¹⁷ Као резултат незадовољства радом и програмом РНПД, године 1933. у Врбасу се оснива Културно-просветни савез јужнословенских Русина. Показало се да писцима из редова РНПД припада већи део заслуга за конституисање књижевности и књижевног живота Русина Југославије (Х. Костелњик, М. Винај, Ј. Фејса, О. Костелњик, М. Бујица, С. Саламон, М. Нађ, М. Ковач, Ј. Солонар). Писци КПСЈР написали су прва књижевна дела социјалистичког реализма (Ј. Хромиш – Бачи Горки, Е. М. Кочиш, Д. С. Биљња) (Тамаш, 1997: 71–72).

матичном народу. „Тако и Русини у Југославији пошто нису преживели процес националног препорода заједно са својом матицом, нису у себи у довољној мери развили осећај припадности матици” (Рамач, 2016: 149).

У Ковачевим дневницима много је експлицитних изјава о томе да русински народ види као део украјинског народа, а овде ћемо навести најзначајније:

- У сопственом дому сопствене власти би другачије радиле; децу и народ би упознале са његовом прошлoшћу, његовом културом, његовим језиком, изучиле би социјалне кадрове, дали их на места на којима треба светло палити и Русин би био свестан – Украјинац, а истовремено и син ове земље где се родио и где живи¹¹⁸.
- Сваки интелектуални радник који је антиукрајински расположен, гробар је сопственог народа, он је гробар русинске народности¹¹⁹.
- Ја једино што желим је да наши писци, научни и културни радници сами уче, читају и продубљују знање украјинског језика, украјинске културе и књижевности. Нека пишу, нека и даље буду тврди Русини, као Ковач, нека развијају „у зноју лица свог” ово овде наше, али увек имајући пред очима не само „теоријски” да је наша књижевност део украјинске књижевности¹²⁰.
- Ја сам Југословен према нахођењу, али не и према пореклу. Ја сам за неговање матерњег говора, па и русинског, али и за истовремено неговање љубави према народу од којег потичемо¹²¹.
- Мене као и у *Рускеј мацери* боли што се синови одричу мајке¹²².
- Изолација од матичног народа је опасна јер прети или асимилацији са средином у којој живи или прикључивањем оној народности са којом има највише сличности после украјинске¹²³.

Хавријил Костељник¹²⁴, аутор прве граматике на русинском језику (1923), о коренима русинског језика говорио је овако: „Наш говор се изградио на граници

¹¹⁸ Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, 429. стр.

¹¹⁹ Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, стр. 489

¹²⁰ Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, стр. 515.

¹²¹ Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, стр. 529

¹²² Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, стр. 633

¹²³ Дневник од 1. IX 1966. до 27. XII 1969, стр. 654

три народа: руско-украјинског, пољског и словачког. Веома добро се види да је корен нашег говора руско-украјински; веома велики је утицај на наш језик означио пољски, а словачки је већ био много мањи” (Костельник, 2011: 222). Људмила Поповић у студији *Русини и Украјинци у Србији* (2010) наводи да је и Олеска Хорбач, истакнути украјински лингвиста, сматрао да русински говор спада у „мешовите украјинско-источнословачке говоре „земплинско-унгаврског типа” (Горбач 1961, по Поповић 2010: 88).

Наредни записи сведоче о Ковачевом ставу да не постоји ни језик, али ни народ без свог корена, а да је корен русинског језика односно народа у украјинском, те да се по том питању у потпуности дели ставове Хавријила Костельника и Олексе Хорбача.

Понедељак 24 8 970

Колико ја знам, свако стабло има и свој корен или своје корење, али не и туђе корење. Оно у надземном свом развоју може бити калемљено „избаченим” плодом (опрашивањем и...) али свако има свој корен.

– Слажем се са К.¹²⁵ да наш говор има свој одређени закон развоја, да никад неће прерасти у књижевни украјински говор, али он није без корена и не може се развијати без те везе са основним кореном...¹²⁶

Да је Ковач преко својих дела желео да охрабрује своје сународнике у очувању језика и националног идентитета уопште, сведочи и наредни напис:

Ср. 6. X 970

[...] Ја обавезно месец дана морам да радим на њему¹²⁷ и то према плану који већ у начелу постоји: Пут Русина...

¹²⁴ „Наши дедови су на Хорњици живели одувек с једне стране међу Пољацима који живе у западној Галицији и припадају хорњачким Русинима, а с друге стране међу Словацима. Простор који је ту насељен Русинима, протеже се између ова два народа. Због таквог суседства делови русинског народа примили су много речи и језичких облика и од Пољака и од Словака, као што се то свуда међу суседским народима дешава. Овако, као ми, бачко-сремски Русини, говори доста велик део Русина на Хорњици. Али откад су се наши дедови населили у Бачкој, ми смо преузели много речи од Срба, па се тако наш говор одаљио од говора оних Русина на Хорњици, откад су наши дедови дошли” (Костельник, 2011: 233).

¹²⁵ Микола Кочиш, русински лингвиста.

¹²⁶ *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 206. стр.

Пишем са тенденцијом да подигнем Русину веру у себе, како би научио да поштује и воли овог свог оца и мајку, а с њима и народ¹²⁸.

Уторак 8 XII 970

Русински језик – овакав какав користимо – полако, али неминовно мора отићи у своју дегенерацију и постати нека мешавина југославо-словенске лексике. Без познавања украјинског језика – језичаре русинског језика сматрам за коваче који препотентно тврде да је њихов занат довољна гаранција да могу поправљати и сатове¹²⁹.

Оне који су узели да негују русински језик, а неће да науче, не сматрају потребним да савладају украјински језик, ја сматрам непријатељима и народа и науке, да су то људи који раде нечастан посао: узимају у руке посао који не знају или знају да им је у том послу другачији циљ, а не неговање матерњег језика.

[...]

Украјински језик потребан је за русински језик онолико колико и грожђе за вино. Ко ми тврди или ради тако да прави, развија русински језик без познавања украјинског, тај прави вино без грожђа. Не тврдим та тако вина нема, али тврдим да је оно – неприродно¹³⁰.

Наредни запис из *Дневника 1970–75* још једном сведочи о Ковачевом ставу да му је матична земља Украјина.

Сб. 3. XI 73.

[...] Народ ми је матичан украјински. За мене историја није почела досељавањем Русина, већ „Походом Игоревим”¹³¹. И тако ме треба разумети...¹³²

7. XI 973.

[...] Ја мој народ, моје претке нисам издао, а нисам ни седео скрштених руку кад је требало рећи, позвати народ да своје не издаје, а што је народ то ипак урадио – прао руке и склањао се... Поносно и отворено моћи ћу да кажем:

Док је мој народ слушао и поштовао Украјинце: Врабеља¹³³, Кузмјака¹³⁴, Хнаћука¹³⁵, Костелника¹³⁶, Ковача, могао си бити Русин и Руснак колико год си

¹²⁷ Ковач овде прави план о томе како ће написати драму за конкурс. Није јасно изречено на који конкурс се то односи.

¹²⁸ *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 233. стр.

¹²⁹ Подвлачења су Ковачева.

¹³⁰ *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 286. стр.

¹³¹

¹³² *Дневник 1970–75*, 787. стр.

хтео. Сад кад си тако велик и паметан постао да ти „украјинизам” не треба, немој нас окривљавати што ће ти твоји учитељи и име Русин обрисати... Постаћеш ђубриво за туђу њиву онако како су већ многи горди Русини то постали...

А ја то нећу постати. Ја ћу и даље живети до краја живота свог и свом народу веран. Не овом – крстур(...) већ оном – украјинском¹³⁷.

Четвртак 13-IX-73

[...]

Идеја о некаквој посебној групацији словенских народа – Русина, како видимо, јака је и живи... Живи – упркос. Живи као болан чир на нездравом телу и – разара то тело. Ја другачије не могу да разумем ове „учене” и тврде Русине. Њима очигледни докази о јединству једног великог – несрећног народа нису докази. Ко нешто не жели, тражиће и бесмислене доказе само да буде у праву. Како су бедна и мизерна ова увређена велика деца која ће испод мајке и сам покривач извући због неке неправде, некакве жалости коју они према њој имају... А имају...

Украјина као држава постоји само на папиру. Најсвеснији део украјинског народа је ван граница...

А деца су увређена, остављена која одмалена нису расла под мајчином руком, која нису била вољена мајчином љубављу неће ни као велика – волети мајку. Рећи ће – можда си стварно наша мајка, али ми те не памтимо као такву, па зашто чекаш да те волимо као мајку... Наша мајка је она која нас је у свој дом примила, на ноге подизала... То је наша мајка...¹³⁸.

Понедељак 29-X-73

¹³³ Михајло Врабељ (1866–1923) је дошао са Закарпатја и био учитељ и црквени појак у Крстуру, Старом Врбасу и Новом Саду. Године 1890. објавио је зборник *Русский соловей* у којем се налази усмена и писана поезија Русина Бачке и Закарпатја (Тамаш, 1997).

¹³⁴ Петро Кузмјак (1816–1900) био је учитељ у Крстуру, приближно од 1850. до 1887. године (Тамаш, 1997).

¹³⁵ Володимир Хнаћук (1871–1926) био је украјински етнограф и фолклориста. Године 1897. посетио је Бачку и тада је забележио усмену књижевност Русина (Тамаш 1997).

¹³⁶ Хавријил Костелњик (1886–1948) аутор је прве књиге на русинском језику (1904) и прве граматике русинског језика (1923).

¹³⁷ *Дневник 1970–75*, 793. стр.

¹³⁸ *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 743–744. стр.

Ниједна народност неће моћи да се одржи без ослањања на матичну земљу. Ако се не буде на њу ослањала, ослањаће се на оне изворе који су јој доступни¹³⁹.

Асимилација и асимилатори – Не т...¹⁴⁰ али прети заиста асимилација док у средини (и оквирима) те народности постоје асимилатори. А асимилатор је за мене свако ко ради на томе да одвоји и удаљи једну народност од њене матичне земље. Према томе, асимилатори су и у овом случају и ови чланови „Огранка¹⁴¹” [...] Према „закључењима” „Огранка”, ми бисмо били заједно са Ромима једина народност која је изгубила везе са матичном земљом и нема своју матичну земљу.¹⁴²

Наведени Ковачеви записи из 1973. године сведоче о ставу овог књижевника да ће се русински народ у тадашњој Југославији много брже асимиловати ако се не буде ослањао на Украјину као матичну државу. Јасно је да Ковач покушава да разуме своје сународнике који не осећају Украјину као своју отаџбину, те се чини да можемо рећи да тај осећај жели да пробуди управо путем својих књижевних дела. Не пропушта Ковач прилику да нагласи да национални идентитет Русина сељака траје док је везан за земљу, јер, „чим изгуби везу са земљом постаје ствар”. То је, према Ковачу, разлог што је Русин данас изгубио осећај припадања пању од којег потиче. Потреба за сазнањем о свом пореклу природна је човекова потреба, а управо она доноси неспоразуме и размирице међу оним припадницима русинског народа који себе сматрају делом украјинске нације и онима који одричу постојање те везе. Ковач је тежио мирном разрешавању ових несугласица. Међутим, због своје националне оријентације седамдесетих година било му је забрањено објављивање. „Карактерну епизоду из тог периода представља критика најистакнутијег русинског писца Михајла Ковача којем се у периоду од 1974. до 1977. године ускратило право на објављивање књижевних дела због оптужбе за „украјинизацију Русина” (Поповић, 2010: 81).

