

Јован Благојевић

АРХЕТИП И МОНОМИТ У ПРИПОВЕСТИМА

О ПРАОЦИМА

ФОЛКЛОРНА ПРЕДАЊА И БИБЛИЈА У ИНТЕРКУЛТУРАЛНОЈ И
ИНТЕРТЕКСТУАЛНОЈ РАЗМЕНИ

Сажетак: Аутор чланка истражује мотиве који се јављају у различитим фолклорним, легендарним и митолошким предањима, а који су по свом наративном обрасцу, жанровским карактеристикама и структури препознатљиви и у библијским приповестима Постања. Он полази од мотива *два или три брата* и указује да тај мотив, присутан у фолклору европских народа, има своје корене у античкој грчкој литератури и књижевности древног Оријента. Исти мотив је повезан и са још једним мотивом који је присутан у наведеним предањима - мотивом *млађеј сина*, односно *обрнуће њримојенијуре*. Аутор анализира и неке од под-мотива као што су *загодијање наираде* и *иушовања јунака*, да би потом указао да функције наведених мотива нису само образовно-етичке и културолошке тј. да мотиви имају и архетипску, психолошку функцију, те да на сликовити начин описују процес индивидуације и уцеловљења. Писац чланка се потом окреће библијским примерима из Постања показујући да најзначајнији међу њима следе структуру, жанровске карактеристике и наративни образац фолклорних предања, легенди и митова. Истовремено, он истиче и битна одступања од обрасца, нарочито у случају приповести о Јосифу. Указујући на ова одступања он, аутор сугерише да управо она представљају путоказ ка кључним богословским порукама библијског писца.

Кључни изрази: фолклорна предања, бајке, легенде, митови, мономит, архетип, мотив два брата, мотив путовања јунака, мотив обрнуте примогенитуре, мотив брагоудинства, Јосиф-нاراتив, Јосиф, Јосифова браћа, Јуда.

Био једном један цар и имао је три сина – ово је стандардна формулација којом почињу најпознатија фолклорна предања света. Варијације могу бити

различите. *Три браћи* могу постати три сестре, а *два браћи* могу постати брат и сестра и сл. У неким варијантама број браће може бити већи. *Палчић*, у неким верзијама, има седам браће (и сестра), а у случају приповести о Јосифу говоримо о дванаесторици браће. Без обзира на варијације кључни мотиви фолклорног предања су исти, јасно обликовани и изражени тако да формирају дефинисани жанр са низом препознатљивих поджанровских категорија. Традиционалне приче, било да су то митови, легенде, епови или бајке и модерна фантастика деле заједничке карактеристике. Углавном је у питању фиктивна проза или епска поезија коју карактерише низ сличности (уводна формула, мотив хероја/хероине, временска и географска удаљеност, присуство магичног и надприродног). Ове сличности надилазе културу и могу се сматрати архетипским мотивима,¹ а анализа епских дела (бајке, епови, легенде, митови и фантастика²) кроз проучавање мотива сматра се водећим принципом у фолклористици.³

1 Класичне бајке о три брата које су пан-традицијске (*Три браћи*, *Злајна јабука* и *девет њауница*), а постоје и специфично балканске верзије овог мотива: *Аждаја* и *царев син*, *Баи Челик* и *Чардак ни на небу ни на земљи*. Сличне бајке постоје и у другим словенским предањима. Примери за то су украјинска бајка *Иван царев* и *сиви вук* или руска бајка *Царева кћи жаба*. Gatricya Rahman, *The Archetypes of Hero and Hero's Journey in Five Grimm's Fairy Tales (A Thesis Presented as a Partial Fulfillment of the Requirements for the Attainment of the Sarjana Sastra Degree in English Language and Literature)*, 2; Joseph Jacobs, *English Fairy Tales*. London: Puffin Books, 1989, 25-32; Charles Perrault, *Les Contes de Perrault: Édition classique par le Chanoine Féron*. Tournai, Paris & Leipzig: Librairie H. et L. Casterman/Librairie L.-A. Kittler), 1902, 39-47; Charles Perrault, *Der kleine Däumling und andere Märchen*. Nacherzählt von Moritz Hartmann; illustriert von Klaus Ensikat, Berlin, Der Kinderbuchverlag, 1977, 32-37; Група аутора. *Српске народне бајке: Библерче*. Београд, Аз Буки, 2014; https://www.pjesmicezadjecu.com/bajke-i-price-za-djecu/palcic-jacob-i-wilhelm-grimm.html#google_vignette; https://en.derevo-kazok.org/folk-tales/serbian-folk-tales/the-three-brothers-serbian-folk-tale.html?utm_source=chatgpt.com); Konstantinos Tsoumitas and Petra Ntonou, *Balkan Bilingual Fairy Tales and Educational Activities*, https://www.researchgate.net/publication/340445114_Balkan_Bilingual_Fairy_Tales_and_Educational_Activities.

2 Фантастика је врста популарне књижевности која отвара свет *немојухеј* (*неверовајној*) омогућавајући читаоцима да истражују велике животне мистерије без ограничења величином, временом или простором. Попут легенди и митова, чије мотиве преузима, она укључује магичне, чудесне или натприродне елементе, а радња се одиграва у свету испуњеном магичним бићима. Попут древних узора и извора, фантастика задржава и основни мономит – *иушовање јунака*. То је приметно у најзначајнијим делима фантастике било да говоримо о путовању појединца, пара или групе (дружине). Nur Wahidah, *The Momomyth in the Novel Peter Nimble and his Fantastic Eyes by Jonathan Auxier* (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Sarjana Humaniora in English and Literature Department of Adab and Humanities Faculty of UIN Alauddin Makassar, 2016), 1-3.

3 Mashrapova Gulsanam Axadovna, *The Motive of a Journey and the Composition of a Fairy Tale* у *American Journal of Interdisciplinary Research and Development* vol 33, October, 2024, 59.

1. Мојив „два браћа“ као израз архетипске бинарности

Бројна предања садрже мотив *два браћа*. Један тип предања обухвата приповести о сложеној браћи,⁴ а друга о сукобу браће.⁵ Типична прича о братском сукобу наглашава људске слабости (завист, похлепа, неправедна подела, повреда братства). Сукоб је најчешће повезан са поделом наследства, чашћу или борбом око невесте. У неким случајевима може да буде изазван туђим утицајем (зла жена, вештица, клевета, ђаво). Типичан крај подразумева да се праведни брат спасава из невоље и бива награђен за разлику од другог који сноси последице (изгнанство, несрећа или проклетство).

1. 1. Анџички корен мојива „два браћа“

Једна од најпознатијих легенди о два брата чија се животна прича окончала братоубиством је прича о Ромулу и Рему. У њој одјекују сећања на знатно старија предања средишњег Медитерана. Митови Грчке садрже бројне примере који обрађују ову тему.

1. 1. 1. Мојив брајској сукоба у Грчкој књижевности

Међу браћом олимпијског пантеона често налазимо мотив сукоба. Посејдон је ривал Зевсу и предводи побуну против њега. Сличан мотив препознатљив је у ривалству Хермеса и Аполона. Са померањем фокуса на људску сферу, братски сукоб прераста у братоубиство. Примери су бројни, а два су илустративна: Етеокле и Полиник и Атреј и Тјест.⁶

4 Мотив је снажно наглашен у велшком предању нпр. корпусу *The Mabinogion* мотиви братске оданости и сарадње јављају се у више прича. Истакнута је породична лојалност, част и одговорности. Исти мотив, мада ређе, присутан је у скандинавском предању, а препознатљив је и у предању Грка. Reidar Th. Christiansen (eds), *Folktales of Norway*, Chicago, University of Chicago Press, 1964; Sioned Davies, (trans.), *The Mabinogion*. Oxford: Oxford University Press, 2007; Artemis Leontis, *Greek Folk Narrative: The Tradition of the Parameythi*. Athens: National Book Center of Greece, 1985.

5 Мотив нарочито присутан у германском предању, као и у савременим разрадама изворних француских бајки премда није потпуно јасно изражен у Perrault-овој оригиналној збирци. Jacob and Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*. 7th edition. Leipzig: Realschulbuchhandlung, 1857.

6 Роберт Грејвс, *Грчки митови*, Београд, Нолит, 1982, 81–83.124–127.379–382.410–413; Марк Морфорд, и Роберт Ленард, *Класични митови*, Београд, СЛЮ, 2002, 132–133.166–169.498–503.463–467; Карл Керени, *Митологија Грка: Бојови и људи*, Београд, Српска књижевна задруга, 2004, 76–79.186–195.241–247

У неким случајевима сукоб се одвија између више браће, али се ипак *ујрошћује на две сйране* јер су са једне стране *удружена браћа* убијају трећег.⁷

1. 1. 2. *Моџив брајскої сукоба у хуријанско-хейишској књижевносйи*

Кумарби циклус спада у групу *династийских мишова* хетитско-хуријанског предања. Циклус садржи описе трансгенерацијских сукоба синова, оца, браће који рефлектују сукобе деификованих родозачетника хуријанско-хетитских династија.⁸

1. 1. 3. *Моџив брајскої сукоба у месојоџамској књижевносйи*

У месопотамској митологији мотив сукоба браће није доминантан, али постоји пример *суйишлної ривалсйива* Енлила и Енкија. Према асирским митовима Нергал је морао силом да се избори за господарење над подземним светом у борби са Ерешкигалом, божанством сличне области владања. Ту је сукоб Ламашту (демонице) и њеног *божанскої браџа* Пазузуа. Граница између мита и историје у древној Месопотамији је веома флуидна и порозна још од времена Сумера. Грађански ратови браће или рођака су се митологизовали и описивали као космички поремећаји – рат богова.⁹

7 Ово је форма коју има мит о Корибантима. Ту је и легенда Теламону и Пелеју који убијају Фокоса. У првом случају мит је у вези са култом Кибеле и има карактер ритуалног братоубиства, сличног орфичким и дионизијским мотивима, при чему бршљан представља мотив вегетацијске метаморфозе жртве). У другом, пак, мотив братоубиства је завист. Аница Савић, Ребац, 422; Роберт Грејвс, 58–60.410–412; Карл Керени, 132–135.254–256; Марк Морфорд, и Роберт Ленард,, 95–97.467–469; Петер Леман – *Кулџ и миџ у сйарој Грчкој*, Београд, Службени гласник, 1998, 48–50.213–215; Fritz Graf, *Greek Mythology: An Introduction*, Johns Hopkins University Press, 1993, 56–58.402–404.

8 Hans G. Güterbock, *The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Fore-runners of Hesiod* у *American Journal of Archaeology* 52, no. 2 (1948): 130–134; Gary Beckman, *Hittite Myths*, Atlanta, Scholars Press, 1999, 14–18; Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven, Yale University Press, 1976, 167–172; Harry A. Jr. Hoffner, *Hittite Myths*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 1998, 36–65.

9 Samuel N. Kramer, *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1944, 85–92;

1. 1. 4. Мојив брајској сукоба у ујаријско-хананској књижевности

У угаритско-хананској митологији, Ваал, бог олује, грома и плодно-носних киша, ступа у сукоб са Јамом, персонификацијом првобитних водених бездана и хаоса. Ваалова победа над Јамом представља локалну варијанту древног блискоисточног мита о теоманији – победи божанства реда над хаотичним праводама. Ипак, Ваалова власт није трајно осигурана. Мот, бог смрти, суше и подземља убија Ваала, али га сестра, богиња Анат освећује и осигурава Ваалов повратак из света мртвих. Митови упечатљиво илуструју две егзистенцијалне претње: неукротиве водене стихије (поп, поплава) и смртоносне суше и пустињу која јуиша живот. Поред природних ритмова и аграрних искустава, на обликовање мита су утицале и ране династичке борбе.¹⁰

1. 1. 5. Мојив брајској сукоба у еијайској књижевности

Египатска митологија је слична хананској. Озирис заузима место Ваала, а његов љубоморни брат Сет обједињује улоге Јама и Мота. Он персонификује непредвидиво и опасно Средоземно море и подједнако опасну пустињу, две највеће опасности са којима се суочавао древни Египат. Сет убија Озириса, али га Изида оживљава и, пре него Озирис крене пут другог света, са њим зачиње Хоруса— божанство које постаје *млади Озирис*. Хорус поражаваш Сета, обнавља и легитимну владавину и космички поредак (*ма'аи*). Озирис је, можда, био прединастијски владар Египта који је становнике региона одвикао од канибализма,

Thorkild Jacobsen, 162–170; Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press, 1989, 120–125; Jeremy Black and Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London: British Museum Press, 1992, 128–130. 178–180; Alasdair Livingstone, *Enemies and Brothers: Conflict and Kinship in Mesopotamian Mythology*. London: Routledge, 2002, 34–42.

¹⁰ Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History and Religion of Israel*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1973, 91–144; Simon B. Parker (ed.), *Ugaritic Narrative Poetry*. WAW 9, Atlanta, GA, Scholars Press, 1997, 79–146; Nicolas Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998, London/New York: T&T Clark, 2011, 61–115; John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 1–72.

научио земљорадњи, законима и цивилизованом животу. Сетов чин и потоњи сукоби илуструју унутрашње политичке сукобе и периодичну нестабилност у дугој египатској историји.¹¹

У Египту, међутим, сукоб браће није само предмет митског корпуса. О томе сведочи знаменита прича о *два браћиа*, Анупу и Бату. Они живе заједно и раде на земљи. Млађи брат Бату показује храброст и мудрост. Причу краси идеја да врлина, сналажљивост и храброст могу донети победу млађем, способнијем брату, упркос старосном реду.¹²

У наведеним фолклорним предањима доминира позитиван приказ млађе браће (или макар *млађеї*/младог и *їрезреної* јунака). Типично, јунак бајке постиже микрокосмички, а јунак мита светско-историјски, макрокосмички, тријумф. Први постаје господар изванредних моћи и надвладава (старије или моћније) угњетаче, други доноси средства за обнову друштва у целини.¹³

2. *Моїиив (нај)млађеї сина или обрнуїе їримоїениїуре*

Мотив *млађеї* проналазимо у античким митовима и легендама. Уобичајено јунак оваквих предања је млад или скромног порекла, потцењен од друштва. Често је одвојен од групе и мора да докаже храброст и сналажљивост. Успева тамо где су подбацили и најцењенији ратници. Пролази кроз опасне задатке: борба са чудовиштима, демонима или дивљим зверима и, коначно, спасава град или народ од опасности, обезбеђује плодност, ред или благостање за заједницу и постаје *їримерни херој*. Цео

11 Geraldine Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2002, 5–30; Robert Armour, *Gods and Myths of Ancient Egypt*. Cairo/London/New York, The American University in Cairo Press, 2016, 58–85; Charles River Editors, *Seth: The History and Legacy of the Ancient Egyptian God Who Killed Osiris to Usurp the Throne*, Create Space/Independently published, 2018, 10–35; Andrea Kucharek, *Book of the Dead: Becoming God in Ancient Egypt – The Myth of Osiris*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 2015, 102–140.

12 Легенда је сачувана на d’Orbiney Papyrus-у (British Museum EA 10183) из 13. .в. пре Хр). Susan Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”: A Mythological, Religious, Literary and Historico-Political Study*. Norman & London, University of Oklahoma Press, 1990; William Kelly Simpson, *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, New Haven & London, Yale University Press, 2003, 92–107.

13 Упечатљив опис оваквих јунака може се обликовати на бази бајки браће Грим. Види: Gatricya Rahman, 63-64.70-76.79-87.89-90; Nur Wahidah, 9.

древни свет познаје овакве приповести. Тако у грчко-римском свету млади, млађи или презрени јунаци су: Зевс, Персеј, Тезеј, Јасон, Енеј и сл.¹⁴ На исти мотив наићи ћемо и ако се упутимо даље на исток, ближе библијским областима. У Месопотамији постоје тзв. *Man Gudru* легенде (лејенде о младом хероју). Најпознатији пример су *Saia* о Лујалбандаи и *Mii* о Тамузију.¹⁵ Хетитско предање садржи исти мотив (Лејенда о Хурандису).¹⁶

Сличну позицију има Шеда, ниже рангирано божанство Египта. Он се описује као младић или млади принц. Пролази кроз различите опасности и победом доноси добробит заједници, градовима или племену које штити; успоставља или обнавља *ma'ay* (ред, хармонију и правду). Сличне мотиве садржи *Mii* о *iprokei*ом *iprin*цу (енг. *The Tale of the Doomed Prince*, Parvurus Harris 500, British Museum EA 10060 / 1872.1101.2) и раније наведена прича о *два брајиа* (Анупу и Бату), где је млађи брат позитивни лик. Он у неким моментима снажно подсећа на библијског Јосифа.¹⁷

14 Otto Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*. London: Meridian Books, 1909 (reprint 1962), 1–128; Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama*. London: Methuen, 1936, 10–85; Corinne Ondine Pache, *Baby and Child Heroes in Ancient Greece: Traditions*, Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 2004, 15–90; Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux*, Bloomington, Indiana University Press, 1955, Vol. I, 45–102; Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton, Princeton University Press, 1949, 50–210; Роберт Грејвс, 33–57, 102–125; Mark Morford & Robert Lenard, *Класични митови*. Београд: CLIO, 2002, 45–78.130–165.

15 Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), *Narrative and mythological compositions — Lugalbanda and Enmerkar*, Oxford: University of Oxford, 1997 (https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/catalogue/catalogue1.htm?utm_source=chatgpt.com); H. L. J. Vanstiphout, *Epics of Sumerian Kings*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003, 97.167–172; Bendt Alster, *Demons in the Conclusion of Lugalbanda in Hurrumkurra in Iraq* Vol. 67, Issue 2 (2005), 61–71; Fayhaa Mawlood, *The Death of the Gods in Mesopotamian Literature y Evolutionary Studies in Imaginative Culture*, Vol. 8.2 (2024), 1041–1053; https://www.britannica.com/summary/Tammuz-Mesopotamian-god?utm_source=chatgpt.com; https://study.com/academy/lesson/tammuz-sumerian-god-origin-symbol-facts.html?utm_source=chatgpt.com;

16 https://linguistics.ucla.edu/people/Melchert/Motivations%20for%20Hittite%20Mythological%20Texts.pdf?utm_source=chatgpt.com; Amir Gilan, *Epic and History in Hittite Anatolia: In Search of a Local Hero*, y: *Epic and History in Hittite Anatolia*, Wiley-Blackwell, 2009, 51–65.

17 Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature, Vol. I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley, University of California Press, 1973, 206–210; James P. Allen, *The Ancient*



Уобичајени след је да првенство, у складу са *йрриродним йравом*, добије *сйарији син/кћер*. То је природни поредак који је вековима сматран *свейим*, нарочито у монархистичким уређењима. Познати су, међутим, примери млађих синова који су наследили престо или су се за њега изборили. Бројна предања (укључујући и приче европског фолклора у којима је чешћи формат *йри брайи*) обликују својеврсан жанр *млађеї сина* или *обрнуїе йримоїениїуре* који прожима и прву библијску књигу (није стран ни остатку Светог писма). Младост и скромни положај симболизују потенцијал, храброст и способност учења и превазилажење изазова.

2. 1. *Мойив (нај)млађеї сина или обрнуїе йримоїениїуре у фолклорним и анїичким йредањима*

Јунак (или јунакиња) иако исмејан, потцењен и одбачен, показује се најпаветнијим, најхрабријим или најчистији срцем. Обично је принуђен да крене у свет, пролази кроз искушења, чини добра дела и, уз помоћ натприродних сила или сопствених врлина, постиже успех. На крају се враћа као победник и спасава породицу, ослобађа браћу или родитеље и преузима улогу вође. Најмлађи брат успева да убије змаја, освоји златне јабуке, спасава браћу (или сестре), добије руку цареве кћери и/или наслеђује царство.¹⁸

Древна грчка предања, чак и она историјска, садрже сличне мотиве. Херодот, а и касније легенде, преносе древну скитску бајку о Таргитаосу, сину Зевса, који има три сина. Најмлађи успева да се домогне златних горућих оруђа палих са неба, постаје краљ и родозачетник скитске краљевске династије. Понтијски Грци су епонимског претка Скита, Скитеса повезивали са трећим сином Херакла и змије-девојке

Egyptian Pyramid Texts, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005, 145–150; James P. Allen, *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 128–132; Geraldine Pinch, *Egyptian Myth: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2002, 55–57.

¹⁸ https://sr.wikisource.org/wiki/%D0%97%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%BD%D0%B0_%D1%98%D0%B0%D0%B1%D1%83%D0%BA%D0%B0_%D0%B8_%D0%B4%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D1%82_%D0%BF%D0%B0%D1%83%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0; <https://antologija.in.rs/cardak-ni-na-nebu-ni-na-zemlji-narodna-bajka/>; <https://www.bajke.in.rs/sadrzaj/srpske-bajke-i-priporovetke/bas-celik/> https://issuu.com/ivana.milosevic/docs/citanka_i_srednje_skole_wm/s/15207676;

(Скилија или Ехидна) који је извршио задатак добијен од оца. Оснивање македонске државе повезује се са синовима краља Темена који су служили код локалног македонског краља. Најмлађег су пратила чудесна знамења и он се, коначно, показао као изабрани наследник власти. Занимљива варијација на тему је легенда о спартанском краљу Аристону. Према Херодоту, Аристон се узастопно оженио са две жене, али ниједна није могла да му подари наследника, па је оженио и трећу која му је подарила децу.¹⁹

Неки научници сматрају да је *мојив тир драти* изворно мотив бајки/генеолошких легенди, а мотив о *два драти* одраз закона бинарности (опозиције). У првом случају се ради о *ривалству*, а у другом о *непријатељству*. Временом је, наводно, дошло до комбиновања мотива што је за последицу имало појаву *хидридној тити прича о тир драти* који садржи и *мојив такмичења (ривалства)* и *мојив непријатељства* или, како је то писала Аница Савић Ребац, *сујрошце, конјраси*. Према овом схватању, *мојив два драти у сукобу/борби* је изворни, *примитивни*, мотив јер је двојност погодна за описивање физичког сукоба, естетског па и моралног контраста. Ребац оштроумно закључује да уколико се из наведених примера елиминише мотив борбе, остаје *теоријски конјраси* који се према њеном схватању одражава и у српској *Бајци о Усуду*.²⁰

2. 2. Узроци формирања мојива обрнуте примитивне

Постоје два доминантна схватања о разлозима за формирање мотива *обрнуте примитивне*. Социолошко, које узроке препознаје у историји друштва и формирању *природној права првородства*. *Структурално*,

¹⁹ Аница Савић Ребац, 419-421.

²⁰ Леви-Строс назива јединице мита *митемама*. Оне су организоване у бинарне опозиције попут основних језичких јединица. Структуре мита повезане су са општом структуром људског ума. Мит тако постаје језик - универзални наративни начин који превазилази културне или временске баријере и говори свим људима, допирући до дубоких резервоара осећања и искуства. Леви-Строс верује да, иако немамо знање ни о једној целокупној митологији, митови које имамо откривају постојање система апстракција помоћу којег свака култура структурира свој живот. Darmon Uraeva Saidakhmedovna and Nilufar Zokirova Hamidovna, *Origin of Fairy Tales About Youngest Brother and Their Role in The Formation of English Fairy Tale Epos у Eurasian Journal of Research, Development and Innovation* Vol. 2 November, 2021, 24; Аница Савић Ребац, *Дух хеленства*, Београд, Службени гласник, 2015, 415. 418-419.423; Gatricya Rahman, 29; <https://www.lektire.rs/usud-bajka/>.

међутим, наглашава реторичко-формативни аспект броја три (као и његов *маијски* карактер).

2. 2. 1. Социолошко разумевање *моштва обрнуће ѓримоћенићуре*

Према овом схватању идеализација *млаћеи* (брата и или сестре) је друштвени феномен - протест против неједнакости коју доноси распад племенског система и успостављања права првородства које старијој деци даје економску, друштвену и политичку предност. Временом је обликован стереотип о старијој браћи као егоистичним издајицама породице, патријархалног предања, предачких завета и узурпаторима породичне (заједничке) имовине. Млађи син је веран заједничком моралу, патријархалној традицији и религији, близак родитељима и носилац јединства породице. Он постиже славу превазилазећи препреке које пред њега ставља право првородства. Ребац сматра да се овим показује да *бајка уоћиће има демокраћску и ућоћисћичку ћенденцију*.²¹

2. 2. 2. *Рећо-формално разумевање моштва обрнуће ѓримоћенићуре*

Постоји схватање да је мотив *млаћеи* инхерентан у уметничкој наративно-реторичкој форми и да не захтева друштвену мотивацију. Неуспех најстаријег брата може да буде случајност, али ако средњи брат понови неуспех - то је сведочанство о озбиљности препреке. Када трећи савлада препреку показује се супериорним. Аница Савић Ребац подсела да број три има нарочит значај у фолклорним предањима, необично је важан за магију и, у формирању обрасца *најмлаћеи*, има *ћресудан формално-есћетски моменачи*.²² Она сматра да су *људском духу ћоћредне норме, одрећене ћранице за ћећове ћредсћаве и ћећово умећничко сћваранье*, а да је *ћрва ћримена осећанья форме ишла ћаралелно са ћроналаском бројева*. Један од *свећих бројева*, према њеном схватању, од најранијег времена био је број три јер је (за разлику од броја два који се означавао бинарност, супротстављеност и контраст), број три означавао целину, *хвачајући ћочетћак, средину и крај [...]* Дајући једној множини хармонију, он је *сћаја у идеално јединсћиво, дакле врши исћу функцију кад сједињава*

²¹ Darmon Uraeva Saidakhmedovna and Nilufar Zokirova Hamidovna, 21-25; Аница Савић Ребац, 422.

²² Аница Савић Ребац, 422.

множину и кад дели јединство.²³ Заправо, према схватању које заступа Ребац, број три је савршен за реторичко-градативну улогу јер:

*Широким понављањем изражена је линија пењања, развој ејској 'дела', у ојреци са драмом. Понављање са различитим исходом уноси уједно важан моменат рејтардације да се њу може говорићи о традицији помоћу рејтардације. Као елемент композиције бајки број три може да буде примаран и секундаран. Примаран је кад изражава традицију радње, истовремено дизање радње, са тенденцијом да се једна личност или један чин стави у најлепшу светлост [...]*²⁴

Социолошко и рејто-формално разумевање нису међусобно искључиви. Штавише, оба су неопходна да би се дошло до решења. Тумачење које корен мотива препознаје у друштвеној стварности (и реакцији на ту стварност посредством обликовања бајковите стварности) не може да пружи одговор зашто у фолклорним предањима, легендама и митовима фигурирају најчешће (готово и искључиво) бројеви два и три (евентуално седам и дванаест). Из ове перспективе необјашњиво је и зашто су увек два старија брата неуспешна (често и уједињена против млађег). Логично би било да су млађа браћа уједињена против старијег, против узурпатора и рушитеља идеала њихове епичности.