¹³⁹ *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 780. стр.

¹⁴⁰ Ова реч не може да се прочита.

¹⁴¹ Огранак СК

¹⁴² *Дневник 1970–75 (з регистрами)*, 782. стр.

У *Дневнику 1 I 1989 – 30 X 1989* Ковач пише управо о неслагањима у вези са различитим ставовима о националној оријентацији код Русина. Што се тиче првог записа, навешћемо само кључне делове дијалога који је Ковач замислио.

Пн 9 I 89

Због чега Русини упорно не желе да имају везе са Украјинцима? Покушаћу сам да импровизујем један разговор са једним чврстим Русиним.

Ја: Због чега се тако упорно бориш против Украјинаца?

Р: Ја се борим против украјинизације Русина, а не против Украјинаца.

Ја: Шта значи реч „украјинизација“?

Р: То значи наметање украјинског језика, украјинског имена.

Ја: Ко ти то намеће име и украјински језик?

Р: Намећу ми поједини наши Русини, намеће „Нова думка“ и понеки наши задрти Русини [...]

Ја: Како то кажеш, намећу? Да ли те терају да читаш „Нову думку“, да пишеш на украјинском, говориш на украјинском?

Р: Не терају, не морам ни да пишем ни да читам, али због чега намећу у овај наш часопис кад је он за Русине?

Ја: То ти смета?

Р: То!

Ја: А српско-хрватски ти не смета?

Р: И смета и не, али иако ми смета, барем га разумем...

Ја: Значи ближи ти је него украјински?

Р: Истина је да ми је ближи.

Ја: Нешто попут другог матерњег, зар не?

Р: Да! И да и не...

Ја: Не може тако! Да или не?

Р: Не!

Ја: Који ти је онда матерњи језик?

Р: Јасно је! Русински!

[...]

Ја: [...] Реци ми одакле смо и шта смо. Реци колико овог народа овде у Југославији има?

Р: Не знам, можда око 20 000.

Ја: Било је пре овог последњег рата. Сада их има 13 000 до 15 000 много је речено, а требало би их бити више, зар не?

Р: Требало би!

Ја: А знаш зашто их нема?

Р: Асимилација!

Ја: Аха! Асимилација! [...]

Ковач даље наводи говори да су се у већој мери асимилovali они који су одрицали везу са Украјином, јер они који су је одржавали, „они су и РНПД основали”¹⁴³.

Нд 22 I 89

Русина је све мање. Стари умиру, садашња млада генерација и ова најмлађа све је мање русинска. Роман Миз¹⁴⁴ ми каже да и Н. Сад национално – гута ову младу генерацију, а ми се боримо за Савезе...

Акција обједињавања са Украјинцима је добра. Треба је похвалити и подржати. Оптимизму би требало дати места ако успе да се подигне свест, да се повеже младе са младима матичне земље, организују посете, семинари, рекреативна такмичења. Надамо се да ће тако и бити ако се овај одазив подржи¹⁴⁵.

Нд 5 II 89

Русини – од дељења Кијевске државе до данас ми смо у подсвести сачували у генима нашу државност. Не знају моји Русини за своје јунаке, кнежеве, борце за

¹⁴³ *Дневник I I 1989 – 30 X 1989*, 15–17.стр.

¹⁴⁴ Роман Миз (1932–2017) је гркокатолички свештеник који је готово педесет година био парох у Новом Саду.

¹⁴⁵ *Дневник I I 1989 – 30 X 1989*, 32.стр.

достојанство народа, та није чудо што се улизују, одричу... Треба знати, а није било ко да подучи¹⁴⁶.

Чини се да можемо закључити да су оваква Ковачева размишљања довела до идеје да напише историјски есеј *Дзелідби и селідби руского народу* (1992) који ћемо анализирати у наредном поглављу. Јасно је да Ковач дели ставове украјинске историографије по питању појмова *Русь* и *Росія*¹⁴⁷, о чему сведоче и наредни његови дневнички записи.

Сб. 25. XII 99

Ја сам цео свој живот остао веран истини која је историјски доказана. Русини су име које означава народ који је у 19. веку преузео име земље Украјина, а име народа Украјинци. Измишљотина о посебном русинском народу – прљава је и нечасна трговина људима.

Да би народ могао заиста бити народ, мора имати своје корене, своје народне обичаје – неко благо које чува и поноси се њиме.

Ко покуша да пронађе ове народне карактеристике међу Русинима: корен језика, цркве, обичаја, песама славних људи, брзо ће се уверити да ове карактеристике има и украјински народ, па је из тога нормално закључити да је и цела Украјина – Рутенија, а народ – Русини¹⁴⁸.

Нд 23 I 2000

Од Костелника до данас наша опредељеност врло је једноставна: Сви припадници нашег народа који смо сачували старо име Русин без обзира како су они сами себе називали осим тим називом – припадници су народа који се и сам називао Рус, Руси, а сад Украјинци, један је народ.

Што је Русин, то је Украјинац. Тако говори историја, тако смо се сви осећали до појаве нових историчара.

¹⁴⁶ *Дневник 1 I 1989 – 30 X 1989*, 48. стр.

¹⁴⁷ „Украјинска историографија разликује појмове *Русь* и *Росія* те одговарајуће придеве: *руський/російський*. Први се односи на средњовековну кијевску државу те на Русине/Украјинце у Западној Украјини, под другим се подразумева каснија московска односно руска држава” (Žukovski – Subteljni, 2018: 279). У истом значењу Ковач користи овај придев кад говори *руско-украјински народ, руска држава*, те смо их због тога оставили у оваквом облику.

¹⁴⁸ *Руснаци 8 IX 1999 – 6 IV 2000*, 95–97. стр.

Због тога, израчунајмо своје дугове, па да се мирно разилазимо.

Вама срећан пут у нов правац, а мене оставите да на миру довршим своје путовање старим путем којим су ме водили наши стари предњаци¹⁴⁹.

У *Руском слову* 22. октобра 1999. године проналазимо и песму *Огні номадски* која такође доноси мотив сеоба, а у којој се песник јасно назива потомком великог рода.

Я син номада руского,
того од тих цо шветом блукали,
потомок роду велького,
цо го стари богове прекляли.

Кед орда край їх заляла,
з домох своїх посцекац мушели.
Селїдба, судьба постала:
дом, дзе огні номадски горели.

Коло огњох, ноцами шпивал,
ровніна повторйовала,
богох своїх на помоц волали.

Кед румень небо обляла,
драга нова ше предлужовала...
Драга хтора ше не преривала...

Осим у до сада анализираним Ковачевим приповеткама, есеју и записима, и у текстовима које је овај писац чувао проналазимо сведочења о његовим ставовима о сеобама Русина. Један од њих који је написао поводом 250-годишњице

¹⁴⁹ *Руснаци* 8 IX 1999 – 6 IV 2000, 140–141. стр.

досељавања Русина на простор Бачке илуструје ове Ковачеве ставове и размишљања о селидбама и њихов утицај на одрживост русинске заједнице.

Ми, а ту мислим на наше претке, кад смо кренули на номадски пут, кренули смо као вода, али не као ова вода што с неба пада, већ као вода која је истекла из свог живог извора. Тамо где се разлила, тамо је сахнула. Тамо где је себи корито издубила, текла је кроз камење и трње, док није себи нашла место на којем се зауставила. Обале тог нашег потока биле су традиција, историјско памћење, морално-етичко наследство и вера, којих су се наши стари тако чврсто држали. Због тога наш Русин у прошлости, пажљиво, како се не би излио преко својих обала, није пуштао синове далеко од себе. На школовање их је давао за она звања која му неће удаљити децу од себе. Ако су животни услови захтевали даље путовање, та наша два језерцета испуштала су нове потоке, али увек тако да буду повезани са својим матицама¹⁵⁰.

2.5.5. Ковачев став о русинској књижевности као делу украјинске књижевности

Веру у смисао писања на малом језику, Ковач је изразио кроз песму *Бешедо моя* (1964).

Увидзиш, бешедо моя мила старењка,

же ми ище вше вельо можеме:

шерцо цо нас родзело,

шерцо цо нас виховало,

шерца цо нас розумели,

шерца цо нас любели,

до ведна з любову повяжеме... (Ковач, 1964: 22).

Упркос питањима потомака о (не)важности русинског језика, овај писац снажно верује у снагу свог малог матерњег језика и у то да ће управо тај језик

¹⁵⁰ Текст је написан 1. 10. 94. Не знамо да ли је негде објављен пошто представља део Ковачевог наслеђа, а написан је на писањој машини.

повезати припаднике русинског народа. Управо оваква надања препознаје Александар Дуличенко пишући о Ковачевим преводима прозе Михајла Ковача на украјински језик (Дуличенко, 2009). Ковача је том приликом назвао „једним од стубова савремене преводне књижевности. Рекао бих и више од тога. Да ли постоји неки други русински писац који је урадио толико много како би приближио русинском читаоцу блиску по историји и традицији украјинску књижевност?” (Дуличенко, 2009: 325). Он се, такође, позива на Ковачеве стихове из горе анализираних песме, из којих препознаје обистињавање о русинском језику као посреднику међу књижевностима: „Реч М. Ковача повезала је већ не једну и не две књижевности. Можемо се надати да већ није далеко време кад ће, парафразирајмо самог Ковача „проста реч (русинског говора) и пола света повезати” (Дуличенко, 2009: 325). Ковач је у значајној мери допринео повезивању дела русинске књижевности и украјинских читалаца захваљујући контактима са украјинским научницима и лингвистима, а један од њих је Олекса Мишанич, академик Националне академије наука Украјине.

Са Мишаничем је контактирао и с њим је говорио Михајло Ковач (1909–2005), бард русинских писаца у Југославији. После Володимира Хнаћука, професор је поново открио украјинској науци и јавности малобројну русинску заједницу на Балкану. Хнаћук је сачувао од заборава народно стваралаштво Русина, а Мишанич је отворио русинским писцима пут ка украјинским читаоцима. Он се непрекидно дописивао са Ковачем, слао му књиге и часописе, добијао од њега наша издања и информације о културној делатности и књижевном стваралаштву русинске заједнице (Рамач, 2019: 115).

Из записа од 4. VIII 79. сазнајемо да је Ковач читао књигу *Između književne teorije i interpretacije* (Тамаш, 1977) и у том запису налазе се Тамашеви цитати из поглавља *O situaciji poezije i pesnika rusinskog jezika*. Ово је поглавље у ком Тамаш подстиче писца књижевности на русинском језику да пише на овом језику који му је додељен на рођењу без обзира на број оних који ће то дело читати у будућности.

Ко ће осећати својом поезију русинског језика у Југославији после, претпоставимо, природне и спонтане асимилације? Књижевност русинског језика у Југославији – по егзистенцијалној ситуацији из које настаје, по књижевној

традицији на којој су писци формирали властито искуство књижевности – неизбежно јесте једна од југословенских књижевности. Али би она морала бити и сада и убудуће и једна грана у стаблу украјинске књижевности, без обзира што је однос стандардног русинског језика према стандардном украјинском језику однос два готово страна језика (Тамаш, 1977: 187).