Рејто-формално разумевање не може да објасни неизоставно типске карактеристике протагониста радње, односно њихов распоред. Старија браћа су описана како живе по навици и друштвеним правилима, наизглед одговорни, али су суштински без дубљег осећаја одговорности. Споља посматрано, они су зрели и такав уобичајен и очекивани модел њиховања наизглед је награђен. Најмлађи брат, обично је препознат као будаласт или неодговоран, често је исмејан и своју награду (прекрасну невесту, престо...) задобија тек на крају. Тиме потврђује зрелост,

23 Аница Савић Ребац наводи бројне и разнолике примере употребе броја три почев од прастарих триада нимфа и богова, преко улоге коју број има у делима древних историчара. Тако нпр. Херодот сведочи да је Ксерксу два пута долазио сан који га је упућивао да треба да покрене војни поход на Грчку, тек после трећег сна који сања Артабану, Ксеркс то и чини. Исти историчар говори и о три године Ксеркових припрема војног похода, три дана олује код Еубеје која је уништила персијску војску. Још једну Херодотову тријаду налазимо и у причи о Периандару и Ликофрону, где се принц на краљев позив, одазива краљу тек после трећег позива. Аница Савић Ребац, 419-422.; Darmon Uraeva Saidakhmedovna and Nilufar Zokirova Hamidovna, 21-25.

24 Аница Савић Ребац, 418.



Љубав и верност, а показује да *млагосѝ* и *наивносѝ* крију чистоту срца, веру у добро и спремност на ризик ради истине. Међутим, зашто не би било обратно? Зашто најмлађи и средњи брат (вођени жељом за доказивањем и љубомором) не би кренули у акцију у којој доживљавају неуспех, да би потом најстарији успехом потврдио своје *ѝриродно ѝраво*? Такав распоред ликова би омогућио исту форму градације, али га нема у познатим предањима. Чак ни ако *социолошко* и *реѝо-формативно* *разумевање* заједно применимо на позната предања не постоји до краја потпуни одговор на наведена питања, можда зато што се тај одговор крије у неким - за сада неразјашњеним - дубинама људске подсвести, давно заборављене историје и универзалног архетипског кода.

2. 3. *Подмоѝиви жанра обрнуѝе ѝримоѝениѝуре*

Мотив најмлађег брата који добија једну или више награда је веома раширен, можда чак и универзалан, фолклорни образац. Може се чак говорити о једном универзалном жанру који није ограничен географијом, језиком, културом, временским периодом, односно који је свељудски архетип. Млађег сина обично краси скромност, мудрост и божански/судбински благослов. Старија браћа често имају физичку снагу или положај, али им недостаје духовна/судбинска компонента. Унутар жанра постоје извесни поджанровски мотиви. Фолклорна предања, легенде, епови и митови у основи су утемељени на архетипу хероја/хероине. Херој се упушта на путовање из света свакодневице у област *груѝоѝ свейѝа*, то је пут на којем сусреће различите ужасе, изазове, неприлике и непријатљска бића, дивље животиње, змајеве, вештице, дивове, пирате... Он напушта поредак дома и упушта се у непознато и опасно. *Друѝи свейѝ* може да буде шума, планина, пустиња, далека земља или друга планета. Јунак савладава противнике, често уз помоћ мудрих и добронамерних бића – саветника, водича, вила, вилењака. Ипак, најзначајнији су његови сопствени квалитети: храброст, сналажљивост, разумност и одлучност. Награда коју задобија може да буде злато (златно руно, златне јабуке...), богатство, престо, брак са принцем, еликсир (биљка, вода, пехар) живота и сл. На крају, јунак се враћа у *обичан свейѝ* (своју земљу, краљевство, дом) и успех *дисѝрибуира* на заједницу - предаје живот некоме/нечему већем од себе, проналази или чини нешто изван нормалног домета достигнућа и искуства. Херој не поседује личне

амбиције нити жели да постигне нешто велико. Он жели да буде веран себи и својим осећањима и због тога улази у сукоб са светом или другим антагонизационим силама.²⁵

2. 3. 1. *Подмоштив - задобијање награде*

У бројним митовима и фолклорним предањима *моштив млађеи* повезан је са мотивом освајања (или добијања) невесте, задобијања неког блага или обезбеђивања престола. Каткад се догађа да млађи брат задобије три награде које имају друштвени и/или архетипски значај. Невеста (или *џриниц* који спасава лепотицу) је симбол друштвене интеграције и наследства. Благо, магично средство и/или оружје асоцира на симбол моћи, богатства и знања (мудрост), а престо (знамење краљевске власти) симболише династијску легитимност и краљевску харизму. Ово је готово свеприсутан мотив у словенским (и сродним германским, ирским и британским) бајкама, раније споменути античким легендама, као и у скандинавским предањима (*Саја о Рајнару Лодброку* и *Саја о Волсунзима*). У европским причама класичан подмотив борба са аждајом, спасавање нестале принцезе, проналазак лека за оца. Старија браћа понекад јунака преваром лишавају награде, а то злодело је углавном подстакнуто племенитошћу млађег. Ипак, њихова победа је краткорочна, а њихово злодело се разоткрива чиме је тријумф млађег додатно увећан (нпр. Чардак ни на небу ни на земљи).²⁶

25 Gatricya Rahman, 35-38

26 Антагонистичко понашање старијих се показује у задиривању, исмевању или изопштавању протагонисте, док у другим старија браћа покушавају да протагонисту спрече да пођу у потрагу за успехом. Заједничко протагонистима је да су подцењени од браће, сестара, па и родитеља. Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales part 1*, Helsinki: The Kalevala Society Foundation, 2024, 507-532; Kateřina Pecková, *Roles of Siblings in Folktales y American & British Studies Annual* Vol17, 2024, 141-142.145-146; N. Kujundžić, *Moving (Up) in the World: Displacement, Transformation and Identity in the Grimms' Fairy Tales y Libri & Liberi* vol 3 no 2 (2014): 222–227; Jan Beveridge, *The Fate of the Children of Lir*, McGill-Queen's University Press Montreal & Kingston, London-Ithaca, 148.

file:///C:/Users/Master/Desktop/%D0%90%D0%A0%D0%A5%D0%95%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%88%D0%90%202022/Hans_Jorg_Uther_The_Types_of_Internation.pdf

https://www.academia.edu/9879430/Myth_and_Rationality_in_Russian_Popular_Fairy_Tales; David Blamires, *Telling Tales: The Impact of Germany on English Children's Books 1780-1918*, Open Book Publishers, 2009, 245-262; Stith Thompson, 45–102;



2. 3. 2. *Подмошћив – љушовање*

Стандардни пут митолошке авантуре хероја је увећање формуле представљене у обредима прелаза: *одвајање – иницијација – љоврашак*. Ова формула је *језіро мономіџа*. Путовање је одвајање од удобног, познатог света и иницијација у нови. Захтева вештину и одговорност. Свака фаза путовања мора да се успешно прође да би се постало херој. Митолошки јунак полази из дома намамљен, послат, одведен или протеран... Он иде до прага *друіоі свейа* који чувају разнолика чудовишта спречавајући прелазак *недосіојніма* (неодлучнима). Преласком прага јунак се упушта у авантуристичко путовање кроз свет непознатих, али чудесно интимних сила. У тренутку најдубљег понирања, у најдубљој тачки живота, јунак пролази кроз врховно искушење и добија награду која га чини потпуним, преображеним и уцеловљеним. Следи повратак који има за циљ да посредством задобијене награде помогне укућанима, обнови поредак у краљевству (заједници) или спасе свет. Тема *љушовања јунака* је архетипска и препознатљива је како у модерним делима фантастике, тако и у најпознатијим и најдревнијим делима антике (Еп о Гилгамешу, Илијада и Одисеја...). Путовање и потрага јунацима пружају могућност карактерног и психолошког развоја и трансформишу га из стања невиности (али и несвесности) у стање свести и знања тј. из детињства у одрасло доба, духовну зрелост и друштвену пуноправност.²⁷

Путовање је један од главних метафоричких облика у људској култури и главна метафоричка референца у светској књижевности, универзални наративни модел. Као дубока метафора, открива да је кретање и прекорачење граница предуслов за саму нарацију. Путовање нужно води до трансформације протагонисте, а трансформација је подударна са различитим генеричким и семантичким матрицама и обликује разноврсне књижевне манифестације. *Пушовања су*, уопштено, наративни *sine qua non* кратке прозе, а наративна структура бајке у великој мери (ако не и искључиво) зависи од путовања као структурног оквира и наративног предуслова. Померање протагонисте нужно претходи

 Gulnazira Muzhigova et al., *The Motif of the Inheritance of the Younger Son in Folk Tales of the Turkic Peoples: Structure and Symbolism* у *Forum for Linguistic Studies* Vol. 7, No. 3 (March 2025), 1047-1058; file:///C:/Users/Master/Downloads/Young_True_Fairy_Stories_Nineteenth_Cent.pdf.

²⁷ Gatricya Rahman, 3.40.

сусрету између реалистичног (људског) и чудесног (натприродног). Наглашена је веза између промена у наративном простору и промена идентитета протагонисте. Путовање увек има конкретно значење и циљ, увек подразумева истраживање и интеракцију са околином и често укључује когнитивну и развојну компоненту. Протагониста мора да напусти познате, обичне, предвидљиве просторе реалистичног царства, најчешће манифестованог као дом (сигуран и безбедан познати свет). Путовање је покрет из свакодневног, познатог и домаћег, ка страном. Успех се заснива на авантуристичком духу, а радозналост и храброст воде и у грешке из којих јунак учи како би се уздигао у мудрости и победио. Супротстављено остајању у предвидљивим аренама, путовање је различито тумачено (обред преласка, иницијацијски ритуал, метафора за психолошки развој, процес сазревања). Млађи син постаје симбол победе мудрости над величином и снагом, дете које се чини физички безначајним, али је велико у духу и симболизује наду, снагу ума, снагаљивост. Напуштање дома не значи нужно путовање епских размера. Постоји разлика између духовне и географске удаљености. Коначно, јунак се – по правилу, али не увек - враћа и успех који је остварио дели са другима доносећи добробит заједници било да је она представљена породицом или поданицима царства на чији престо долази.²⁸

3. Функција моштива фолклорних предања

Фолклорна предања имају снажан педагошки карактер, а у неким случајевима су изузетно погодна за упознавање културе која их је изнедрила.²⁹ Ово је потпуно у складу са психолошким разумевањем

²⁸ N. Kujundžić, 221-223.

²⁹ Нпр. бајка *Иван Будалче*, у својим различитим верзијама и ауторским обрадама, сматра се оличењем самоодређења руског народа. Иван Будалче је омиљени фолклорни јунак, најпопуларнији парадоксални лик народних бајки, сверуски национални херој који илуструје симбиотски однос књижевних дела и руске историје. Он је сиромашно одевен, скроман, понекад лењ или расејан, али увек добродушан, искрен и милосрдан. Његова *љубосиљ* је, заправо, невиност и чистота срца које не делује на бази интереса. Иван, заправо, није будала, већ глуми будалу чекајући *праву љирилику* да постане победник и стекне богатство, срећу, невесту. При томе, остаје љубазан и великодушан према браћи која су га презирала. Корени карактера извиру из руске историје испуњења ратовима, татато-монголским освајањима, домаћим диктаторима и феудалцима, револуцијама и тоталитарним режимима. Да би се у таквим условима преживело и надмудрило судбину било је потребно бити опрезан, штедљив (у

индивидуалног и колективног које је сажето изразио К. Г. Јунг тврђењем *миш је сан колективна, даш као миш је сан миш њојединца*.³⁰

Функција ових предања, ипак, не може (а можда и не би смела), да буде ограничена на васпитни карактер или моралну поруку. *Наши клинички њрисиуи људском уму био је само медицински, миш је било оиџрилике једнако корисно као и њрисиуи минералоџа кайедрали у Шарџру – рекао је Јунг*³¹ сликовито критикујући чисто биолошку медицину. Слично може да се каже за ограничавање на педагошко-васпитно и културолошко-образовно разумевање фолклорних предања. Наиме, наведене жанровске и поджанровске целине залазе у дубину несвесног (или подсвесног), архетипског и, тиме, универзалног људског искуства.³²

3. 1. *Од џраџања до ходочашића - или џуџовање као мейафора индивидуације и уцеловљења?*

Путовање хероја је свеобухватна метафора за дубоко унутрашње путовање трансформације које хероји у сваком времену и на сваком месту, деле. Пут их води кроз велике покрете раздвајања, силаске, искушења и повратке. Фолклорне приче садрже изразити иницијацијски мотив (прелазак из детињства у зрелост, из спољашњег у унутрашњи свет), а херој заправо напушта подручје свакодневице ходећи у свет

имовини и енергији), разборит и стрпљив, више се ослањати на чуда него на себе. Народна мудрост је саветовала на опрез, али истовремено и незлопамћење, великодушност и гостољубивост. Natalia V. Roitberg, *The Myth of Russian Stupidity in RFL Lessons у West-East Vol 3, №1 (2020): 94-105; https://www.academia.edu/9879430/Myth_and_Rationality_in_Russian_Popular_Fairy_Tales.*

³⁰ К. Г. Yung, *The Archetypes and the Collective Unconscious, Collected Works vol. 9 1959, §489.*

³¹ Цитиран код: David Hartman and Diane Zimberoff, *The Hero's Journey of Self-transformation: Models of Higher Development from Mythology, Journal of Heart-Centered Therapies, Vol. 12, No. 2, 2009, 6.*

³² Према Јунгу митологија и фолклор различитих народа понављају одређене мотиве у готово идентичном облику тј. у *архетиповима*. Архетипови су облици или слике *колективне џприроде*, производ колективно несвесног, несвесног које није формирано на бази личног животног искуства. Они се преносе наслеђем, без културне трансмисије. Стални и свеприсутни облици људске психе, дати кроз слике и симболе, који превазилазе границе места и времена и могу се наћи у различитим митологијама језички, географски и историјски удаљених народа. Они изазивају упоредиве психолошке ефекте да служе сличним културним функцијама, што сугерише да имају заједничко значење, односно да су универзални. Gatricya Rahman, 32-34.

натприродног и чуда, сусреће са тајновитим силама и односи одлучујућу победу да би се вратио из мистериозне авантуре доневши дарове ближњима. Ове приче носе симболичко значење. Географски пут функционише као метафора сазревања, а промене наративног простора доводе до промене у околностима, статусу и идентитету протагонисте.³³ Стога, ове приповести говоре и о сазревању човека и човечанства. Путовање јунака резултира расплетом који води ка циљу. Након поласка на путовање мотиви попут сусрета, искушења, битака, брака и повратка чине јединствену целину. Путовања су главни мотив заплета приче. Догађаји и судбине ликова повезани су са путовањем. Иако ређе, *моћив њушовања* може да буде повезан и са женским ликовима па новији аутори истичу да је уз израз *херој* потребно увести и појам *хероина*.³⁴

33 N. Kujundžić, 221-223; Jan Beveridge, 189-190; Gatricya Rahman, 5.

34 David Hartman and Diane Zimberoff нуде, на темељу поређења *лејенде о Јасону и арионаујшима* и мита о *Психи и Еросу*, занимљиве увиде у мотив *њушовања хероја* (хероина) као архетипску слику начина на који награду осваја херој, а на који то чини хероина. Уочене разлике они схватају као опште разлике мушкараца и жена у путу ка индивидуацији и постизању целовитости личности. Примордијалне женске мистерије тичу се рођења и поновног рођења, док јунак мора да савлада змајеве и чудовишта. Уопштено, мушки приступ животним изазовима су објективно идентификовање и изоловање задатака, упрезање свих снага у реализовање подухвата, осмишљавање техника. Изградња потребне инфраструктуре са циљем испуњења мисије која даје сврху животу. *Пушнице* су, пак, усмерене процесу, урањању у ситуацију, освешћивању окружења прикупљању искуственог знања кроз односе, стицање мудрости из дубине душе које је доступно женској пријемчивости. Женском приступу је својствена толеранција према неизвесности незнања и напетости нечињења. Живот се осмишљава откривањем сопствене суштине и њеним изражавањем у значајним односима. Женски хероизам заснован је на другачијем архетипском темељу од мушког хероизма. Он има мање везе са физичком снагом, а више са емоционалном чврстином и несебичношћу. Мушкарци се обично воде *еишком њравде* или, релативно безличним, апстрактним системом вредности добра и зла. Хероине су склоније да процењују ситуације индивидуално, узимајући у обзир утицај својих одлука на друге, и имају већу склоност да придају значај повезаности и односима при одређивању шта је *исјравно*. Јунакиња се суочава са животом у материјалном свету и у дубинама примордијалног кроз чин љубави. Мушко путује да освоји царство свести; женско да успостави повезаност у царству несвесног. Јасон пролази кроз епске авантуре на свом путовању, испуњава наизглед немогуће задатке, превазилази импозантне препреке и коначно се враћа са златним руном стекавши углед хероја и освајача. Његов успех огледа се у повећаном осећају аутономије, моћи и потенцијала. Психа иде у исти подвиг, и она трага за златним руном, али њен начин се веома разликује од Јасоновог. Она стрпљиво чека, посматра, тражећи знаке како би се одлучила на наредни корак, слуша савете који јој омогућују извршење задатка. Њена награда је обнова јединства породице, тако

3. 2. *Изазови огласка – ход(очашће) у нејознајшо*

Већина приповести почиње приказивањем јунака/јунакиње који је непотпун. Он и/или свет у коме се налази пати од неког недостатка. У бајкама то може бити губитак *злајнои њрсјена*, а у апокалиптичној визији угроженост физичког и духовног живота земље. Први корак приповедања је упознавање са *обичним свейом*. Тиме се дају назнаке предстојеће ситуације, описују се догађаји и услови због којих је јунак незадовољан или фрустриран. *Обичан свей* упознаје читаоца са херојом (и омогућује идентификацију) и поставља темељ за супротстављање *обичнои* и *јоседнои* света. Области контраста су физичке и емоционалне карактеристике које често одређују јунакове поступке и динамику раста.³⁵

Јунак *доживљава јозив* да крене на путовање које подразумева одлазак у *друи свей*, земљу непознатог, искорачење из ограниченог у царство неограничених могућности. *Позив* је прва фаза путовања којим се јунаково духовно тежиште премешта у *нејознајшу зону*. Разлози и мотиви јунака који одговара на позив (или га одбија) могу бити различити и различито се манифестују. Јунак може да *самоиницијативно* крене на путовање попут Гилгамеша, да буде натеран на њега попут Одисеја, да буде изазван потребом да се докаже попут Херакла или Јасона. Може и да одбије покрет, попут диблијског Јоне. Какогод, позив покреће причу кроз нарушавање удобности *обичнои свейи*. Позивом је *обичан свей* *избачен из равнотјеже*. Јунаку је упућен изазов или представљен задатак и, био свестан тога или не, од тог тренутка за њега се све мења. Херој дубоко у себи зна да је напуштање *обичнои свейи* неопходно јер у нашој свакодневици, *ја сјава, а ејо је будан*.³⁶

 да се успех њеног путовања препознаје у увећању осећаја повезаности са светом, складним односом са другима укључујући и препознавање ритмова живота природе. Женско путовање је силазно, она храбро закорачује у подземни свет, тамне водене материце где семе може да проклија, ембрион да се развије. Јунак одлази у свет да се уздигне у више царство како би се доказао; јунакиња се доказује спуштањем у дубину, зарањањем у вирове бића и подсвести. David Hartman and Diane Zimberoff, 20.23-24.39-43; Alex Henderson, *Beast: A Hero Tale Challenging the Gendered Nature of The Hero's Journey Through Reimagining the Myths of Cúchullain* (A thesis submitted in partial fulfilment for the degree of Bachelor of Arts and Design (Honours) Faculty of Arts and Design University of Canberra November, 2017), 7-8.50.56-59.69-70; Jan Beveridge, 214-215; N. Kujundžić, 225-226.234; Kateřina Pecková, 144-145.

35 Gatricya Rahman, 40-41.

36 Јунак може и да покуша да одбије позив, попут Јоне, али тај чин подразумева

Митови пружају различите моделе за путовање било да је оно хоризонтално или вертикално кретање. У случају другог јунак мора да тражи, пронађе и прати водича-учитеља (ментора) или *јомоћника* са вишег хијерархијског нивоа развоја. Херојско путовање је и путовање ка унутра ради духовног раста. Током путовања јунак постаје саморефлексијнији, учи се скромности и примећује да се на прагу пораза налази када помисли да је непобедив.³⁷

Искорак подразумева препознавање (*инкубацијској*) *риџуала* преласка - процеса појачавања самосвести и индивидуације којим се јунак одваја од општеприхваћеног и уобичајеног. *Риџуал њреласка* омогућава приступ *џрају* између два света, месту где се често суочава са *чуварима*. *Чувари* испитују и учвршћују снагу, тестирају и оснажују одлучност, проверавају посвећеност и подстичу издржљивост. Долазећи до њих, јунак долази до *јраница садашње сфере* или *живојној хоризонти* те *чувари џраја* фигурирају и као чувари *улаза у зону увећане моћи*. Иза прага је тама, непознато и опасност, не постоји заштита друштва и то је табу за припаднике племена. Обичан човек је задовољан и поносан што остаје унутар назначених граница. Веровање саплеменика или сународника

меџафоричну смрџ, џонирање у мрак силазак у место *џде се одвија варење и сџвара нова енерџија*. Ту у уторби митске немани – метафором архаично-несвесног – одвија се трансформација. Ово је аналогно кршењу забране (отварањем врата *забрањене собе*, привиривањем у *забрањени ормар* или *џодизање џоклоџца забрањене шкриње*), што је симбол суочавања са страховима прошлости, потиснутим траумама и сл. C. G. Jung, *Psychology and Alchemy, Collected Works vol 12*, Princeton, Princeton University Press, 1968, § 44; Gatricya Rahman, 41-42.

37 Мотив путовања може да се смести у све делове структуре приче. Када се појављује на почетку приче састоји се од кратких, сажетих реченица, а процеси који доводе до путовања и фактори можда нису ни описани. Такво путовање путовање може да претходи поседовању блага, браку и сл. Путовање, међутим, може и да буде потрага за изгубљеним (раније поседованим) благом или супружником. У другом случају путовање је средишњи део приче, а може да постоји и више путовања тако да након првог (током којег јунак проналази вољену/благо) често остаје без стеченог због љубоморе других или кршења табуа. Када се мотив путовања појављује у медијалном делу приче, догађаји који су до путовања довели, портрети ликова и херојске особине су детаљно описани. Таква путовања служе као главни мотив заплета приче, а сви догађаји и судбина ликова је повезана са путовањем. Путовања смештена у завршни део заплета обично се односе на јунаков повратак кући и ако јунак наиђе на несреће, суочи се са препрекама или пати током повратка, то указује да прича није завршена. Mashrapova Gulsanam Axadovna, 60-61; David Hartman and Diane Zimberoff, 71-72.75-76; Nur Wahidah, 7-9.



даје му разлог за страх од неистраженог. Прелазак *йраја* је *ризик самоунишћења*. Зато су чувари представљени у форми застрашујућих непријатеља, опасних бића. Они су попут гаргојла и лавова поред којих ходочасник пролази да би ушао у средњовековну катедралу. Чувари искушавају јунака физички и психолошки и тако му омогућавају очишћење и трансформацију или симболичко самоуништење (одустајање). Они су, стога, у исти мах противници и помоћници, често представљени као змајеви или змије са крилима (амалгам приземности и духовног узлета, змије и орла). У психолошком смислу, они су дихотомне *сенке јунаковој бића* - могу да буду препрека и да пузе, али и да лете и воде. Они су самосаботирајући обрасци који постају средство напредовања уколико се човек са њима суочи. Унутрашња конфронтација увећава моћ јунака. Истински пут просветљења је непријатан и непопуларан зато што се њиме не ходи *замисљањем светлосних фигура* већ *освешћивањем њама*. Циљ јунака је било да се ради о иницијацији, проналажењу блага, принцезе, прстена, златног јајета, еликсира живота је трагање за *најбољом верзијом себе*, а чудовишта која на том путовању јунак савладава су *сенка*, унутрашњи демони и мрачна страна несвесних делова бића, потиснутих и непризнатих, често и пројектованих. Изношењем на светлост, *сенка* постаје *йлогдна њама*, несвесно бива освешћено. Интеграција комплекса у свест дестабилизује *ејо* и то је *нека врсја смрти* која заправо води ка оживљавању *личности* (сопства). То је болан процес, искуство ужаса, гађења и фантазмагоричних страхова. Путовање хероја је архетип решавања конфликтних комплекса и исцељења. Кроз већи део приче, мрачна сила остаје доминантна, али *свешта* *сјрана* односи превагу и побеђује. Херојев искорак је лична конфронтација са силама инерције и препрекама - делом сопственог бића који га кочи. Мисија хероја да истражи змајеве, тролове и чудовишта, принцезе и чаробњаке и да их препозна као сопствени мрачни *алиер-ејо*. Успех често зависи од помоћи *сила јорњеј свешта*, али је и сусрет са силама *йодземној свешта* повратак извору моћи покретач процеса исцељења посредством архетипског спуштања у несвесно кроз сукоб поларитета. Човек мора да заузме страну и да се *йтрансформише* и *уцелови* или да падне у таму и буде уништен.³⁸

38 David Hartman and Diane Zimmerman, 4-8.12-13.15-16.42-53; Gatricya Rahman, 42-43.45-46.48; C. G. Jung, *Alchemical Studies, Collected Works* Vol. 13, Princeton University

После *йреласка* прага нема могућности одустајања. Јунак улази у свет који му је стран, који га ужасава и у којем је често беспомоћан. Путовање улази у фазу названу *сйомак кийа*. Она представља коначно одвајање од јунаковог познатог света и сопства. Понекад је описана као најнижа тачка – тачка највеће кризе, али је заправо тачка коначног преласка кроз сусрет са смрћу. Јунак бива прогутан у непознато и чини се да је умро, али се поново рађа спреман за веће изазове и изазови следе. Јунак се трансформише, постаје јачи и спремнији за коначно искушење. Прелазак *йраја* се показује као почетак дугог опасног пута иницијацијских освајања и тренутака просветљења. Змајеви сада морају бити убијени и изненађујуће баријере превазиђене — изнова, изнова и изнова. Јунак улази у срж *йоседној свеџа* и долази се до личног обрачуна између хероја и зла. Мрачна сила мора да буде поражена и успостављено стање новог (обновљеног) живота. Ово је најважнији корак путовања хероја. Претходни кораци су припрема и прочишћење за овај корак. У случају победе херој из битке излази као јача личност и бива награђен постизањем циља потраге (освајањем предмет великог значаја или моћи, постизањем тајног знања, браком, еликсиром живота...). Какво год да је задобијено благо, оно хероју пружа све што му је потребно за повратак у обичан свет, а јунак мора да се припреми за последњу етапу путовања.³⁹

Међутим, са благом долазе и нови изазови. Јунак може пројектовати успех на спољни свет. Его трагаоца се може поистоветити са успешном потрагом и погордити се. Поседовање *блаја* може да пружи *илузију вредносџи*, а јунак може да почене да себично гомила благо или да га користи како би овладао другима. Алтернативно, јунак користи благо за добробит целе заједнице. Ово је критична тачка процеса индивидуације. Преузимање блага је иницијација у нови и другачији начин живота, али у *йравој алхемији алхемичар је џај који се йтрансформише*. Јунак се никада не може једноставно вратити старим начинима. Благо доноси новооткривене ресурсе: унутрашњу снагу, сврсисходну издржљивост и повратак давно изгубљених или украдених ресурса. Ипак, благо је вредно само у мери коришћења (а не гомилања или расипања). Посвећеност у потрази за благом је *йријрема* за враћање блага заједници и мудро улагање блага. Мисија се из *йрајања* трансформише у

Press, 1968, par. 335; Nur Wahidah, 15.