Као аналогну ситуацију Тамаш наводи Крлежине *Баладе Петрице Керемпуха* на кајкавском језику, према стандардном хрватском језику (Тамаш, 1977). Он посебно обраћа пажњу на историјску чињеницу да су Русини у време конституисања украјинске нације већ годинама живели ван њених граница, те да је тешко претпоставити да ће доћи до потпуне идентификације припадника русинског народа са украјинском нацијом. Ковач је такође свестан да се не може очекивати да дође до потпуне идентификације његовог народа са украјинским народом, али покушава да га барем освести о постојању сопствене отаџбине. „Као једини спас и историјски оријентир остаје нам Хнаћук и за њим Костельник, односно идеја и пракса русинског регионалног идентитета унутар украјинског националног идентитета” (Тамаш, 2017:127).

Разговор Љубосава Андрића са Михајлом Ковачем у часопису *Поља* из 1983. године сведочи о погледима овог писца на русинску књижевност коју сматра делом украјинске књижевности:

Почеци русинске књижевности су тамо где су почеци и староруске књижевности, почевши од „Слова о полку Игоровом” па преко Г. П. Сковороде, И. П. Котљаревског, „руске тројице”, Шевченка, Франка, Стефаника, Хнаћука до Костелника и наше новије русинске књижевности поникле и развијене на овим нашим, југословенским просторима. Корени су дубоки, наслеђе је на жалост, мало (Andrić, 1983: 89).

Одабрана дела Ивана Франка, класика украјинске књижевности, Ковач је превео са украјинског на русински и објавио 1966. године. У предговору књиге он наводи разлоге због којих је то урадио кад сматра да је русински народ део украјинског, те каже да је овим преводом желео да обогати русинску лексику ослањајући се на свој извор: „ми ћемо се још једном уверити да смо много тога заборавили од онога што смо са собом донели и колико нам заиста при срцу лежи

украјински књижевни језик” (Ковач, 1966: 9). Ковач не само да је сматрао да лексику русинског језика треба обогатити ослањајући се на украјински, већ је његов став био да су управо писци ти који треба да успостављају овакве везе: „Па кад су већ разлике толико нарасле да има потешкоћа у разумевању „гране” са „кореном”, ту су поезија и песници који могу постати веза дела са целином” (Ковач, 2003: 39).

Много је Ковач преводио са украјинског на русински језик, па је и то начин на који је успостављао везе између ова два народа. „Књижевни радови М. Ковача били су једна врста моста који је повезивао подунавске Русине с њиховом првобитном отаџбином – Закарпатјом („Хорњицом”), али и са целом Украјином” (Мушинка, 2016: 122).

Да је заиста тако, сведочи и сам Ковач у дневнику из 1991. године:

Ут 5 II 91

Ја русинизујем Украјинце – у 12-том броју часописа *Дзвін* у прошлој години, на стр. 12-15. под називом *З мойого поля и труду*, не знам у чијем извору и обради, али под додатним чланком под насловом *Учитель* штампано је 14 мојих песама и то врло коректно без штампарских грешака и то у оригиналу. Много сам срећан што ће овако 117 000 читалаца у Украјини имати прилику да ме прочита¹⁵¹.

Године 2001. поводом 10-годишњице независности Украјине, Михајло Ковач је добио високо признање – орден Јарослава Мудрог III степена „За заслуге”, који додељује председник Украјине. Том приликом, у интервјуу за Руске слово са Оленом Планчак-Сакач, Ковач је између осталог изјавио:

Као Русин украјинског порекла ја желим до краја остати веран син мојих предака, добар ученик мојих учитеља и добар поштовалац наше историје. То је и први разлог због ког ме Украјина сматра и уважава као грађанина украјинског порекла. Други разлог моје среће што ме Украјина сматра за старог Русина-Украјинца какви су били моји претходници: Шашкевич, Феђкович, Франко, Стефаник,

¹⁵¹ Д/91 Дневник подійох року 1 I 1991–10 VIII 91, 65. стр.

Черемшина, Гренца-Донски и многи други Русини-Украјинци још на почетку прошлог 20. века (Планчак-Сакач, 2001:13).

Ковачев став да је русинска књижевност органски део украјинске књижевности препознајемо у Тамашевим назорима начину на који посматра регионалне књижевности. Према Тамашу, регионални идентитет има смисла у случају кад омогућује појединцу или једној заједници, која је понекад на први поглед самодоволна, али ипак зависна у односу према свом корену. На тај начин регионални идентитет може да „умножи и изрази свој културни потенцијал који би се унификацијом изгубио, односно смисао и продуктивност једне историјске или културне традиције темељи се на разлици, а не на унификацији” (Таташ, 2008: 15–16). У том смислу „русински регионални идентитет може снажити само када се наслони на своју историјску матичну нацију, украјинску” (Таташ, 2008: 69). Ковач управо у ослањању свог народа на матичну државу, па макар то било само на нивоу освешћивања појединаца о њеном постојању, види пут његовог опстанка.

2.5.6. *Дияспора*

У свом путописном есеју *Дияспора* (1992) Ковач описује свој одлазак у старе крајеве¹⁵². Горе наведени записи из 1988. године управо описују ова путовања у Ковачеве старе крајеве. Значај овог путописа огледа се не само у сведочењу о животу Русина у крајевима Мађарске, Хрватске, Украјине, које је том приликом посетио, већ и у експлицитним Ковачевим изјавама у којима говори о питањима националног идентитета Русина, као и о томе да Украјину види као своју отаџбину, али и као отаџбину својих сународника. Себе и своје сународнике Ковач види као потомке „великог народа којем спокој нису дали номади који су из Азије заливали словенске земље” и које су ти номади из Азије натерали да и они сами постану

¹⁵² „[...] ваљда ниједан народ нема толико „старих крајева” ни толико имена као што их има моја народност. Не сметају ми ни толика имена, ни толике отаџбине, сметају ми свађа, мржња и себичност, а тога је било, тога ту и тамо увек има, а то смета. Смета ми што људи од дрвећа не виде шуму, што не виде очигледну једноставну истину – нема детета које мајку нема. Нисам кренуо на пут да тражим отаџбину, кренуо сам да се сретнем са крајем и људима на етапи спуштања из старијег нашег старог краја” (Ковач, 1992: 6).

номади. Сеобе и деобе Русина трају и данас, а, како Ковач каже, са њима не престају да важе законе који одређују номадску судбину: „Мања река се улива у већу, већа риба гута мању ако ова мања није довољно бодљикава” (Ковач, 1990: 7). Он у својим делима не осуђује оне који су се улили у већу реку, већ покушава да их схвати и да пронађе разлог пасивног препуштања номадској судбини. На тај начин он своје читаоце позива на активност у одржању своје етничке заједнице, односно на свесно извршавање процеса сакрализације у новом крају: „Народ, наоружан оружјем духа, знања, моралним и етичким вредностима може да буде – вечан” (Ковач, 1990: 7).

Трајање, постојање једног народа зависи првенствено од тога колико му је успело да оствари духовно благо што га је колективни дух народа „произвео”: какве је храмове боговима и себи изградио, што је у камен, у печену глину урезао, у каквој посуди је вино, уље и зрно за децу чувао, каквим речима је величао лепоту живота у природи, какве жртве је својим боговима приносио, како је славу својих предака чувао и преносио (Ковач, 1990: 7).

О зараслим путевима којима су Русини дошли у Јужну Угарску, Ковач пише овако: „ови зарасли путеви водили су кроз угарску крајину, преко брежуљака и гора Карпата, кроз галицијско-волинску државу, РУСКУ државу, која је постојала близу 300 година...” (Ковач, 1992: 13).

Русински народ добио је много имена и презимена¹⁵³, многе „отаџбине” и многе „матице”. Отаџбина је сваком човеку она коју сам себи одабере, а ко жели да тражи ону своју, праву, тај ће је и наћи. Наћи ће је, ако га по зараслим стазама буде водила жеља за истином. Ја сам свој путић давно пронашао и срећан сам што данас имам браћу и сестре у целом свету. Ја сам и Русин и Украјинац, и Лемко и Руснак, и православни унијат. Мени је род онај непознати лађар који ме је 1967. Године са покојним Миколом Кочишем возио по Дњепру, чак тамо до ушћа Десне у велику руску реку. Ја сам далеки род Стефаниковом Ивану Дидуку („Кам’яний хрест”) и Потапенковом Максиму Квачу („На нові гнізда”) који испраћа своје синове чак на реку Амур (...)

¹⁵³ „Тако смо дошли до апсурда да је МАЈКА по имену постала млађа од своје деце, бор на ком врх који се успиње ка небеским висинама црв подргиза па су бочне више гране почеле међу собом да се отимају за првенство око тога која ће од њих преузети дужност даљег раста” (*Дневник подійох року 11 1991–10 VIII 91*, 48.стр.)

Н. Сад, мај, 1988. (Ковач, 1992: 13).

У *Дияспори* Ковач такође експлицитно наводи да сматра да русински језик вуче корене из украјинског језика: „наш говор има свој корен у говору једног 45 милионског народа” (Ковач, 1992: 32–33), мислећи на украјински језик. Као циљ пута наводи „упознавање с људима и околностима Русина по тим селима, прикупљање материјала за историју, као и етнографског и коначно постављање мостова, постављање веза са њима” (Ковач, 1992:14). На овом путу најпре су посетили села у Хрватској, тачније у Славонији, где су се Русини селили из Руског Крстура и Куцуре у тзв. секундарној сеоби, током 19. века, збој јефтине земље. Ковач примећује да у тим селима само припадници старије генерације говоре русински, за разлику од деце, којима је русински језик већ стран језик. Разлоге таквог стања Ковач види у неодржавању веза са селима из којих су се доселили, јер су „окружени туђим народом, отцепљени од свог корена, усамљени, заборавили су на свој народ и своје порекло...” (Ковач, 1992: 26).

Међутим, он се нада да ће проналажењем оне искре вере у срцима својих сународника барем успорити процес изумирања његовог народа, јер сматра да се не треба препустити и веровати онима који говоре да ће Русини свакако пропасти:

Пропада онај народ и онај човек који изгуби веру у себе и своју снагу. А наши Русини нису изгубили кроз 200 година у тешким условима веру у себе, нису се стидели онога што су од прадедова наследили (Ковач, 1992: 32).

Други део књиге *Дияспора* чини историјски есеј *Дзелідби и селідби руског народу* у ком Ковач обрађује питања државности свог народа, асимилације, али се и враћа у његову историју од времена Галицијско-волињске државе до средине 20. века. Есеј почиње позивањем на Шевченкове стихове који говоре о одласку у туђину из Украјине:

Ой, три шляхи широкі!

До купи зійшлися...

На чужину з України

Брати розійшлися.

(Т. Шевченко) (Ковач, 1992: 216).

Даље Ковач наводи да га је заболело кад је чуо од „једног познатог и признатог професора” да Русини никад нису имали своју државу, који уосталом као и „многи припадници русинског народа” сматрају да „ако је већ и формално у свету призната државност украјинском народу, та државност не може се односити на народ који носи друго име или чак друга имена” (Ковач, 1992: 216). Осим тога, Ковач сматра да је осећај државности веома важан како за човека као појединца, тако и за народ:

Ми Русини (Руснаци) смо овај осећај државности у толиким деобама и сеобама у већој мери изгубили путујући од „господара до господара”. Преносили смо са собом оно што се дало пренети – назив¹⁵⁴ који смо имали у временима кад смо кренули на пут. Преносили смо обичаје, говор којим смо се служили, веру која нас је одржавала у тренуцима кад другачије подршке нисмо имали (Ковач, 1992: 218).

Осећај државности, како он каже, Русини су носили са собом тамо где су се насељавали и посебно дуго су га сачували тамо где су у новом крају имали своје „острвце” у којем су могли јавно да представљају своју припадност. Тако, пише Ковач, „Галицијско-волињска кнежевина била је везана за Кијевску кнежевину, садашњи становници Закарпатске области били су везани за ону страну Карпата, људи коју се доселили у Крстур и Куцуру за народ на Хорњици, а после секундарних сеоба за Крстур и Куцуру” (Ковач, 1992: 221). У ситуацији сеоба управо је овај осећај бивао све слабији: „Већ само издвајање из Крстура где су живели компактно, у средине где су постајали мањина, отупљивало је и слабило ове везе” (Ковач, 1992: 221). Као главни разлог занемаривања своје традиције код Русина, Ковач наводи да је „прво требало задовољити физичку глад и жељу, а тек онда мислити на духовно” и да су већ сто педесет година након досељавања на мочварне просторе данашње Војводине, Русини почели своју духовну потребу да задовољавају богаћењем туђом, српском традицијом. О самом процесу асимилације Ковач размишља овако:

¹⁵⁴ „Тако нам је остао назив Рус, Русич, Русин, Руснак, а онда кад смо све даље од извора били, прилепљивали су нам друге и другачије називе: Лемки, Бојки, Хорали, Хуцули, Виходњари, Угро-Руси итд.” (Ковач, 1992: 218).

Процес који је кренуо, процес асимилације мањине, кад се она нађе опкољена већином, развија се брже или спорије у зависности од тога да ли му услови одговарају више или мање. А услова је много: да ли је бројност мањине велика или мала, да ли је традиција у њој укореењена дубоко или плитко... (Ковач, 1992: 220).

Као главни елемент традиције¹⁵⁵ који је очувао Русине на овој територији, Ковач, као и историјско сведочење, наводи веру, како је он назива – „русинска вера”.

У духу те везаности за стари руски народ и стару руску веру наш је човек и живео, а то значи да се држао вере и обичаја које је наследио од својих старих. Он је знао како се пева у црквама и како су се молили отац, мајка, деда, прадеда, па се тако понашао и он [...] Он припада веома великом народу и ту своју „државност” носио је са собом тамо где се насељавао (Ковач, 1992: 221).

Чини се да Ковача боли што традиција Русина у Југославији допире до деде или прадеде, а од прадеде до „Хорњице, али не гледа „какав је то народ иза Карпата” (Ковач, 1992: 219).

Моје писање које, и поред тога што сам гледао да се служим свуда документацијом, не би се могло назвати историјом, јер сам ја уткао СВОЈЕ ВИЂЕЊЕ наше прошлости, што значи да сам на неким местима био субјективан у оцењивању историјских догађаја. [...] Ја овде размишљам разумом обичног, разумног нашег радног човека-сељака, човека привезаног за земљу, човека који храни, храни и храниће овај свет, без обзира на сва ова научна истраживања и мишљења која о њима има наука. Ја овде желим да будем и останем СЛУГА ЗЕМЉЕ, човек који је само мало дубље зашао у историју народа којем сматра да припада, човек ВЕРНИК, ХРИШЋАНИН, али не везан за дисциплину неке ЦРКВЕ. Ја сам човек родољуб и хуманиста, али не шовиниста нити некакав интернационалиста, ја сам човек који не жели да буде овца ни у чијем тору, већ члан друштва које има своју традицију, своје вековно неговане погледе на етику,

¹⁵⁵ „А традиција је, видели смо, име, и говор, и вера, и обичаји и духовно благо које се чува у народном сећању, али и записано у историји. Тамо где народ не може или не жели да се напије са извора своје традиције, пробаће ту своју жељу да испуни пијући са извора туђе традиције. И напиће се” (Ковач, 1992: 219).

морал, истину и право, према њима се понаша, али истовремено и не дозвољава да га у његовој средити (Ковач, 1992: 376).

Поткрепљујемо Ковачев циљ писања о историји свог народа и наредним фрагментом из његовог текста *Тарас Шевченко међи Русинами*:

Један од таквих народа кога су туђи учитељи учили, међу туђим народима на своју традицију заборављали, био је и овај наш „руски народ”. То је и допринело томе да смо се расејали по целом свету, да су нам увек нове газде своју историју и своју традицију нудили и наметали (Ковач, 1989: 199).

Уз све наведено, последња реченица у Ковачевом историјском есеју сведочи о митопоетском Ковачевом начину размишљања, у којој наводи због чега је писао ово дело. Циљ је видео у „враћању за памћење и понашање” (Ковач, 1992: 377).

Анализирани фрагменти из Ковачевих дневника и прозе пружају основу за закључак да је овај писац настојао да освести своје сународнике у погледу прихватања свог историјског завичаја као уређеног космоса, као и неопходности преношења националне традиције попут закона самоодржања сопствене заједнице у свако место у које се селе. Такав трансфер традиције из старог завичаја у нови, са генерације на генерацију, сматрао је инвективом духовног опстанка Русина, јер ако тај елемент није укључен у стварање новог живота у туђини, онда се корача у правцу гашења сопственог народа. Доживљавање одласка у туђину као гашења живота, као што је било показано у ранијој анализи, може се тумачити и с аспекта интертекстуалних веза између стваралаштва Михајла Ковача и Васиља Стефаника. Међутим, Ковач је мотив напуштања родне земље осим у значењу симболичке смрти појединца развио до симболичке смрти јунака у смислу националног бића.

Пошто се мотив сеоба састоји од почетка и краја тог процеса – симболичког умирања и рађања новог живота, наставак живота у туђини, у складу са Ковачевим ауторским митом, могућ је посредством сакрализације новог простора, преношења модела старог уређења у нови свет, поновном изградњом Космоса на духовној ледини. Управо у реплицирању Космоса и сакрализацији простора у који се селе, Ковач види начин на који ће опстати његова, русинска

заједница. Писац покушава да продре у мотивацију и психологију свог народа и у свом миту завичаја представља дубље разлоге који су његове сународнике одредили као људе којима је лакше да се препусте судбини него да се изборе за очување сопственог националног идентитета.

Ковач мотив сеоба смешта у шири контекст, оживљавајући и приближавајући читаоцима време пре првих сеоба Русина са Хорњице. Непрекидно враћање прецима можемо посматрати и као мит о вечном повратку о којем пише Елијаде: „Схватање о цикличном времену, веровање у вечни повратак, у периодично уништење свемира и људског рода које би било предзнак новог Света и новог „обновљеног” човечанства, сва та веровања сведоче о жељи и нади у периодичну обнову протеклог времена, „историје” (Elijade, 2011: 473). Писац, дакле, верујући да постоји нада у обнову повратком својим прецима, призива своје сународнике да се присете својих корена и свог завичаја.

Владета Јеротић пише о техникама „повратка уназад” које су биле познате свим развијенијим цивилизацијама у прошлости, какве су биле вавилонска, индијска, египатска, јеврејска итд. (Jerotić, 1972). Оне су познавале „не само мит о „рајском времену”, „златном добу”, „повратку почетку” него су располагале тачно утврђеним техникама ритуала и екстатичких стања које су омогућавале да се посвећени појединци оваквом стању, бар за кратко време, заиста и врате” (Jerotić, 1972: 280).

Овакав начин поучавања путем књижевних дела, кад се учење схвата као присећања о нечему што већ постоји у ученицима (читаоцима) само је потребно наћи начин да се то знање освести¹⁵⁶ може се повезати са Платоновим учењем о врлини, које каже:

Пошто је цела душа хомогена и пошто је душа све научила, онда не постоји ништа што би некога могло спречити да, ако се подсети само на једно – што се код људи зове учењем – све остало пронађе сам, ако је само храбар и упоран у тражењу. Јер, тражња и учење је у потпуности само сећање (Plato, 1982: 381).

¹⁵⁶ „Успети пробудити у себи средиште бића, значи овладати околностима, значи пробудити хијерархију вредности и осећај за меру пред светом који у том буђењу добија обресе јасноће и сагледљивости” (Kalajić, 1972: 304).

У овом контексту неопходно је осврнути се и на могућу везу између *Сеоба* Милоша Црњанског и мотива сеоба у Ковачевом делу. Јулијан Тамаш каже да Ковача за *Сеобе* везује најдубљи, метафизички вид романа, који се односи на тражење простора среће од стране појединаца из народа. Управо овакво сведочење пружа и сам Ковач у интервјуу *Драга до писателя*.

Од српских писаца двојица имају посебно место у мојој лектури. То су Милош Црњански и Добрица Ћосић. Први са својим *Сеобама*, а други са *Деобама* и трилогијом *Време смрти. Сеобе*, иако овде није тематика села, за мене су биле и сада су исто као и његов *Роман о Лондону* интересантне због тога што као тему има оно што се и у мојим делима примећује: сеобе и служба туђој господи. И наш је Русин вечна луталица, који као семе јавора откинут, ветром ношен, лепио се за земљу, ту је корен пустио и ту је нестао (Ковач, 1987).

Новица Петковић уочава да се песничке слике у *Сеобама* Милоша Црњанског формирају око два пола тј. око туђине и око завичаја (Petković, 1985: 73). Овакву опозицију између родног краја, завичаја и туђине уочавамо и у целокупном делу Михајла Ковача, који осим паралеле са сеобама, када је реч о његовом делу и делу Црњанског, говори и о служењу туђој господи, што такође уочавамо у Ковачевом делу. У *Сеобама* Милоша Црњанског то служење се одвија на нивоу служењу српских војника аустријској војсци у борби против Француске, док је у Ковачевом делу служење туђој господи оличено животом под влашћу туђинског народа. Чини се ипак да је најснажнија паралела између дела ова два писца уочена у односу између завичаја и туђине и вечитим сеобама које прате судбину српског народа у *Сеобама*, а русинског у делу Михајла Ковача, али и у опозицији између вечног лутања једног народа и његове жеље за укорјењавањем. У лику Вука Исаковича садржан је немир српског народа који га тера ка промени, ка сеобама, Вук креће у рат водећи се мишљу да тиме нешто може променити у свом животу, али и у животу свог народа: „Народа, који је изгнан из свога правог завичаја и који у туђини покушава да заснује нови; народа који је због тога немира, склон сеобама будући да је несигуран, подвргнут туђој власти и у служби туђим интересима” (Petković, 1985: 77–78). Русински народ такође напушта свој завичај и у Ковачевом миту завичаја покушај заснивања новог завичаја пратимо кроз

селидбу свог језика, имена, културе, вере и њихово укорееивање у новом простору, процес је који у митолошком смислу називамо сакрализацијом. Петковић још наводи да Црњански, иако историјску грађу потискује из првог плана, ипак извлачи основне супротности које у роману *Сеобе* сачињавају структурне опозиције, што се огледа у кретању „из завичаја у далеку туђину, и повратак из туђине у завичај. Јер је он у роману, између осталог, употребљен за увођење просторне опозиције: на „свој” и „туђ”, „познат” и „непознат”, „сигуран” и „несигуран” простор” (Petković 1985: 94). Управо на нивоу структурних опозиција између завичаја и туђине, те свог и туђег простора можемо посматрати интертекстуалне везе између *Сеоба* Милоша Црњанског и Ковачевог мита завичаја, где завичај пружа сигурност, осећај свога, „нашег простора”, за разлику од туђине која је увек несигуран, непознат и туђ, „њихов простор”.

Завичај је изгубљен, и за књижевни модел људске судбине који је у Сеобама изграђен – завичај постоји само као утопијски простор који човек из туђине слуги и из туђине му у сусред иде. Али у њега не може ступити, никада се у њега не може вратити (Petković, 1985: 98).