39 Gatricya Rahman, 47-50; Nur Wahidah, 10-14.



дисѝрибуцију. Путовање хероја, дакле, представља напуштање познате удобности унутрашњег вида из детињства, упуштање у свет диференцијације и савладавања, а затим повратак новом проширеном искуству унутрашњих видика.⁴⁰

3. 3. *Изазови ѿврайќа – ѿврайќак (не)ѿрејознајѿѿ*

У историји и култури јунак/јунакиња, приказани су као они који обједињују смртно и бесмртно. Он/она постаје незадовољан тренутном културом, обичајима и табуима, крши их у чину индивидуализма. Јунак, дакле, превазилази прихваћена правила, доводи културу до новог стандарда и помаже друштву да замени истрошене обрасце новим или их ревитализује поновним откривањем старих, заборављених образаца. Да би то постигао јунак мора да се врати натраг у *свој свеѿѿ*. Повратак јунака може да буде инициран инструкцијом натприродних бића, а јунаков повратак у *обичан свеѿѿ* има за циљ да награду подели са својим народом и тиме да магѿѿа *ѿоседној свеѿѿа* благослови *обични свеѿѿ*. Пуни круг је *норма мономиѿѿа*. Јунак мора да врати *руно мудросѿѿи*, *злајќно руно* или успавану принцезу у царство човечанства. То је важан елемент сваке херојске приче о путовању. Он функционише не само као награда за хероја, већ и као елемент потребан за враћање равнотеже у *обични свеѿѿ* кроз љубав, мудрост или једноставно искуство преживљавања у *ѿоседном свеѿѿу*.

Херој мора да се врати у *обичан свеѿѿ*, али његов успех у *ѿоседном свеѿѿу* може отежати тај повратак. Повратак кући може да се чини лаким, али је најтежи део целог путовања током којег долази до интензивирања догађаја. То показују два епско-легендарна путовања. Гилгамеш трага за *ѿајќном бесмрќиносѿѿи* и досеже је у облику *биљке која од сѿѿарца чини младића*. Међутим, иако је освојио жељено благо, заспавши при

⁴⁰ Описани процес је животни образац Јунговог процеса индивидуације. Прелаз из детињства у одрасло доба води развоју ега и диференцијације психичког система: Индивидуација доноси развој сопства и интеграцију тог система и као таква представља процес трансформације који тече у супротном смеру од развоја који се одвијао током прве половине живота. Ипак, его и свест се не дезинтегришу већ долази до ширења свести посредством саморефлексије ега којим его излази из мономанске опсесије собом и постаје носилац функције тоталитета. Активност сопства доминира целим животом, али тек у другој половини живота ова активност постаје свесна. Са индивидуацијом, долази до савладавања унутрашње дијалектике између ега и колективног несвесног. David Hartman and Diane Zimmeroff, 7-8.14-19.25-28.50-51.59-63.

повратку остао је без њега. Једино што доноси свом народу, а то није мало, јесте он сам преображен – он сада не влада као деспот-тиранин већ као добротвор. Мотив је још снажније разрађен у причи о другом легендарном повратку не само *јунака*, већ и *победника* – Одисеја. Десет година авантура описаних у Хомеровој Илијади само су почетак приче о Одисејевом путовању. Сложеност његовог повратка је фасцинантна. Свако од искушења на које је Одисеј наишао на повратку метафора је искуства духовног повратника. Одисејева посада представља ниже импурсе мање развијеног бића. То су импурси које прави херој мора да контролише. И овде се јавља мотив сна - кадгод Одисеј заспи или је одсутан посада катастрофално греша, неконтролисани импурси саботирају *чињење љраве сѝвари* и удаљују од циља. Плима избацује Одисеја на обалу гостољубивог народа коме Одисеј препричава авантуре. То је катарзично искуство, а фасцинирани домаћини му дају благо које превазилази све што је изгубио. Коначно, стигавши до обала Итаке, Одисеја обузимају емоције и исцрпљеност и пада у дубок сан. У дом стиже не као освајач и победник, краљ или ходочасник, већ као бродоломник који, на прагу свог дома, мора да се бори против оних који га желе мртвог. Прелазак прага повратка представља застрашујућу нову иницијацију. Јунак тек треба да се суочи са друштвом и са новопронађеним собом, да одговори на питања, да се избори са подсмехом оних који не схватају вредност блага које доноси. Он није онај исти који је отишао. Сада мора да представи новог Одисеја и да поново изгради односе са ближњима *на бази себе садашњеї*. И ближњи су се променили. По повратку јунак који је открио *најбољеї себе* (по правилу другачијег од осталих) и *доживљава коначну кризу круїа* – изнова се суочава са *чуварима - аждајама ѝшаме* (страхом да буде другачији, несхваћен и одбачен). Коначно, пре него што коначно и потпуно пређе праг и врати се кући, Одисеј мора да потражи оца и помири се са њим. Тек тада - у миру са својом прошлосћу - спреман је да буде потпуно присутан у сопственом дому. Дуго путовање кући је завршено, али Одисеј зна да се оно наставља док год је жив и да повратак кући омогућава да започне следећу велику авантуру одласка.⁴¹ Херој се обично враћа са еликсиром који дели са другима или лечи земљу. Међутим, у многим митовима хероји одбијају да се врате у *обични свеї*. Каткад *сѝари свеї* долази по јунака,

41 Gatricya Rahman, 51-53; Nur Wahidah, 19-21; Mashrapova Gulsanam Axadovna, 60.

уколико јунак оклева да се врати. Има и јунака који се најпре врате и донесу добро заједници да би се потом повукли из ње.

Сажето, након што јунак сазна за недостатак, добије задатак (или услов), или буде прогнан или приморан да побегне, догађаји везани за путовање *йолетие*. Мотиви попут сусрета, искушења, битака, брака и повратка врте се око теме путовања и чине јединствену целину која се, идеално, окончава *дисџрибуцијом блаџа*. Бајке, епови и митови, овако посматрани, представљају *леџенду* у дословном значењу речи, односно у значењу *симболичне ѝриче која садржи уџуџисџива за живоиџ* или је *џриручник за живоиџ* дат кроз опис *узориџоиџ јунака*. Јунак постаје потенцијал сваког људског бића да следи импулс ка *нечему веџем*.

4. Пан-фолклорни моџиви у Посџању

Непосредно поређење универзалних фолклорних и легендарно-митолошких мотива са библијском приповешћу о Јосифу открило би снажне паралеле. Њихов проналазак могао би да нам помогне да учимо дубоку архетипску поруку Јосиф-наратива, али и да замагли непосредни контекст дат самим библијским текстом. Препознавање тог контекста омогућује увид у *џрејосифовске ѝриџвесџиџ Посџања* као својеврсни мост између универзално-архетипског и библијско-историјског предања. Библијске приповести које претходе Јосиф-наративу не само да представљају материјал неопходан за разумевање приповести Јосифу, већ нам омогућују и препознавање специфичних момената присутних у Јосиф-наративу, оних момената који приповест о Јосифу чине реалистичном, историчном (у античком смислу речи), комплекснијом и, што је најзначајније, *различџиџом* у односу на постојећа и позната фолклорна и легендарно-митолошка предања. Ово је нарочито значајно, нарочито ако имамо на уму кључни принцип *жанровске криџиџке* - моменти у којима се препознаје одступање од уобичајених карактеристика жанра јесу најзначајнији моменти, они у којима писац даје своју, у случају библијског писца, богословску поруку.⁴²

⁴² Јован Благојевић, *Жанровска криџиџка и Свеџиџо џисмо – ѝриџмер синајске ѝриџвесџиџи* (Изд 19-40) у *Бокаџиџин Дијак* вол VIII, бр 15 (2020), 210-211.

4. 1. *Моїив обрнуїе їримоїениїуре и їуїовања јунака у Посїању*

Мотив *обрнуїе їримоїениїуре* и *їуїовања хероја* сусрећемо већ на првим страницама Постања, односно у приповести о Каину и Авељу, синовима првих људи.

4. 1. 1. *Моїив обрнуїе їримоїениїуре и їуїовања јунака у їрїйовесїи о Каину и Авељу*

На први поглед, приповест о Каину и Авељу се уклапа у општи архетип *обрнуїе їримоїениїуре*. Бог је *їоїледао* на жртву *млађеї* Адамовог сина, а не старијег (Пост 4:4–5). Ово не подразумева божанско *одусїајање* од Каина, али води Каиновом неразумевању да као *сїарији* има *їредносї* и поред тога што Бог *није їоїледао* на његову жртву (Пост 4:7).⁴³ Приповест понавља познати образац непријатељског односа старијег према млађем, али садржи и радикално одступање од устаљеног обрасца. Ток радње се креће у потпуно обрнутом смеру од оног који је присутан у познатим предањима. Нема никаквог чудесног догађаја који би млађег брата вратио на сцену и учинио га херојем приче, оним који креће на *їуїовање (за)добијања наїраде*. Напротив, и поред јасне божанске осуде, Каин *добија* и *сїиче*, најпре знак заштите од Бога (Пост 4:15). Он одлази (дива прогнан) на путовање (Пост 4:16), стиче невесту, добија сина и *їради їрад* (што је аналогно *освајању їресїола/царсїива*, Пост 4:17). Ова приповест је *аниїи-їрїча* о *аниїи-јунаку* који добија све што би требало да припадне *јунаку*. На овај начин, библијски писац показује један *ванредни вид реализама* и сведочи о свету у коме *бољи* и *млађи* нису и *усїешни*. Библијски писац *їледа сїварносїи у очи* и

43 Прва прича о братском анимозитету у јеврејској Библији је она о Каину и Авељу. Оба брата приносе жртву и Бог показује предност жртви млађег брата, Авеља. Прича не наводи зашто је Авељ био префериран и могуће је да ова компонента приче илуструје њену функцију као ритуалног мита или мита који објашњава обичаје жртвовања у време у којем је прича састављена. Друго тумачење сугерише негативан став према седентарној култури у корист номадске. Важан елемент у причи је искушење. Каин се суочава са сопственом неконтролисаним љубомором која кулминира убиством његовог брата. Елемент убиства појављује се и у другим причама о братској анимозитету. Јован Благојевић, *Пријовесїи која се їонавља – їокушај алїтернаїивної чїїања нараїїива о Каину и Авељу у Вигослов*, Вакркс 2020, 104-105.115.129; Diklah Zohar, *Myths of Brotherly Animosity and the Civil Wars of Biblical Israel y Religions* 13 (2022), 2.

признаје да у огреховљеном свету заправо *каинисийички модел животиња* заправо води, макар и привидном, успеху.⁴⁴ Он у старту обликује *йроблемску ситуацију* коју постепено разрешава у приповестима о каснијој браћи Постања.

4. 1. 2. *Мојив обрнуће йримојенийуре и йујовања јунака у йрийовестии о Аврааму*

Приповест о Аврааму садржи *историзацију* многих архетипских елемената који су део фолклорних и митских предања. Авраам доживљава непосредни божански позив на *йујовање јунака* које треба да га доведе до награде (Пост 12:1-3). Уколико се посматра из перспективе коју даје првомученик Стефан, позив је добијен још у Уру Халдејском из којег Авраам креће са широм породицом (Дап 7:2-4). Тако посматран Харан, место у којем Авраам оставља значајан део породице, функционише као *археийиски йрај йреласка у друји свей* (Пост 11:27-32). Авраам има бројне теофаније током путовања (објаве натприродног бића, Пост 12:1-3; 13:14-17; 15:1-21; 17:1-8; 18:1-33; 22:1-19). Не сусреће се са митским непријатељима, сусреће се са њиховим демитологизованим манифестацијама: бездетношћу (Пост 11:30; 16:1 17:15-17; 18:11-14 уп. Рим 4:19) и сушом (Пост 12:10, која у је често у фолклорним и легендарно-митским сликама представљана симболом митских немани). Авраам учествује у рату, одлази и даље од земље у коју је позван – у Египат. Ту се суочава са новим искушењима. У тренутку и посрће, али помоћу Божијом (у фолклорним предањима би то било *наийриродно биће*) устаје и бива награђен благом (богатим даровима, Пост 12:16-17.20; 13:2). Потом креће на *йујовање йоврайика јунака*, повратка у Обећану земљу, место где ће се сусрести са коначним искушењем и највећим страхом (Пост 22:1-9). Тек тада бива потврђена неопозивост савезног обећања, односно добијања награде, али не и испуњење истог (Пост 22:15-18). Тиме се показује да је *освајање/добијање награде* заправо *йрансјенерацијска сйварносй*. То је можда прва и веома значајна разлика између библијског предања са једне стране и фолклорних и легендарно-митолошких предања са друге. Ова особеност није довољно истражена, а можда би њено препознавање и анализа могла да наведе на

44 Јован Благојевић, *Приповестии која се йонавља*, 98-99.