Милан Богдановић анализирајући *Сеобе* указује на то да сеобе у овом роману нису представљене само као одлазак из једног у друго место, већ „су узете као појам једног непрекидног кретања, једног узнемирења и несрећености, једне немоћи устањивања који су обележја хаотичних стања” (Bogdanović, 1985: 107). Такође наводи да су сеобе стање унутрашње потребе колико и стање нужде. (Bogdanović, 1985: 108). Надовезујући се на овакво виђење сеоба, веома је занимљиво његово поређење са стањем непрекидног кретања оличеног у лику Вука Исаковича, у којем влада хаос, за кога каже: „Он оличава његов немирни нагон за покрет, он је израз анархичне потребе за променом” (Bogdanović, 1985: 109). За разлику од њега, жељу за укорееивањем и миром оличава лик Аранђела Исаковича, „трговац, богаташ, спахија, господар земље и људи. Онај први непрестано иде, креће се, сели се, овај други остаје, задржава се, утврђује се. У њему пробија и све се јаче обележава нагон заустављања и сређивања судбине” (Bogdanović, 1985: 110). Богдановић закључује да је за Аранђела Исаковича смисао живота само у делу и резултатима, те да „кроз њега говори дубоки, најосновнији

инстинкт маса за насељем, за својином, за производњом” (Bogdanović, 1985: 110). Овако схваћене ликове Вука и Аранђела Исаковића можемо упоредити са ликовима из Ковачевих дела, те су припадници млађе генерације које немир води ка напуштању завичаја и вечитим лутањима попут Вука, а ставови Аранђела Исаковича ставови су о животу старијих припадника русинског народа, тј. оних који живе мит и смисао живота виде у обрађивању земље у свом завичају.

III ZAKЉUČAK

У Уводу смо изложили хипотезу да се целокупан опус Михајла Ковача може сагледати као ауторски мит који је овај русински писац формирао преузимајући матрицу ауторског мита Украјине од Тараса Шевченка. Снажну везу између симболичке интерпретације аутобиографије и митопоетског нивоа Шевченковог мита, коју је дефинисао Хрихориј Храбович, препознајемо и у Ковачевом миту. Психолошки ниво означава ауторово описивање процеса индивидуације и стицање до последње фазе тог процеса у којој Ковач после разних лутања и искушења достиже мир у својој души и схвата смисао своје мисије. На митопоетском нивоу пратимо митолошки приказ историјске судбине русинског народа. Ковачево певање о припадницима свог народа сведочи о неписаним законима и митолошким обрасцима размишљања који се крију дубоко у њиховим срцима и која, како се писац нада, извлачењем на површину односно литераризовањем у његовим књижевним делима постају мит, који доноси вечан живот народу ако тај мит наставља да живи из генерације у генерацију.

У Ковачевом ауторском миту издвојили смо следеће структурне елементе: дом, мајка Земља, земља као родна грудa, Украјина – праотаџбина русинског народа, као и опозиције између Космоса и Хаоса, светог и профаног времена, препуштања додељеној ратарској судбини и првородног греха. Анализа је потврдила исправност такве претпоставке. Опозиције уједно представљају структурне нивое мита, при чему се потирањем опозиције на нижем нивоу прелази на виши ниво мита.

Анализа, изложена у потпоглављу „Дом у стваралаштву Михајла Ковача“, потврдила је да први структурни ниво Ковачевог мита чини простор родног дома у чијим оквирима делују опозиције између Космоса, уређеног према традицији и моралним нормама русинске заједнице, и Хаоса. Управо на таквом супротстављању структурно су изграђене бројне Ковачеве песме.

Песма *Наша хижочка*, која је постала незванична русинска химна, у симболичкој равни представља стварање куће као стварање Космоса. Управо

Космос, супротстављен Хаосу, постаје централна митологема Ковачевог мита завичаја, а на опозицији између уређеног Космоса и Хаоса засноване су и песме *Мой дом, Наша хижа Кошава, Єшень, єшень* и *Моєй писні*.

У песми *Загадка* аутор упоређује кућу са баком, што симболише њену улогу чувара колективног памћења, а сличну симболику налазимо и у песми *Дзиви гуски*. Значај дома као центра уређеног митског простора за русинску заједницу Ковач истиче путем сликања традиционалне русинске куће у својој поезији, попут оне у песмама *Слунко, хмара и ми дзеци* и *Чи зайдзе слунко*. Посебно место у традиционалном русинском дому заузима пећ као место окупљања породице, што за собом повлачи и најзначајнију карактеристику пећи, а са њом и куће уопште у Ковачевом миту – она се посматра као сакрални локус, место усвајања матерњег језика, традиције и обичаја свог народа. Значење дома као центра уређеног Космоса у оквиру Ковачевог мита завичаја истакнуто је и у песмама *Дідово унуки, Мацерово слово, Бешедо моя*, док о дому као месту очувања традиције песник пева у песми *Велька ноц на малей Маковици*.

Свест о значају дома као сакралног простора, односно њено одсуство, основа је за изградњу новог структурног елемента Ковачевог мита – опозиције између припадника старије генерације и генерације потомака. Враћањем потомака у напуштени родни дом, директно или путем освешћивања о његовом значају, ова опозиција се на вишем нивоу мита потире. Тиме се истиче вера у вечно трајање идеалне заједнице, оличене симболом дома.

Дом као свето место уједно је и Центар Света у оквиру ове заједнице. Значење Центра Света аутор проширује мотивом мајке Земље. Ковач представља завичај као симболички простор у којем доминира ратарски слој русинског становништва, чији је живот дубоко укоренен у начин живота устројен према митолошкој мисли о мајци Земље. Ова митологема је детаљно анализирана у потпоглављу Архетип Земље-прародитељке. Значење мајке Земље писац истиче путем увођења опозиције између оних припадника русинске заједнице који земљу доживљавају као своју мајку и у потпуности јој посвећују свој живот и оних који је не доживљавају тако.

Мајка Земља управља свим Ковачевим јунацима, било да су у питању верна деца мајке Земље или њихова супротност. Дошли смо до закључка да мотив моћи коју мајка Земља има над својом децом у Ковачевим делима представља резултат рецепције сличног мотива код украјинских класика Олге Кобиљанске и Михајла Коцјубинског.

У Ковачевом књижевном делу први пут назиремо мотив мајке Земље у песми *Жатва у Сриме* коју је написао 1952. године, а у којој земљу пореди са женом. Земљу назива мајком први пут у драми *Ораче* 1954. године, а затим у песми *Жаворонок* (1964). Увидом у кореспонденцију Михајла Ковача са Олексом Хорбачем, а посебно у писмо од 14. марта 1959. године, сазнајемо да је највероватније управо овај истакнути украјински интелектуалац и лингвиста упутио Ковача на читање класика украјинске књижевности, и то, између осталих, Васиља Стефаника и Михајла Коцјубинског.

Кроз потпоглавље Архетип Земље-прародитељке пратили смо развој мотива мајке Земље у делу Михајла Ковача, који смо посматрали из аспекта Ковачеве рецепције приповетке *Fata morgana* Михајла Коцјубинског и романа *Земля* Олге Кобиљанске. Анализирајући Ковачева дела која је објавио након 1970. године, дошли смо до закључка да је Ковач управо услед утицаја дела *Fata morgana* Михајла Коцјубинског развио симболичко значење мајке Земље до владарке мисли својих синова који јој посвећују живот и тако постају и остају њене слуге.

У свом делу *Fata morgana* Михајло Коцјубински развија опозицију која је заснована на односу према земљи: онај који је у потпуности посвећен обрађивању земље оличен је у лику Маланке, а онај који води отцепљењу од земље негује њен супруг Андриј. У анализи смо пратили паралелу између Маланке и Ковачевих ликова који су живот посветили земљи, а то су: Јаков из приповетке *Вона єдина*, Данил Роман из приповетке *Устати води*, отац из приповетке *Козарово синове*, као и лик оца из приповетке *Красна єшень*. Мотив сна о земљи анализирали смо пратећи паралелу између лика Маланке и Ковачевих ликова Јакова (*Вона єдина*), Јанка (*Лядова хмара*), као и на примеру песама *Яр*, *Лето*, *Єшень*, *Жима*. Остварењем тог сна остварује се искрен однос према земљи, те она најзад припада онима који је обрађују. Потврду остварења сна о земљи проналазимо такође и у

Ковачевој приповеци *Янош*, као и у његовој песми *На Рискаши*. Разлика између богатих и оних који земљу виде као средство на путу ка материјалном богатству с једне стране, и сиромашних, али оних који имају искрен однос према мајци Земљи, с друге стране, ишчезава управо остваривањем сна о земљи.

Исправан однос ратара према мајци Земљи негују Ивоњика, Марија и Михајло из романа *Земля* Олге Кобиљанске. У њиховој посвећености раду назиремо мотив мајке Земље која рађа и храни човека, али и поштовање датости од Бога да човек ради оно што му је Бог доделио, дакле, препуштање човека судбини без поговора, што такође препознајемо и код већ анализираних Ковачевих ликова који посвећују живот земљи. Код Ковача не долази до братоубиства због земље, као у роману Кобиљанске, али његови ликови, попут Марије и Ивоњике, виде сврху свог постојања у томе да њихова деца наставе да се баве обрађивањем земље. Исту исконску жељу родитеља проналазимо у Ковачевим приповеткама *Розходзенья*, *Устати води*, као и у приповеци *Дідо Михал одходзи до чудзого краю*. И у приповеци *По законє* (1983) Јелисеј Кирда жели да његова кћи буде део ратарске породице, те да на тај начин настави наслеђену традицију. Још једном се са мотивом очеве туге због напуштања родне земље од стране деце срећемо у приповеци *Празне гніздо*.

Аналогију између романа *Земля* Олге Кобиљанске и Ковачеве приповетке *Каїн* (1983) препознајемо у томе што Ковач у овој приповеци први пут земљораднике назива Каиновим потомцима. Овакав поглед на припаднике свог народа Ковач је продубио до митологеме првородног греха у оквиру свог мита завичаја.

Праћењем паралеле између трагичне Андријеве судбине, чији лик гради опозицију са ликом Маланке, и судбине оних Ковачевих јунака који, као и Андриј, одлучују да неће обрађивати земљу и покушавају да пронађу срећу у другачијем начину живота, дошли смо до сазнања о о постојању сличне опозиције у Ковачевој приповеци *Волчкова кончина*.

У приповеци *Прекљатство* (1983) наслућујемо мотив освете земље због издаје, односно напуштања родне груде, те се њена освета огледа у виду

проклетства које човек након одласка у туђину почиње да осећа. У Ковачевим приповеткама *Щетник Дюра*, *Хлебан* и *Розходзенья* родитељи тугују за својом децом која су напустила родну земљу, јер сматрају да је тиме њихова судбина изгубљена.

Рецепција дела *Земля* Олге Кобиљанске у стваралаштву Михајла Ковача огледа се и у трагичности која произилази из негативног односа према земљи и жељи да земља буде само извор материјалних прихода, а не истински извор живота. Црте Саве, јунака Кобиљанске, Ковач је искористио за карактеризацију оних ликова код којих је превладала материјална над духовном снагом земље над човеком.

Напуштањем земље Ковачеви јунаци најчешће напуштају и место у којем живе, а тиме и своју породицу и сународнике, те се тако полако губи и њихов идентитет као припадника русинске заједнице, што видимо код припадника генерације потомака за које све оно што је за генерацију њихових родитеља, тј. предака, свето, почевши од земље, преко свог језика и културе, више није свето и као такво нема никакво значење у њиховом животу. Опозиција између оних ко остаје на земљи и оних ко је напушта потиरे се митологемом магичног дрвета чије је корење дубоко урасло у земљу. Дрво опстаје иако га разједају црви. Из тих црва у првобитној варијанти ауторског мита рађају се лептири који оличавају метаморфозу националне заједнице. У каснијој варијанти дрво ће послужити за ложење ватре на којој ће сународници огрејати своје душе. Пошто је Ковач својом мисијом сматрао морално уздизање својих сународника, савременика и оних који ће тек доћи, у пишчевом изједначавању са дрветом, храстом, препознајемо његову опоруку, настојање да остави трага на овом свету – своја дела, којима ће будући читаоци огрејати своје душе и тиме остварити у времену како његово трајање, тако и трајање русинске заједнице.

У Ковачевом миту препознајемо храст као стабло које представља симбол живота, непресушне плодности, али и стабло поистовећено с извором бесмртности. Пишчево идентификовање сељака са храстом, које смо први пут препознали у драми *Ораче*, проширује симболика укореењивања у биће, о којем Ковач пише и којем се обраћа, а то је национално свесно биће његових сународника. Желећи да

их освести и ојача, писац своје сународнике идентификује са дрветом које, ако се буде борило против свих неприлика и невоља која га сналазе, јачаће, али ће исто тако, препуштањем судбини и одустајањем од борбе против истих тих неприлика и невоља, ослабити. Снага дрвета зависи од одлучности самог дрвета да опстане и јача, што се у симболичкој равни односи и на припаднике Ковачевих сународника.

На основу записа из *Дневника 1966–1969*, где је Ковач записао да је читао песму *Каменяри* Ивана Франка, пратили смо трагове рецепције Ивана Франка у поезији Михајла Ковача, али и у његовом делу уопште. Анализа Ковачеве песме *Ј дуб червоточни*, у којој се аутор поистовећује са дрветом, које ће једног дана умрети, али на чијим ће остварењима његови сународници огрејати своје душе и на тај начин продужити његово трајање, показује да је овај мотив сличан централном мотиву Франкове песме.

Мотивом корена и стабла Ковач заокружује нови структурни ниво свог мита. Песник истиче да је земља та која прихрањује корене, а да здрав корен не само да израста у здраво и чврсто стабло, при чему се мисли на здравог и коренима верног припадника русинског народа, већ је здрав корен толико јак да и након недаћа наставља живот преко својих потомака. Здрав корен и стабло у опозицији су са црвом који симболизује тежњу ка напуштању својих корена. Освешћивањем о значају својих корена, чију слику налазимо у приповеци *Маково заренка*, ова опозиција се неутралише на вишем нивоу мита.

Мотив оплођења земље семеном је нит која у симболичкој равни у Ковачевом миту повезује значење мајке Земље са суштином живота припадника русинског народа, а илустрацију овог мотива пронашли смо у његовим записима у дневницима и текстовима које је чувао. У њима проналазимо сведочење о Ковачевом схватању значаја семена за људски живот, али и за живот једног народа. Прво Ковачево сведочење о симболичном значењу семена проналазимо у драми *Ораче* (1954), где проклијавање семена симболизује почетак новог живота ратара након сеоба Русина из Руског Крстура и Куцуре у Срем.

Посматрање Ковачевог књижевног рада као обрађивање земље, доводи нас до закључка да Ковач оплођење земље семеном симболички дефинише и као

духовно оплођење припадника свог народа порукама које им поручује путем својих дела.

Иако о првородном греху, мотиву преузетом из Библије и пројектованом у судбину русинског народа, у својим књижевним делима Ковач експлицитно пише тек 1987. године у циклусу песама *Адаме, дзе ши?*, већ 1963. године песник ствара песму *Грих*, у којој размишља о суштини моралног преступа. Анализа песме је показала да рај за јунаке Ковачевог мита представља живот посвећен обрађивању земље, а неповерење у ратарски живот, које је дато ратарима на рођењу, песник сматра првородним грехом. Тај грех се састоји у тражењу другачијег начина живота, што представља кршење норми у оквиру русинске заједнице, те води нарушавању успостављеног Космоса унутар ове заједнице, што је корак ближе ка њеном изумирању.

Повратак мајци Земљи у Ковачевом миту дешава се након испаштања првородног греха. Осим тога што вечни повратак мајци Земљи препознајемо код Ковачевих јунака-земљорадника у свакодневном раду на њиви, препознајемо га и у враћању мајци Земљи након смрти. У симболичкој равни мотив вечног повратка видимо и у Ковачевом позиву на освешћивање о значају родног дома, породице, свог језика, вере и предака, чиме дом у свести јунака постаје сакрални простор, те се неутралише опозиција између профаног и сакралног.

Живот као пут који води повратку мајци Земљи централни је мотив новеле *Дорога* Васиља Стефаника, те у подударности овог мотива увиђамо рецепцију овог Стефаниког дела у Ковачевом стваралаштву. Мотивом повратка мајци Земљи Ковач затвара кружно време мита. Јунаци који живе мит умиру на родној грудни чиме последњи пут доказују верност мајци Земљи и враћају се у њену утробу.

Мотив мајке Земље Ковач развија смештањем у слику уређеног космоса, одакле се назире његов развој у мотив земље односно родне груде – завичаја. Родну грудну песник поистовећује са својом женом, а себе са првим човеком, те тиме и земљу која га је отхранила идентификује са Евом. Можемо рећи да је ово сагледавање архетипа мајке-супруге, позивајући се на Јунгово учење о архетиповима. Ова митологема код Ковача нема инцестозни елемент, већ представља аниму, женско начело мушкарца. Мушко начело се код Ковача

неутралише ратарством, где је фалусни симбол оштрица плуга која урања у тело мајке-супруге, у које треба да уђе мушко семе како би се множио род ратара.

Садашње време Ковачевог ауторског мита је време у којем влада Хаос. Узрок оваквог стања аутор види у првородном греху, а када првородни грех буде окајан, Космос ће поново бити успостављен.

У Ковачевом мотиву распадања Космоса услед одласка у туђину видимо рецепцију стваралаштва украјинског књижевника Васиља Стефаника. Међутим, Ковач је мотив напуштања родне земље, осим у значењу симболичке смрти појединца, развио и до симболичке смрти јунака у смислу националног бића. Напуштањем земље, Ковачеви јунаци најчешће напуштају и место у којем живе, а тиме и своју породицу и сународнике, те се тако полако губи и њихов идентитет као припадника русинске заједнице. Растанак од земље за ове јунаке је симболичко умирање.

Пошто се мотив сеоба састоји од условних сегмената умирања и живота, наставак живота у туђини, према Ковачевом схватању, ипак је могућ – посредством описаног процеса сакрализације, који писац симболички слика као оплођење на новом месту земље семеном. Управо у успостављању новог Космоса и сакрализацији простора у који се досељавају његови сународници Ковач види начин на који се побеђује Хаос, односно опстаје његова, русинска заједница. Оне којима родни дом не представља свето место, Ковач убеђује у неопходност рађања код њих мисли о значају дома, а тиме и сопственог идентитета, користећи алегорију оплођења земље семеном. Ту свест писац настоји да пробуди свим снагама, како у свести својих ликова тако и у свести својих читалаца. Путем освешћивања о значају родне груде и неопходности обрађивања земље, првородни грех, који писац види у напуштању мајке Земље, бива окајан.

У аутобиографском запису *Длугока драга номадска* (1990), историјском есеју *Селідби и дзелідби* (1990) и одабраним Ковачевим дневничким записима, сеобе Русина су сагледане много шире, односно од времена првих сеоба из „старе” отаџбине Русина. Записи из дневника овог писца, који су настали након што је

примио писмо украјинског интелектуалца Олексе Хорбача, доказују да је Ковач прихватио савете овог свог пријатеља, те, кад је реч о мотиву сеоба, увиђамо да је најјачи утицај на Ковача у овом сегменту његовог мита завичаја, имао Васиљ Стефаник. Паралеле између дела овог украјинског писца и Михајла Ковача пратили смо на примеру Стефаникове приповетке *Камінний хрест* и Ковачевих песама *Немир*, *Зоряни дражки*, као и приповедака *Вона єдина*, *По законє* и *Лядова хмара*. Суштину опозиција на којима се заснива овај део ауторског мита чини антитеза између живота који се напушта у старом завичају и симболичке смрти у коју се иде, што у митолошком смислу означава распадање Космоса и почетак времена у којем превладавају силе Хаоса.

Примери из Ковачевих приповедака говоре о одласку у туђину као о потпуном распадању Космоса, у чему препознајемо рецепцију оваквог Стефаниковог доживљаја напуштања родне груде, што потврђују Ковачеве песме *Оцец и син*, *Миколов шветочни дзень*, *Празне гніздо*, *Дідо Михал одходзи до цудзого краю*, *Номадска драга* и *Огні номадски*.

Завичај у најширем смислу у Ковачевом миту представља Украјина. Писац инсистира на тези да су Русини део украјинског народа, па тако и русинску књижевност сагледава као органски део украјинске књижевности. Како би се утврдило да је Украјина у Ковачевом миту завичај из праисконских времена, анализирана су Ковачева књижевна дела и дневници, који чине саставни део његовог опуса. Посебна пажња је посвећена оним фрагментима дневника који сведоче о Ковачевом погледу на питања као што су идентитет Русина, њихов однос према својој традицији, вери и култури, као и о односу Русина према Украјини. Сагледавши ширу слику прошлости русинског народа како је Ковач доживљава, закључили смо да се циклус Ковачевих песама о Адаму односи на тренутак утврђивања, тј. постанка нове стварности за русински народ, јер се у њему описује тренутак примордијалног времена у митолошком смислу, односно стварање нове стварности за русински народ. Такође смо закључили да се Ковачево књижевно стваралаштво готово у потпуности базира на мотиву изгубљеног раја, дакле на освешћивању читалаца о горњем крају, о Украјини као отаџбини његовој и његових сународника.

Михајло Ковач је својим стваралаштвом одржао и остварио континуитет русинске књижевне традиције и снажно утицао на русинске писце који су га наследили. Јулијан Тамаш наглашава да „и онда кад нису читали украјинске класике, наши млади писци су учили од Ковача. Тако су преко Ковачеве књижевности као посредника и парадигме за наследнике и они и цела књижевност били уроњени у традиције украјинске књижевности” (Тамаш, 1988-1989: 127). На основу тога Тамаш закључује да ће захваљујући Ковачу барем један век русинска књижевност бити снажно везана за украјинску књижевност.

Међу писцима којима је према Тамашу Ковач био књижевни учитељ налазе се Микола М. Кочиш, Мирон Колошњаји, Мирон Будински, Штефан Худак, Ђура Лаћак, Ђура Папхархаји и Михал Рамач. С обзиром на значај утицаја који је на Ковачево књижевно дело оставила украјинска књижевност, очекује се да ће се у наредним истраживањима показати да ли су и у којој мери, на књижевно стваралаштво писаца чији је узор био Ковач, утицали украјински књижевници. На тај начин би се истакле веома важне везе између украјинске и русинске књижевности.

У овој дисертацији дефинисан је Ковачев ауторски мит завичаја, те сматрамо да смо на тај начин у значајној мери допринели новом погледу на дело Михајла Ковача. Пошто је Ковачево књижевно стваралаштво анализирано у контексту рецепције украјинске књижевности, очекује се да ће ова докторска дисертација пружити значајан допринос како русинистици, тако и украјинистици.