значајне закључке како у перспективи антрополошких, културолошких и психолошких студија, тако можда и психотерапеутске праксе.

4. 1. 3. *Мотив обрнуће примогенитуре и њутовања јунака у њриповести о Исмаилу и Исааку*

Мотиви обрнуте примогенитуре, сукоба браће и путовања јунака се могу препознати и у приповестима о Авраамовим синовима, Исмаилу и Исааку. Њихов сукоб је прикривен. Уобичајено схватање је да је то заправо био сукоб њихових мајки, односно да је Сара иницирала удаљавање Агаре и Исмаила из Авраамове породице.

Чин Сариног *њрошеривања Исмаила* препознаје се као *њроактивно деловање у циљу заштити деце*. Уколико трагамо *исход њовршине њекстиа* можемо да уочимо да је *свађа Саре и Агаре* вишеслојна, а да библијски ликови имају вишеструке разлоге за своје поступке, баш као људи данас. Чак и ако није постојао стварни сукоб Исмаила и Исаака, он је индукован непријатељством и ривалством Авраамових жена. Библијски писац истиче: *ошерај... јер син ове робине не може бити наследник са мојим сином* (Пост 21:10). Ни новији, овде наведени превод др Милина, ни ранији превод Ђ. Даничића, читаоцима не омогућују да увиде недореченост оригинала и могућа тумачења формулације употребљене у изворнику. Наиме, у овој формулацији употребљена је речца *כי* (*ki*). Она може да има различита значења. Најчешће се схвата у значењу *јер, зато шито*. Тако схваћена формулација представља исказ којим Сара изражава намеру да онемогући поделу наследства између Авраамових синова (како не би *ослабила њозицију Исаака*). Међутим, ова речца може да се схвати и као *увођење у зависну реченицу* којом се показује препознавање намере Исмаила. Уколико се тако схвати смисао исказа је *зато шито син ове робине неће (=нема намеру) да буде наследник са мојим сином*. Такво читање одражава Сарину спремност да се наследство подели међу Авраамовим синовима, али и свест да Исмаило претендује на пунину наследства. У овом контексту Сарин захтев да Авраам отера Агару и Исмаила има за циљ да спречи могућност да Исаак дође под доминацију Исмаила или макар да спречи Исака и Исмаила да дођу у сукоб око наследства. Овакво читање је у сагласности доцнијим негативним тумачењем Исмаилове личности које је постепено преовладало у антици. Тако, јудејски равини *ири* (רפזר) споменутој у Пост 21:9 дају

злоћудни смисао. Нпр., Gen. Rab. 53:11 доноси схватња различитих рабина који описују Исмаила као неког ко се упушта у сексуални напад, практикује идолопоклонство и покушава да убије Исаака. Рави Акива израз *иџра* схвата кроз призму Изл 32:6 где се исти појам користи за опис синајске апостасије. Ослањајући се на употребу исте речи у Јосиф-наративу (Јосиф је у Пост 39:17 оптужен да је дошао да се *иџра* са женом господара). Рави Елазар (или Рави Ишмаел) закључује да је Исмаилова игра имала сексуални смисао. У 2Сам 2:14 формулација *нека усџану момци да се (раз)иџрају њед нама* означава борбу до смрти. На тој основи рави Шимон бен Јохај је закључио да је Исмаилова игра у ствари била потенцијално (или плански) смртоносна по Исаака. Израз може значити и *имиџираџи* или *иџраџи* улоју. То би могло да значи да је Исмаило *имиџирао* Исаака, вероватно шаљиво и безазлено, али толико интензивно да је Сара схватила да ће његово понашање да угрози психо-когнитивни развој оба дечака. Истовремено, *иџрање* улоје може да се схвати и као покушај заузимања *нечије друџивене улоје/џозиције*. *Оцрњивање* Исмаила у јеврејском предању било је постепено. Апокрифни текст Јубилеја (средина 2. в. пре Хр.) не садржи назнаке *неџаџивној чиџања* Исмаиловог лика, али већ Јосиф Флавије тврди да је Исмаил био *неџслушан и нагмен* (Ant. I.12.3–I.13.1).⁴⁵

45 Мидраш Gen. Rab. састављен је у галилејским круговима *амораја* (пост-Мишна равина) на бази ранијег усменог предања, кодификован је у периоду између 4. и 6. в. хр. ере. Чини се да је предање о Исмаиловој *изоџаченосџи* старије и да је постепено добијало на снази. Критика Исмаила имала је постепен развој и свој врхунац доживела је током прва два века хр. ере. Треба имати на уму и да је Божји избор Исака јасно истакнут, а да је врхунац тог истицања постигнут у уводним стиховима акведах-предања где је Исаак означен као Авраамов јединац готово уз потпуно игнорисање постојања старијег сина, Исмаила. Ово одражава друштвену структуру у којој син законите жене превазилази статус сина слушкиње, упркос млађој доби. Dr. Rabbi David M. Freidenreich, *What Does Sarah's Expulsion of Hagar Signify for Abraham's Descendants?* https://www.thetorah.com/article/what-does-sarahs-expulsion-of-hagar-signify-for-abrahams-descendants?utm_source=chatgpt.com; Prof. Rabbi Rachel Adelman, *The Expulsion of Ishmael: Who Is Being Tried?* https://www.thetorah.com/article/the-expulsion-of-ishmael-who-is-being-tried?utm_source=chatgpt.com; Metin Teke, *Sarah's גָּרֶשׁ (gāreš) and Abraham's שֶׁלַח (šellach) of Hagar: Expulsion or Apostolic Mission?*, 5-6.11, *Sarah's גָּרֶשׁ (Gāreš) and Abraham's שֶׁלַח (Šellach) of Hagar: Expulsion or Apostolic Mission?*[v1] | Preprints.org. О Јубилејима види: Todd R. Hanneken, *The Book of Jubilees*. У: Wright, Archie T., Herms, Ron, & Embry, Brad (уп.), *Early Jewish Literature: An Introduction and Reader*, Grand Rapids: Eerdmans, 2014, <https://palimpsest.stmarytx.edu/>

Многе ствари у вези са сукобом Исмаила и Исаака су упитне, али без обзира на који начин се посматрали однос Саре и Агаре и њихових синова Исмаила и Исаака, коначни резултат сукоба било је то што је Исаак, као *млађи*, постао наследник праоца Авраама. Он не путује много, али има *своје љубљење јунака*. Он иде на тродневно ходочашће на Морију где се, према јеврејском предању, предаје свесном саможртвеном чину (Bereshit Rabbah 56:8; 4Q225). Потом следи и *јоврашац* (Пост 22:19), а и у његовој причи фигурира и теофанија (јављање натприродних помоћника, Пост 26:2–5). Она садржи најаву испуњења Божијих савезних обећања, али испуњење остаје ствар будућности. Трансгенерацијска прича се наставља.

4. 1. 4. *Мојив обрнуће њримојенијуре и љубљења јунака у љријовесџи о Јаков-Израилу и Исав-Едому*

И у Исааковом толедоту се понавља динамичан однос старијег Исаковог сина, Исав-Едома, и млађег, Јаков-Израила (Пост 25:23.29-34; 27:1–40; 28:1–4.13–14). Опет млађи син односи превласт и постаје наследник. У приповести је присутан и под-мотив (планираног или намераваног) *брајоудисџива* (Пост 27:41).⁴⁶ Он функционише као подстрек за *љубљење јунака*. Јаков мора да напусти Ханан да би избегао гнев брата. Он бива *јослаџ* на пут (Пост 28:2–5) како би *сиџекао невесџу* унутар ширег породичног клана (Пост 28:1-2). Чини се заправо, да је Јаковљев живот од овог тренутка приказан по класичној схеми мономита (јунаковог путовања):

thanneken/forbiddenbooks/Jubilees-IntroductionAndReader.pdf?utm_source=chatgpt.com. За Gen. Rab. 53:11 види: Sarit Kattan Gribetz and David M. Grossberg, *Introduction: Genesis Rabbah, a Great Beginning y Genesis Rabbah in Text and Context* (ур. Sarit Kattan Gribetz David M. Grossberg Martha Himmelfarb Peter Schäfer), Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 1-22; Diklah Zohar, *Myths of Brotherly Animosity and the Civil Wars of Biblical Israel u Religions* 13, 2.

⁴⁶ Јован Благојевић, *Књижевне карактеристике, контекст и стилистика Јаков-цикуса (Пост 25:19-35:29) у Видослов, Преображење 2021, 78-92.*



Фаза мономита	Догађај / Опис	Биб. Нумерација	Напомена/ коментар
Опис почетне ситуације	Јаков (неправедно) купује првенаштво и вара оца Исаака укравши благослов намењен Исааву	Постање 25:29–34; 27:1–40	Јунак је представљен као несавршен/непотпун, његов идентитет није утемељен
Позив/слање на путовање	Исав претњом наводи Јакова да оде из родне земље; родитељи га упућују код стрица Лавана	Постање 27:41–28:5	Јаков добија задатак. Треба да <i>освоји невестицу</i> . Да би извршио задатак мора да напусти Ханан. Позив је и опасност и прилика
Прелазак прага (одлазак)	Јаков из Вирсавеје креће ка Харану. На путу је заноћио у Ветилу, односно долази до <i>йраіа груіоі свеіа</i>	Постање 28:10–11	Праг непознатог. Почетак истинског путовања. Теофанија (јављање натприродног бића)
Ментор / помоћ	Божије савезно обећање, виђење <i>лестивица</i> као симбола вертикалног успињања и развоја	Постање 28:12–15	Бог као водич и духовни ментор. Склапање (потврда) савеза. Обећање повратка
Испитивање/искушења	Живот код Лавана, службовање, интриге око Ревеке и Лије	Постање 29 и 30	Искушење, странствовање, превара непријатељи – Лаван као противник, жене као савезници, Јаков се у Лавану сусреће са собом (преварантом)
Почетни преображај/Трансформација	Стварање породице, стицање иметка, духовни раст	Постање 30-31:18	Јаков стиче зрелост, економску и породичну снагу; постаје одговоран; припрема за повратак
Прогонство „непријатеља“	Јаков креће на повратак. Лаван у улози „прогонитеља“	Постање 31:19-54	Прогонитељ је преварен, а Јаков слободан да у миру настави путовање иметком који је стекао и благословима које стекао. Рахиља као „савезник/помоћник“ јунака
Прелазак прага повратка	Молитва на Јавоку, сусрет са анђелима, два логора	Постање 32:1–12	Сусрет са „натприродним бићима“/водичима. Јаков тражи помоћ „божанског заштитника“. Јаков дели клан. Духовна и стратешка припрема за сусрет са Исавом

Последње искушење	Јаковљева свеноћна борба са човеком/Богом у Фануилу	Постање 32:24–32	Последњи тест који му даје снагу за помирење са Исавом; коначни духовни преображај Јаков (Варалица) постаје Израил (победник), побеђује на <i>йойравном исјишју</i> и потврђује свој идентитет којег се раније (приликом преваре Исаака) одрекао, што му омогућује коначну трансформацију.
Сусрет и помирење	Сусрет са Исавом, дељење дарова, мир	Постање 33:1–16	Завршетак пута, враћање са <i>еликсиром</i> – мир, благослов, обновљена породица

Ипак, прича није једносмерна. И старији брат је трансформисан. Током Јаковљевог одсуства Исав је постао поглавар значајног породичног клана, можда чак и снажног племена (Пост 32:6). Значајније, од оног ко планира/намерава да почини братоубиство, Исав постаје неко ко грли брата и плаче у сусрету са њим. И више од тога, он без борбе препушта *одећану земљу* брату настањујући се на њеним ободима као *йолублајословен*. Исавов пут из Ханана може се схватати као *мало йушовање хероја*. Са друге стране, Јаков иако је несумњиво мономитски јунак, ипак, не довршава *своје йушовање йоврайка*. Уместо да се упути у Ветил насељава се у области Сихема и тек на непосредну Божију интервенцију (и тек пошто су његови синови драматичним поступцима започели борбу за место старешине породичног клана, Пост 34 и 35), Јаков креће у Ветил како би заокружио животну путовање. Ови догађаји служе као темељ за најкомплекснију библијску приповест у којој се сусрећу мотиви *обрнуће йримојенишуре* и *йушовања јунака* – Јосиф-наратив. Ова приповест је можда најкомплекснија прича која користи наведене мотиве не само у Библији, већ и у широј познатој литератури древног света. У њој се показује како трансгенерацијска драма тежи разрешењу. Пре него се то разрешење постигне, напетост се доводи до врунца, заплет постаје необично сложен, а ликови приповести су изразито вишеслојни.⁴⁷

⁴⁷ Једна од најпознатијих, као и најсложенијих, прича о братској анимозности је она о Јакову и Исаву. У овом случају, сам појам права прворођеног се оспорава, чак и по цену обмане. То што су браћа близанци појачава напетост. Покушај да се божанска милост додели млађем, брату још је уочљивији јер се чини да он ничим није заслужио



5. Мојшив обрнуће њримојенијуре и њујшовања јунака у њриповести о Јосифу и њејвој браћи

Већ на први поглед у приповести о Јосифу препознатљив је мономитски образац *обрнуће њримојенијуре и њујшовања јунака*. Подробније читање, међутим, открива да овај образац није доследно усвојен у приповести. У кључним моментима аутор се удаљује од тог образаца и тако наводи читаоца да у примерима *недоследности у њримени обрасца и њријоведној оријиналности* потражи кључне поруке, односно да препозна богословске увиде којима се библијски приповедач уздиже у односу на општи мотив.