ЛИТЕРАТУРА

- Безпечний, І. (2009). *Теорія літератури*. Київ: Смолоскип.
- Боронь, О. (2015). *Структура та семантика словообразу хати*. Поет і його проза. Київ: Критика. 27–39.
- Бугайчук, К. (2010). Жіночі міфологічні образи у творчості Валерія Шевчука. *Волинсько-Житомирищина*, 20. 47–54.
- Булат, П.–Чаїкановић, В. (2002). *Митолошки речник*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Гарди, Дю. (28. VII 1989). Длугока драга номадска. *Руске слово*, 8.стр.
- Гарди-Ковачевич, И. (1988–1989). *Михайло Ковач и жем*. *Studia Ruthenica* 66–69.
- Гарди Ковачевич, И. (2015). *Галов*. Нови Сад: Руске слово.
- Горай, Л. С.–Палаташ, І. М. (2014). *Симфонія слів та колорів М. Коцюбинського*. Ужгород: Закарпатська бібліотека для дітей та юнацтва.
- Горак, Р. (2015). *Василь Стефаник, Книга 3*. Львів: Видавництво „Апріорі”.
- Горбач, О. (1961). Літературна мова бачвансько-срімських українців („русинів”). Відбитка из Збірника присвяченого пам’яті З. Кузелі, Записки НТШ, 169, Париж–Франкфурт.
- Грабович, Г. (1991). *Шевченко як міфотворець*. Київ: Радянський письменник.
- Грабович, Г. (2014). Архетипи Шевченка. *Шевченко, якого не знаємо*. Київ: Критика. 331–391.
- Гудак, Ш. (1971). А за ровніну Дунай – глібока, широка рика. *Шветлосц* 1, 122–124.
- Гудак, Ш. (1988–1989). Морално-етични константи літературного діла Михала Ковача. *Studia Ruthenica*, 66–69.
- Гудак, Ш. (1990). *Крижни драги, антологія малей прози*. Нови Сад: Руске слово.
- Гура, Н. П. (2011). Інтерпретація й трансформація міфу: міфопоетичний аспект. *Вісник Запорізького національного університету*, 2, 21–26.
- Гурдуз, А. (2008). *Міфопоетична парадигма в українській та західноєвропейській „прозі про землю” кінця ХІХ – першої третини ХХ ст.* Миколаїв: Видавництво МДГУ ім. Петра Могили.

- Гарянски, В. (1988–1989). Семантични круги и функциї Ковачових поетских текстох. *Studia Ruthenica*. 70–82.
- Денисюк, С. П.–Дончик, В. Ч. (2000). *Українська література*. Київ: Либідь.
- Детелић, М. (1992). *Митски простор и епика*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Дос, Ф. (2016). *Историја структурализма I*. Београд: Каргос.
- Дронь, К. (2008). Міфопоетична інтерпретація теми „влади землі в оповіданні Івана Франка „Навернений грішник”. *Міфологія і фольклор*, 1, 86–96.
- Дуличенко, А. Д. (2009) *Jugoslavo-ruthenica II, роботи з рускей филології и исторії*. Нови Сад: Филозофски факултет, „Руске слово”.
- Ђајић, А. (1996). Митско време и ентропија. У: Бекић, Т. (Ур.). (1996). *Мит*. Нови Сад: Филозофски факултет. 37–40.
- Елијаде, М. (1999). *Слике и симболи*. Нови Сад, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Елијаде, М. (2003). *Свето и профано*. Нови Сад, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Іларіон, М. (2013). *Граматично-стилістичний словник Шевченкової мови*. Київ: Видавництво „Ярославів вал”.
- Іванов, В. В. (1989). *Категорія посесивности в славянских и балканских языках*. Москва: Академия Наук СССР.
- Кобзар, О. (2013). Міфопоетичний аналіз художнього твору. *Філологічні науки*, 15. 16–23.
- Ковалів, Ю. (2013). *Історія української літератури, кінець XIX – поч. XX ст.* Київ: Видавничний центр „Академія”.
- Ковач, М. (2003). Мой вибор зоз українскей поезії. *Шветлосц*, 1, 39–49.
- Ковач, М. (1989). Тарас Шевченко медзи Русинами, *Шветлосц*. 1, 197–209.
- Ковач, М. (1987). Драга до писателя. *Литературне слово*.
- Ковач М. (1966). Уводне слово. *Вибрани твори, Иван Франко*. Руски Керестур: Руске слово.
- Колесник, П. (1960). Українське оповідання. *Антологія українського оповідання, I том*. Київ: Державне видавництво художньої літератури.

- Кољевић, С. (1996). Национални стереотипи као извор књижевног надахнућа. У: Бекић, Т. (Ур.). (1996). *Мит*. Нови Сад: Филозофски факултет. 423–435.
- Кољевић, С. (2015). *Између завичаја и туђине*. Нови Сад: Академска књига, Српска академија наука и уметности, огранак САНУ у Новом Саду.
- Константинович, С. (1990). *Калдерма читаня и роздумованя*. Нови Сад: Руске слово.
- Константинович, С. (2008). *Руска проза од Гнатјока по 1941. рок*. Нови Сад: Руске слово.
- Константинович, С. (2008). *Русинска усмена књижевност*. Нови Сад: Руске слово.
- Корівчак, Л. Д. (2015). Функционалність міфологеми дороги в ліриці М. Чернявського. *Науковий вісник МНУ імені В. О. Сухомлинського*, 1, 94–95.
- Костельник, Г. (2011). Наша бешеда. *Проза на руским литературним язикау*. Нови Сад: НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох, 221–232.
- Костельник, Г. (2011). Чом сом постаљ Українец? *Проза на руским литературним язикау*. НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох. 174–180.
- Костельник, Г. (2011), Значене Керестура. *Проза на руским литературним язикау*, НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох. 195–208.
- Костельник, Г. (2011). Јака наша народна назва. *Проза на руским литературним язикау*, НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох. 167–169.
- Костельник, Г. (2011). О нас. *Проза на руским литературним язикау*, НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох. 170–173.
- Костельник, Г. (2011). Дзе спада наша бешеда. *Проза на руским литературним язикау*, НВУ Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох. 233–238.
- Костельник, Г. (2016). Шевченко з релиђино-етичног становиска. *Роса и слунко, литературна критика и есеїстика*. 65–84.
- Костюк, І. (2014). Міфопоетика творів Тараса Шевченка в науковому дискурсі. *Вісник Львівської національної академії мистецтв*, 25, 111–125.
- Крохмальний, Р. (2014). Державотворчий міф у текстах Тараса Шевченка: когерентність реального та віртуального. *Міфологія і фольклор*, 3–4, 39–46.
- Кузнецов, Ю. Б.–Орлик П. І. (1990). *Слідами феї моргани*. Київ: Радянська школа.
- Кулишић, Ш.–Петровић, П. (1998). *Српски митолошки речник*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Латјак, Дју. (2019). *Руснаци, том II*. Нови Сад: Руске слово.

- Левченко, Г. (2013). *Міф проти історії, семіосфера лірики Лесі Українки*. Київ: Академвидав.
- Логвіненко, Н. Міфопоетичний світ сучасного українського фентезі. *Науковий вісник МНУ імені В. О. Сухомлинського*, 1, 139–144.
- Мелетински, Ј. (2011). *О књижевним архетиповима*. Нови Сад, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Микуш, С. Й. (2011). *Вивчення поетики Василя Стефаника*. Львів: Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України, Львівський національний університет імені Івана Франка.
- Мушинка, М. (2016). *Од усней по писану литературу*. Нови Сад: Руске слово.
- Няради, З. (1988–1989). Поетски циклус „Адаме дзе ши” Михала Ковача и библијни швет. *Studia Ruthenica*. 83–87.
- Папуга, О. (2009). *Руске обисце*. Риєка: Културне друштво Руснацох и Украјинцох „Рушняк”.
- Планчак-Сакач, О. (23. новембер 2001). Вирни син својх предкох. *Руске слово*, 13. Стр.
- Піхманець, Р. (2012). *Из покутьської книги буття*. Київ: Темпора.
- Поповић, Љ. (2007). Поетски и метатекстуални хронотоп у новели Васиља Стефаника Пут. *Фокусна перспектива украјинске књижевности*. 193–198.
- Поповић, Љ. (2007). Олександр Довженко и његов мит Украјине. *Фокусна перспектива украјинске књижевности*. 199–216.
- Поповић, Љ. (2006). Песник који је разапет на телу свог народа. Предговор. *Тарас Шевченко, Кобзар*. Нови Сад: Савез Русина и Украјинаца Србије.
- Поповић, Љ. (2010). Русини и Украјинци у Србији, *Зборник Матице српске за славистику* 78. 69–99.
- Рамач, Ј. (2019). Припреме за оснивање Русинског народног просветног друштва. *Шветлосц*, 2, 3–20.
- Рамач, М. (1987). Учителъов шветочни дзень. *Литературне слово*, 12, 2.
- Рамач, Ј. (1989). Прилог гу историји Руснацох у Бачинцох (1834–1890). *Studia Ruthenica*, 94–111.
- Рамач, Ј. (2007). *Руснаци у Южней Угорскей*. Нови Сад: Войводянска академия наукох и уметносцох.

- Рамач, Я. (2016). *На крижней драги*. Нови Сад: Руске слово.
- Рамач, Я. (2016). Националне оријентације Русина у Краљевини СХС/Југославији у периоду између два светска рата. *На крижней драги*. 109–128.
- Рамач, М. (2019). Науковец котри знова одкрив руску заедницу „там, коло Дунаю”. *Шветлосц*, 1. 115–118.
- Рамач, Я. (2020). Кореспонденция Михайла Ковача з Олексом Горбачом, *Шветлосц*, 2, 5–40.
- Римар, А. (2016). *Уплів українских писательох на Михайла Ковача*. Нови Сад: Завод за культуру войвођанских Руснацох.
- Римар Симуновић А. (2018). Рецепција Ивана Франка у књижевним делима Михајла Ковача. *Зборник за језике и књижевности*, 8, 159–171.
- Римар Симунович, А. (2019). Дом у творчосци Михайла Ковача. *Русинистични студиј*, 3, 158–178.
- Римар Симунович, А. (2020). Номадска судба Руснацох у миту завичаю Михайла Ковача. *Русинистични студиј*, 4, 85–100.
- Римар Симуновић, А. (2020). Украјина у ауторском миту Михајла Ковача. *Славистика*, XXIV/2, 379–385.
- Римар Симуновић, А. (2021). Мајка Земља у ауторском миту Михајла Ковача. *Славистика*, XXV/1, 288–297.
- Римар Симунович, А. (2019). Архетипи индивидуи у творчосци Михайла Ковача. У: Рамач, Я.–Дрозд, Р. (Ред.) (2019). *Лемки, Бойки, Гуцули, Русини – история, сучасносц, материялна и духовна култура*. Нови Сад: Филозофски факултет, Słupsk: Akademia Pomorska w Słupsku. 459–472
- Росовецький, С. (2015). *Шевченко і фольклор*. Київ: Критика.
- Сабадош, Я. (1964). Уводне слово. *Мой швет*. 7–10.
- Сабадош, Ј. (1971). Проблеми на линији опредељења Русин-Украјинац у СФРЈ. Традиционална култура југословенских Русина (прилози). Нови Сад – Београд: Руске слово, Етнографски институт САНУ.
- Саламон, С. (2009). Књижевни радови Михајла Ковача. *Шидина*, 11, 71–73.
- Смольницька, О. (2016). Міф про вічне повернення у поезії Віри Вовк. *Міфологія і фольклор*, 3–4, 78–89.