5. 1. Пан-фолклорни мојшиви у Јосиф нарајиву

Donald B. Redford је указао да Јосиф-наратив мотив младића (млађег брата) дели са бројним оријенталним и специфично египатским приповестима. Он указује и на низ библијских паралела које нису ограничене на Књигу Постања (Суд 6:15; Суд 9:5; 1 Сам. 17:14-18). Redford спомиње и европске фолклорне приповести са истим мотивом. Ипак, сматра да се у случају Јосиф-наратива не ради се о свесном (и намерном) копирању већ о ослањању на читав низ приповести које су биле веома добро познате на подручју древног Оријента. Као и многи други јунаци, Јосиф је млађи од браће. У приповест се уводи као незрели повлашћени тинејџер који тужака браћу и сања о сопственој супериорности. Истичу се његови недостаци. Такав опис не обећава много и, истовремено, указује на потребу његове трансформације. Он одлази (бива продат) у туђину, пролази кроз бројне изазове којима се тестира његова етичност, храброст и мудрост (Пост 39:2-6; 39:7-12; 39:20-23; 40:1-23). Тек потом он може да буде херојска личност, брат који спасава породицу.⁴⁸

 преференцијални статус, амбиција мајке игра главну улогу. Љубомора и освета поново играју улогу, а Јаков се у туђини суочава са сопственим делом преваре и Лавановим строгим чувањем права прворођене кћерке. Његова превара се приказује као поетска правда, а Јаковљев лик у приповести је амбивалентан. Он је, очигледно, главни протагониста и ужива божанску наклоност, али је описан као лукав и прорачунат док је Исав, са свим својим манама, *њрварена сјрана*. Ни Исав није заобишао божански благослов и он се приказује као самоуверени брат спреман да опрости, моћан и вешт вођа који поседује војну моћ и богатство. Diklah Zohar, 2.

⁴⁸ Donald B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph Genesis 37-50*, Leiden E. J. Brill, 1970, 87-89.

И у овим моментима, у којима је Јосиф-наратив у сагласности са мономитским обрасцем, дидлијска приповест је сложенија од фолклорно-митолошких паралела. Браћа нису први који Јосифа шаљу. Јаков шаље Јосифа који својим одговором *ево ме* открива спремност да изврши задатак (Пост 37:13). У почетном делу *йуџовања јунака* Јосиф среће (*наййирородноі?*) *йомоћника*⁴⁹ који га упућује ка браћи која су у међувремену променила локацију (Пост 37:15–17). Сусрет са браћом и насиље које доживљава кулминира у његовој метафоричкој смрти у јами у коју су га браћа бацила.⁵⁰ Браћа функционишу као *чувари йраіа*, а Јосиф (невољним) преласком одлази у *друју земљу/свейі*, побеђује у искушењима и упркос томе досеже најдубљу тачку сопствене егзистенције – *вишеіодишње йамновање* које функционише као *нова јама и смрйі*, као *йрбух кийа*. Ту, у тамници Јосиф се суочавање са својим сопственим изборима,⁵¹ и ту у тој одлучујућој тачки Јосиф кроз трансформацију и бива оспособљен да се суочи да новим изазовима. Најпре тумачи снове фараона, а затим води битку са *демийолоізованом немани* – сушом и

49 Јосиф је одвојен од оца и браће и не зна куда да иде и у том тренутку конфузије појављује се мистериозни човек коме се Јосиф обраћа за помоћ (37:16). Сцена може да се учини сувишном, али нуди одговор на логично питање читалаца у вези са Јосифовом судбином: зашто Бог није спречио да Јосифа угрозе његова браћа? Чини се да одломак пружа одговор. Бог не само да је дозволио Јосифу да ступи у евентуално смртоносну интеракцију са браћом, већ је намерно послао Јосифа у њихово наручје. Неименовани човек је очигледно био агент божанског Провиђења, чији је допринос мали, али кључан у остварењу божанског плана (уп. Пост 18:2; 32:23-33; ИНав 5). Јосиф *не среће* тог човека, већ га га *човек* проналази и омогућује да Јосиф *йронађе* браћу. Сцена сугерише да се наратор труди да нагласи божанску намеру која стоји иза Јосифовог судбоносног сусрета са његовом браћом. *Човек* осигурава да ће оно што је Јаков започео бити завршено. Штавише, тачан редослед Јосифових речи јеврејском предлошку је индикативан јер су браћа стављена у средиште. Можда је то тренутак почетка Јосифове трансформације повезан са схватањем да није у *средийиу свейа*. Wojciech Sebastian Werhun, *Autonomy and authenticity: Joseph's personal journey towards freedom and truth*, Boston College Electronic Thesis or Dissertation, 2019, 29-30; Uriel Simon, *Joseph and his Brothers - A Story of Change, Perspectives on Jewish Education II*, The Lookstein Center, 2013, 8; Konrad Schmid, *Sapiential Anthropology in the Joseph Story* у *The Joseph Story between Egypt and Israel*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021, 106-107; Carleen Mandolfo, 'You Meant Evil Against Me': *Dialogic Truth and the Character of Jacob in Joseph's Story* Colby College у *Journal for the Study of the Old Testament* 28, no. 4 (2004), 13.

50 Јован Благојевић, *Књижевни и књижевно религијски моћиви Јосиф-нарајива (Пості 37-50)* у *Видослов*, Преображење 2024, 55-64.

51 Јован Благојевић, *Књижевни и књижевно религијски моћиви Јосиф-нарајива*, 33-36.

последичном глади, да би се на врхунцу сопственог успеха сусрео и помирио са својом породицом чији живот спасава.

5. 2. *Одсјуйања од образаца њан-фолклорних мошџива,*

Јасно је да Јосиф-наротив дели многе елементе жанровске припадности са древнооријенталним, грчким, римским и европским фолклорним предањима. Мотив *млађеј сина* је више пута наглашен у приповести. Јосиф је млађи од браће. *Обрнуџа ѝримојениџура* присутна је приликом рођења Јудиних и Тамариних синова (Пост 38:27–30). Завршна сцена Јаковљевог благосиљања Јосифових синова одражава исти мотив (Пост 48:13–20). Троструко понављање *мошџива млађеј* наизглед представља наротивно средство којим неповратно потврђује *ѝривилеџију млађих* у Постању. Штавише, у два од три описана случаја, постоји ненамерна или намерна смртна претња која стоји над млађаним изабраницима (Пост 37:18–20; 38:24). Сасвим јасно се обликује асоцијација на причу о првој браћи из Постања и мотиве који прожимају ову библијску књигу – *мошџив борбе за ѝрвенсџиво/сџарешинсџиво* и *мошџив браџоудисџива* (Пост 37:18–20).

Међутим, пажљивом читаоцу не би смела да промакне битна недоследност коју садржи Јосиф-наротив у вези поменутих мотива у Јосиф-наротиву. Пре свега, сам Јосиф није најмлађи син. Он има млађег брата. Венијамин је прилично пасиван лик, али његова упечатљива сличност са Јосифом и убедљиве разлике у односу на њега чине да приповест буде обликована у форми *симеџричној заџлеџа*.⁵² И више од тога. Јосиф не само да није најмлађи Јаковљев син већ је, уколико се посматра из перспективе Јаковљевог избора Јосифове мајке (насупротив наметнутом узимању Лије) Јосиф заправо првенац, прворођени син Јаковљеве изабранице на коју је и ликом подсећао.⁵³

⁵² Симетрија наротива огледа се у поставкама и улогама које се појављују као дуплиране, каткад у суптилним контрастима. Јосиф и Венијамин, обојица су *синови сџаросџи* и су *џод влашџу браће*. Ипак, Јосиф је омражен, Венијамин је вољен. Јосиф је предмет злобе браће, а Венијамин тест њиховог преображаја. Сцена Пост 45 је паралела и контраст Пост 37. Последњи пут када је Јосиф био са својом браћом, био је слаб, немоћан, момак и они су га бацили у јаму. Сада је ситуација супротна. Коначно, браћа доносе вести оцу два пута - једном да је његов вољени син мртав, а други пут да је жив. Donald B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph Genesis 37-50*, 71-72.

⁵³ Alan T. Levenson, *Joseph: Portraits Through the Ages*, Jewish Publication Society,

Да ли је прича о Јосифу и његовој браћи прича о *два* или *йрича* о *йри* брата?

Укупан број браће је, наравно, дванаест. Ипак, само неколико од њих има активну улогу у догађајима. Венијамин је толико пасиван да на њега читаоц може готово да заборави до пред крај приповести. *Браћа* су често *колективни лик*. Из те перспективе посматрано, ово је приповест о *два браћа* – тј. о *колективном лику сџарије браће* са једне стране и *млађем браћу* са друге. У прилог оваквом разумевању говори јасно присутан мотив *нейријайељсџива* (и могућег братоубиства) карактеристичан за приче о *два браћа*. Међутим, у *колективном лику* старије браће, нека браћа се ипак издвајају, највише Рувим и Јуда. Штавише, чини се да се они међусобно надмећу око вођства унутар групе *сџарије браће*. Тако посматран, Јосиф-наротив постаје прича о *йри браћа* и садржи, за ову групу приповести карактеристичан, мотив *ривалсџива*. Јаковљева породица, заправо, измиче покушају сврставања у уобичајене категорије породице из фолклорних и легендарно-митолошких предања.

Да ствар буде компликованија, Јосиф није једини лик који креће на *йушовање јунака*. *Колективни лик* старије браће има своје *йушовање јунака* током којег се сусреће са сопственим искушењима. Нека од њих, нпр. утамничење, снажно подсећају на искушења Јосифовог путовања (Пост 42:17). Штавише, без путовања *колективној јунака* старије браће не би било могуће разрешење ситуације, породица би остала раздвојена, а последице тог раздвајања би за већи део породице биле смртне. Заправо, путовање *сџарије браће* иницира (или можда пре *йровоцира*) разрешење ситуације – неопходну и спасоносну – дистрибуцију награде коју је претходно освојио, али и задржао за себе *млађи браћу* учинивши тако своје путовање *нейојйуним*. Током *йушовања јунака* *колективног сџаријеј браћа* опет се истичу двојица, Рувим и Јуда тј. Јуда пре свега. Уколико се посматра као засебан лик, Јуда је заправо путовање започео у Пост 38 покушајем да се осамостали у односу на породицу (38:1). Он се географски удаљује, *силази*, односно креће на путовање. На њему се суочава са својим страховима – смрћу деце. Мало је недостајало да те своје сопствене страхове сам реализује осудивши Тамару која је трудна

2016, 7; Lauren Monroe, *Stripping off the Robe: New Light on Joseph the Hebrew and the bet-yosef y The Joseph Story between Egypt and Israel*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021, 55.



са његовим синовима (Пост 38:24). Тамара, постаје *мениџор* који Јуду води преко *џраја* којим почиње његова трансформација (Пост 38:26).

Конечно, најрадикалније одступање од уобичајене структуре и очекиваног развоја догађаја представља чињеница да, иако као млађи брат током већег дела приповести главни лик, Јосиф не постаје наследник савезног обећања у смислу родозачетника месијанске лозе. Уместо млађег Јосифа, *главну наџрагу* добија Јуда који у значајном делу приповести функционише као антихерој - старији брат који мрзи и *убија* млађег.

Приповест о Јосифу не само да не прати у потпуности постојећи образац жанра, већ у битним моментима прави одступања која су радикална и као таква нису случајна.⁵⁴ Посредством тих одступања библијски писац и обликује кључну поруку или поруке. Како је ово једино место у којем библијски писац прави одступање од уобичајеног жанровског поретка у наративу – ово представља окосницу теме - прича о старијем и („*брајтоубици*“) који постаје добитник враћа нас на почетак - на причу о Каину и Авељу сугеришући да заправо прича о старијој браћи (и специфично Јуди као њиховом представнику) започета причом о Каину и Авељу добија своје разрешење. Одступања од уобичајеног жанровског обрасца унутар Јосиф-наратива имају *функцију џуџоказа*. Она служе да преусмере пажњу читаоца на поруку која следи из таквих одступања. Сигнализација путоказа наводи нас да уочимо нијансе кључних порука Јосиф-наратива које су нам раније промицале. Ипак, сагледавање тих

⁵⁴ Прича о Јосифу и његовој браћи користи неке елементе који се појављују у причама о братском непријатељству, али их смешта у потпуно другачији контекст и окружење. Овде је млађи брат син вољене жене Рахиље. Јосиф је прворођени син мајке, али не и оца. Јосиф је у причи представљен као негативна фигура размаженог, себичног и арогантног брата, чији снови га чине метом мржње и љубоморе његове старије браће. Поново, љубомора скоро доводи до братоубиства. Међутим, како се заплет одвија, читалац се упознаје са великом трансформацијом у Јосифовом карактеру која га претвара у класичног бојански благословеног протагонисту. На неки начин, он отелотворује бојански благослов дат Авраму (Пост 12:3). Јосиф стиче статус с правом благословеног млађег брата захваљујући личним квалитетима, али и друга браћа поседују неке квалитете, пре свега Рувим и Јуда. Јуда ствара троугаони однос између себе, Јосифа и Венијамина. Овај троугао вероватно није случајан избор; Јуда је био тај који је наговорио браћу да продају Јосифа као роба и сада је на њему да исправи ствари кроз несвесно извињење Јосифу. Писац илуструје односом Јуде и Јосифа поседовање моћног природног вођства и односа између Јуде и Венијамина, кроз који Јуда добија благослов оба млађа брата. Прича је изузетно сложена и захтева више од једног слоја тумачења. Diklah Zohar, 3.