- Сопка, Лю. (17. XII 1982). Складане и зоз политичну хвильку, *Руске слово*.
- Сопка, Лю. (25. септембер 1987). Меланхолия место гумору. *Руске слово*, 12. стр.
- Тамаш, Ю. (1992). *Руски Керестур, літопис и исторія (1745–1991)*. Руски Керестур: Месна заєдніца Руски Керестур.
- Тамаш, Ј. (1984). *Русинска књижевност*. Нови Сад: Матица српска.
- Тамаш, Ю. (1988–1989). Ковачова литература у контексту югославянских и украинскей литературы. *Studia Ruthenica*, 121–128.
- Тамаш, Ю. (1997). *Исторія рускей литературы*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Тамаш, Ю. (2004). Михайло Ковач о литературы других. *Шветлосц*, 3, 275–294.
- Тамаш, Ю. (2005). *Ошлєпени соловей, антология рускей поезиї*. Нови Сад: Руске слово.
- Тамаш, Ю. (2009). *Євангелиста Михайло Ковач*. Нови Сад: Руске слово.
- Тамаш, Ю. (2017). Гледаючи родни край. *Складане идентитетох*. Нови Сад: Руске слово. 7–14.
- Тамаш, Ю. (2017). Християнство и спокуси гуманизма и индивидуализма у поезиї Зореслава, Костельника, Ковача и Войтили. *Складане идентитетох*. Нови Сад: Руске слово. 30–44.
- Тамаш, Ю. (2017). Правни аспект статуса русинского языка/русинских языкох – дияхрония, синхрония и телеология. *Складане идентитетох*. Нови Сад: Руске слово. 118–132.
- Толстој, С. –Раденковић, Љ. (прир.) (2001). *Словенска митологија*. Београд: Чигоја.
- Трипковић, Г. (1996). Мит о мајци у хришћанству. У: Бекић, Т. (Ур.). (1996). *Мит*. Нови Сад: Филозофски факултет. 63–79.
- Успенский, Г.И. (1985). *Власть земли*. Сов. Россия.
- Фрејденберг, О. (2011). *Поетика сџеа и жанра*. Нови Сад, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Хајдуковић, Л. (1999). *Хучи Дњепар широки*. Нови Сад: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Харди Ковачевић И. (21. VI 1989). Писци као споменици. *Дневник*, 15 стр.
- Цап, М. (2014). Невипитани друковани жридли старшей литературы Руснацох Югославиї. *На жридлих духовносци*. 17–29.

- Цирба, М. (22. III 1996) Чувайце својо. *Руске слово*.
- Чапо, Е. (2008). *Теорије митологије*. Београд: Слио, Суботица: Ротографика.
- Шанта, М. (1992). Жиц так як совисц, *МАК*, 4–5. стр.
- Шалата, М. (2012). *Світова великисть поета*. Дрогобич: Коло.
- Яковина, О.–Слободян, О. (2013). Тарас Шевченко: істина – некомунікативна реальність. Київ: Видавничий дім „Києво-Могилянська академія”.
- Andrić, Lj. (1983). Uvek sam težio da budem svoj. *Polja*, 74, 89–90.
- Bart, R. (1979). *Književnost, mitologija, semiologija*. Beograd: Nolit.
- Bart, R. (2013). *Mitologije*. Beograd: Karpos.
- Bilefeld, U. (1998). *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bogdanović, M. (1985). Seobe. *Seobe Miloša Crnjanskog*. Beograd: Zavod za udžbenike I nastavna sredstva. 107–114.
- Gerbran, A.–Ševalije, Ž. (2013). *Rečnik simbola*. Novi Sad: Kiša, Stylos art.
- Levi-Stros, K. (1972). Struktura mitova. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 241–256.
- Levi-Strauss, C. (1988). *Strukturalna antropologija 2*. Zagreb: Školska knjiga.
- Levi-Stros, K. (2009). *Mit i značenje*. Beograd: Službeni glasnik.
- Levi-Stros, K. (2012). Struktura i forma. *Morfologija bajke*. Beograd: Biblioteka XX veka.
- Levi Stros, K. (2008). *Mitologije 1. Presno i pečeno*. Novi Sad: Prometej, Kiša
- Leach, E., Aycock, D.A. (1988). *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*. Zagreb: ITRO August Cesarec.
- Elijade, M. (1972). Mitovi i istorija. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 265–276.
- Eliade, M. (1998). *Mit i zbilja*. Beograd: Plato.
- Eliade, M. (2004). *Aspekti mita*. Zagreb: Demetra.
- Elijade, M. (2007). *Mit o vječnom povratku*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Elijade, M. (2011). *Rasprava o istoriji religije*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Frye, N. (1985). *Veliki kod(eks): Biblija i književnost*. Beograd: Prosveta.
- Frye, N. (1991). *Mit i struktura*. Sarajevo: Svjetlost.
- Jerotić, V. (1972). Psihoanaliza i mit. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 277–286.
- Jung, K. G. (1973). *Čovjek i njegovi simboli*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Jung, K. G. (1984). *Psihološke rasprave*. Novi Sad: Matica srpska.
- Jung, K. G. (2007). Psihološki aspekti Kore. *Uvod u suštinu mitologije*. Beograd: Fedon.

- Jung, K. G. (2017). *Duh bajke*. Novi Sad: Kiša.
- Jung, K. G. (2015). *Arhetipovi i kolektivno nesvesno*. Beograd: Narodna knjiga, Miba books.
- Kereni, K. (1972). O poreklu i osnovi mitologije. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 314–327.
- Kerenji, K. O poreklu i zasnivanju mitologije. *Uvod u suštinu mitologije*. Beograd: Fedon.
- Komnenić, M. (1972). Krilata misao pod sumnjom. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 359–363.
- Kulišić, Š. (1972). Mit i religija u etnološkoj nauci. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 787–815.
- Meletinski, J. (1983). *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Meletinski, J. (2012). Strukturalno-tipološko proučavanje bajke. *Morfologija bajke*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Pavlović, M. (1972). Mit i poezija. *Mit, tradicija, savremenost*. Beograd: Nolit, 338–352.
- Petković, Novica. (1985). *Seobe*. Beograd: Zavod za ud-benike i nastavna sredstva.
- Pešikan-Ljuštanović, Lj. (2016). Žensko telo kao prostor u usmenoj obrednoj lirici. *Sarajevske sveske*, 49–50, 93–108.
- Plato (1982). *Dijalozi*. Beograd: Grafos.
- Popović-Radović, M. (2010). *Mitološki rečnik biljnog sveta*. Beograd: Građevinska knjiga, Novi Sad: AMB Grafika.
- Ramač, M. (8–9. XI 1997). Priča o dubokim korenima, *Naša borba*.
- Rumjancev, O. (2017). Pitanje nacionalnog identiteta Rusina i Ukrajinaca Jugoslavije. Zakarpat'ska Ukrajina: povijest – tradicija – identitet. Novi Sad: Savez Rusina Ukrajinaca Srbije.
- Solar, M (1982). *Teorija književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
- Solar, M. (1988). *Roman i mit (književnost, ideologija, mitologija)*. Zagreb: August Cesarec.
- Solar, M. (2010). *Ukus, mitovi i poetika*. Beograd: Službeni glasnik.
- Šljukić, S. (2011). *Mit kao sudbina*. Novi Sad, Sremski Karlovci: Budućnost, Kairos.
- Tamaš, J. (1977). *Između književne teorije i interpretacije*. Novi Sad: Kairos.
- Tamaš, J. (2002). *Ukrajinska književnost između Istoka i Zapada*. Novi Sad: Prometej, Ruske slovo.

- Tamaš, J. (2008). *Veličina malih, poetika regionalnih i malih književnih tradicija*. Novi Sad: Vojvođanska akademija nauka i umetnosti.
- Žukovski A.–Subteljni, O. (2018). *Kratka istorija Ukrajine*. Beograd: Dan graf.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Бобальки. Преузето 20. 03. 2022. са <http://cookery.com.ua/vipichka/bulochki/2626-bobalki.html#.YfcZh-rMLIU>) 19. 03. 2022.
- Баркова, А. Л. Жeнщина с воздетыми руками: мифологические аспекты семантики образа. Преузето 17. 07. 2021. са <http://mith.ru/alb/mith/woman.htm>
- Українська міфологія, Народна творчість, Дідух. Преузето 18. 02. 2022. са <https://proridne.org/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%BC%D1%96%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F/%D0%94%D1%96%D0%B4%D1%83%D1%85.html>
- Biblija, Sveto pismo Staroga i Novoga zaveta. Преузето 21.02. 2022. са <https://dobravijest.files.wordpress.com/2011/11/biblija-rdk.pdf>

ИЗВОРИ

- Кобилянська, О. (2017). *Земля*. Київ: Знання.
- Ковач, М. (1964). *Мой швет*. Руски Керестур: Руске слово.
- Ковач, М. (1970). *Цихи води*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1979). *Писні Діда Заградара*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1954). Ораче. *Шветлосц*, 2. 105–127.
- Ковач, М. (1954). Ораче. *Шветлосц*, 3. 167–190.
- Ковач, М. (1983). *На окраїску*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1985). *Шветла вечарово*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1987). *Глібоки корені*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1988). *Капка по капку живот одцека*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1989). *Я дуб червоточни*. Нови Сад: Руске слово.

- Ковач, М. (1990). *Длугока драга номадска*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (1992). *Дияспора (драгописни и историйни есей)*. Нови Сад: Руске слово.
- Ковач, М. (2003). *На швитаню (вибрани драми)*. Нови Сад: Руске слово.
- Костельник, Г. (2011). *Проза на руским литературним язичу*. Нови Сад: Руске слово, Завод за культуру войвођанских Руснацох.
- Коцюбинський, М. (1975). *Твори*. Київ: Видавництво ЦК ЛКСМУ „Молодь”.
- Стефаник, В. (1949). *Вибрані твори*. Київ: Видавництво Академії наук Української РСР.

НЕОБЈАВЉЕНИ ДНЕВНИЦИ МИХАЈЛА КОВАЧА

Дньовник од 10-VII-1957 до 15-9-1957

Лектура и литература 1961–1976 (ЧС 38)

ЧС 10, Школски дневник 1963–64 (ШД 63) ЧС 10

Дневник 1966–1969

Терен 1967

Дневник 1970–75 (з регистрами)

Дневник I. I 75 – I. IX 80 (ЧС. 14)

Дневник 1983-84/I (Дневник и литературни дневник, септембер 1983), ЧС. 17

Дневник I. I. 1989 – 30. X 1989. (Д89 зоз регистрами)

Д/91 Дневник подійоох року I I 1991–10 VIII 91

Записи 1995

ЧС. 28 Рег. И Зн. 28 Записи 96 (2. XI 96 – 31 XII 96)

ЧС 43 „Нови завит” „Послания” и „Одкровениє”– рок 1996/98

Руснаци (8. IX 1999–6. IV 2000), ЧС 33

Преса

Рукописи писньоох од хторих велї обявени

Вира

НЕОБЈАВЉЕНИ ТЕКСТОВИ МИХАЈЛА КОВАЧА

Розвиване любви гу маџеринскому языку при дзецох (16. 6. 1966)

Єдна наша стара негативна прикмета