нијанси и решења које оне нуде трансгенерацијској *йричи о браћи* захтева засебно истраживање које ће бити представљено у неком од будућих текстова.

Литература

- Аница Савић Ребац, *Дух хеленства, Београд, Службени гласник*, 2015. Група аутора, *Српске народне бајке: Биберче*, Београд: Аз Буки, 2014.
- Јован Благојевић, *Жанровска критика и Свето ђисмо – йример синајске йриповести (Изм 19-40) у Бокайин Дијак вол VIII, бр 15 (2020)210-211.*
- Јован Благојевић, *Књижевне карактеристике, конјекст и сйрукйура Јаков-циклуса (Посй 25:19-35:29) у Видослов, Преображење 2021.*
- Јован Благојевић, *Књижевни и књижевно релијјски мојиви Јосиф-нарајива (Посй 37-50), Видослов, Преображење 2024.*
- Јован Благојевић, *Приповест која се йонавља – йокушај алйернајивној чийања нарајива о Каину и Авелу у Видослов, Васкрс 2020.*
- Карл Керени, *Митолојја Грка: Бојови и људи*. Београд: Српска књижевна задруга, 2004.
- Марк Морфорд, и Роберт Ленард, *Класични мййови*. Београд: CLIO, 2002.
- Петер Леман, *Кулй и мйй у сйарој Грчкој, Службени гласник*, 1998.
- Роберт Грејвс, *Грчки мййови*. Београд: Нолит, 1982.
- Alan T. Levenson, *Joseph: Portraits Through the Ages*, Jewish Publication Society, 2016.
- Alasdair Livingstone, *Enemies and Brothers: Conflict and Kinship in Mesopotamian Mythology*. London: Routledge, 2002.
- Alex Henderson, *Beast: A Hero Tale Challenging the Gendered Nature of The Hero's Journey Through Reimagining the Myths of Cúchullain* (A thesis submitted in partial fulfillment for the degree of Bachelor of Arts and Design (Honours) Faculty of Arts and Design University of Canberra November, 2017).
- Amir Gilan, *Epic and History in Hittite Anatolia: In Search of a Local Hero y: Epic and History in Hittite Anatolia*, Wiley-Blackwell, 2009.
- Andrea Kucharek, *Book of the Dead: Becoming God in Ancient Egypt – The Myth of Osiris*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2015.
- **Artemis Leontis**, *Greek Folk Narrative: The Tradition of the Paraemythi*. Athens: National Book Center of Greece, 1985.
- Bendt Alster, *Demons in the Conclusion of Lugalbanda in Hurrumkurra у Iraq Vol. 67, Issue 2 (2005).*
- C. G. Jung, *Alchemical Studies*, Vol. 13, Princeton, Princeton University Press, 1968.
- C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, Collected Works, Vol. 12, Princeton, Princeton, University Press, 1968.



- C. G. Yung, *The Archetypes and the Collective Unconscious, Collected Works*, Vol. 9, Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Charles River Editors, *Seth: The History and Legacy of the Ancient Egyptian God Who Killed Osiris to Usurp the Throne*. CreateSpace / Independently published, 2018.
- Corinne Ondine Pache, *Baby and Child Heroes in Ancient Greece: Traditions*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 2004.
- Darmon Uraeva Saidakhmedovna and Nilufar Zokirova Hamidovna, *Origin of Fairy Tales About Youngest Brother and Their Role in The Formation of English Fairy Tale Epos y Eurasian Journal of Research, Development and Innovation*, Volume 2 | November, 2021.
- David Blamires, *Telling Tales: The Impact of Germany on English Children's Books 1780-1918*, Open Book Publishers, 2009.
- David Hartman and Diane Zimberoff, *The Hero's Journey of Self-transformation: Models of Higher Development from Mythology*, *Journal of Heart-Centered Therapies*, Vol. 12, No. 2, 2009.
- Diklah Zohar. 2022. *Myths of Brotherly Animosity and the Civil Wars of Biblical Israel y Religions* no 13.
- Donald B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph Genesis 37-50*, Leiden E. J. Brill, 1970.
- Dr. Rabbi David M. Freidenreich, *What Does Sarah's Expulsion of Hagar Signify for Abraham's Descendants?* https://www.thetorah.com/article/what-does-sarahs-expulsion-of-hagar-signify-for-abrahams-descendants?utm_source=chatgpt.com.
- Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), *Narrative and mythological compositions — Lugalbanda and Enmerkar*, Oxford: University of Oxford, 1997 (https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/catalogue/catalogue1.htm?utm_source=chatgpt.com).
- file:///C:/Users/Master/Desktop/%D0%90%D0%A0%D0%A5%D0%95%D0%9E%D0%9B%D0%9E%D0%93%D0%98%D0%88%D0%90%202022/Hans_Jorg_Uther_The_Types_of_Internation.pdf
- Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History and Religion of Israel*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- Fritz Graf, *Greek Mythology: An Introduction*, Johns Hopkins University Press, 1993.
- Gary Beckman, *Hittite Myths*. 2nd ed. Atlanta: Scholars Press, 1999.
- Gatricya Rahman, *The Archetypes of Hero and Hero's Journey in Five Grimm's Fairy Tales (A Thesis Presented as a Partial Fulfillment of the Requirements for the Attainment of the Sarjana Sastra Degree in English Language and Literature)*.
- Geraldine Pinch, *Egyptian Myth: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Geraldine Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2002.

- Gulnazira Muzhigova et al., *The Motif of the Inheritance of the Younger Son in Folk Tales of the Turkic Peoples: Structure and Symbolism y Forum for Linguistic Studies*, Vol. 7, No. 3 (March 2025) file:///C:/Users/Master/Downloads/Young_True_Fairy_Stories_Nineteenth_Cent.pdf.
- H. L. J. Vanstiphout, *Epics of Sumerian Kings*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Hans G. Güterbock, *The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Forerunners of Hesiod y American Journal of Archaeology* 52, no. 2 (1948).
- Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales part 1*, Helsinki, The Kalevala Society Foundation, 2024.
- Harry A. Jr. Hoffner, *Hittite Myths*. 2nd ed. Atlanta, Society of Biblical Literature, 1998.
- <https://antologija.in.rs/cardak-ni-na-nebu-ni-na-zemlji-narodna-bajka/>.
- https://linguistics.ucla.edu/people/Melchert/Motivations%20for%20Hittite%20Mythological%20Texts.pdf?utm_source=chatgpt.com.
- https://sr.wikisource.org/wiki/%D0%97%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%BD%D0%B0_%D1%98%D0%B0%D0%B1%D1%83%D0%BA%D0%B0_%D0%B8_%D0%B4%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D1%82_%D0%BF%D0%B0%D1%83%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0.
- https://www.academia.edu/9879430/Myth_and_Rationality_in_Russian_Popular_Fairy_Tales.
- <https://www.bajke.in.rs/sadrzaj/srpske-bajke-i-pripovetke/bas-celik/> https://issuu.com/ivana.milosevic/docs/citanka_i_srednje_skole_wm/s/15207676
- https://www.britannica.com/summary/Tammuz-Mesopotamian-god?utm_source=chatgpt.com; https://study.com/academy/lesson/tammuz-sumerian-god-origin-symbol-facts.html?utm_source=chatgpt.com;
- <https://www.lektire.rs/usud-bajka/>.
- https://www.pjesmicezadjecu.com/bajke-i-price-za-djecu/palcic-jacob-i-wilhelm-grimm.html#google_vignette;
- https://en.derevo-kazok.org/folk-tales/serbian-folk-tales/the-three-brothers-serbian-folk-tale.html?utm_source=chatgpt.com).
- Jacob and Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*. 7th edition. Leipzig: Realschulbuchhandlung, 1857.
- James P. Allen, *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, 2nd edition, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- James P. Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- Jan Beveridge, *The Fate of the Children of Lir*, McGill-Queen's University Press Montreal & Kingston | London | Ithaca.
- **Jeremy Black and Anthony Green**, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London: British Museum Press, 1992



- Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press, 1949.
- Joseph Jacobs, *English Fairy Tales*, London: Puffin Books, 1989.
- Kateřina Pecková, *Roles of Siblings in Folktales y American & British Studies Annual*, Vol 17, 2024.
- Konrad Schmid, *Sapiential Anthropology in the Joseph Story y The Joseph Story between Egypt and Israel*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.
- Carleen Mandolfo, 'You Meant Evil Against Me': Dialogic Truth and the Character of Jacob in Joseph's Story *Colby College y Journal for the Study of the Old Testament* 28, no. 4 (2004).
- Konstantinos Tsoumitas and Petra Ntonou, *Balkan Bilingual Fairy Tales and Educational Activities*, https://www.researchgate.net/publication/340445114_Balkan_Bilingual_Fairy_Tales_and_Educational_Activities.
- Lauren Monroe, *Stripping off the Robe: New Light on Joseph the Hebrew and the bet-yosef y The Joseph Story between Egypt and Israel*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.
- Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama*. London: Methuen, 1936.
- Mark Morford & Robert Lenard, *Класични митови*. Београд: CLIO, 2002.
- Mashrapova Gulsanam Axadovna, *The Motive of a Journey and the Composition of a Fairy Tale y American Journal of Interdisciplinary Research and Development*, Vo 33, October, 2024, 59.
- Metin Teke, *Sarah's גָּרֶשׁ (gāreš) and Abraham's שְׁלַח (šellach) of Hagar: Expulsion or Apostolic Mission? Sarah's גָּרֶשׁ (Gāreš) and Abraham's שְׁלַח (Šellach) of Hagar: Expulsion or Apostolic Mission?[v1] | Preprints.org*.
- Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature, Vol. I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley: University of California Press, 1973.
- N. Kujundžić, *Moving (Up) in the World: Displacement, Transformation and Identity in the Grimms' Fairy Tales y Libri & Liberi* vol 3 no 2 (2014).
- Natalia V. Roitberg, *The Myth of Russian Stupidity in RFL Lessons y West-East* vol 3, №1 (2020). https://www.academia.edu/9879430/Myth_and_Rationality_in_Russian_Popular_Fairy_Tales.
- Nicolas Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, Sheffield, Sheffield Academic Press, London/New York: T&T Clark, 2011.
- Nur Wahidah, *The Monomyth in the Novel Peter Nimble and his Fantastic Eyes by Jonathan Auxier* (Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Sarjana Humaniora in English and Literature Department of Adab and Humanities Faculty of UIN Alauddin Makassar, 2016).
- Otto Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*. London: Meridian Books, 1909 (reprint 1962).

- Charles Perrault, *Der kleine Däumling und andere Märchen*, Nacherzählt von Moritz Hartmann; illustriert von Klaus Ensikat. Berlin: Der Kinderbuchverlag, 1977.
- Charles Perrault, *Les Contes de Perrault: Édition classique par le Chanoine Féron* (Paris & Leipzig: Librairie H. et L. Casterman/Librairie L.-A. Kittler), 1902.
- Prof. Rabbi Rachel Adelman, *The Expulsion of Ishmael: Who Is Being Tried?* https://www.thetorah.com/article/the-expulsion-of-ishmael-who-is-being-tried?utm_source=chatgpt.com.
- Reidar Th. Christiansen (eds), *Folktales of Norway*, Chicago: University of Chicago Press, 1964
- Robert Armour, *Gods and Myths of Ancient Egypt*. Cairo / London / New York: The American University in Cairo Press, 2016.
- Samuel N. Kramer, *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1944
- Sarit Kattan Gribetz and David M. Grossberg, *Introduction: Genesis Rabbah, a Great Beginning y Genesis Rabbah in Text and Context* (yp. Sarit Kattan Gribetz David M. Grossberg Martha Himmelfarb Peter Schäfer), Tübingen, Mohr Siebeck, 2016.
- Simon B. Parker (ed.), *Ugaritic Narrative Poetry*, WAW 9, Atlanta, GA: Scholars Press, 1997.
- Sioned Davies, (trans.), *The Mabinogion*. Oxford: Oxford University Press, 2007
- Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux*. Bloomington: Indiana University Press, 1955, Vol. I.
- Susan Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers": A Mythological, Religious, Literary and Historico-Political Study*. Norman & London: University of Oklahoma Press, 1990.
- Fayhaa Mawlood, *The Death of the Gods in Mesopotamian Literature y Evolutionary Studies in Imaginative Culture*, Vol. 8.2 (2024).
- Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven, Yale University Press, 1976.
- Todd R. Hanneken, *The Book of Jubilees y Wright*, Archie T., Herms, Ron, & Embry, Brad (yp.), *Early Jewish Literature: An Introduction and Reader*, Grand Rapids: Eerdmans, 2014, https://palimpsest.stmarytx.edu/thanneken/forbiddenbooks/Jubilees-IntroductionAndReader.pdf?utm_source=chatgpt.com.
- Uriel Simon, *Joseph and his Brothers - A Story of Change*, Perspectives on Jewish Education II, The Lookstein Center, 2013.
- William Kelly Simpson, *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. New Haven & London: Yale University Press, 2003.



- Wojciech Sebastian Werhun, *Autonomy and authenticity: Joseph's Personal Journey Towards Freedom and Truth*, Boston College Electronic Thesis or Dissertation, 2019.
- John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.