

МЛАДЕН М. ЈАКОВЉЕВИЋ<sup>1</sup>

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ СА ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ  
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ  
КАТЕДРА ЗА ЕНГЛЕСКИ ЈЕЗИК И КЊИЖЕВНОСТ

## МАГИЈА, ПАГАНСКО И ХРИШЋАНСКО У *СЕР ГАВЕЈНУ И ЗЕЛЕНОМ ВИТЕЗУ*

**САЖЕТАК.** *Сер Гавејн и Зелени витез* дуго је сматран текстом са преовлађујућим хришћанским елементима, али начин на који приказује магију и паганско, с једне стране, и хришћанство, с друге стране, указује на то да је њихов међуоднос много комплекснији него што се то на први поглед може чинити. Магија у овом витешком роману није само принцип супротстављен хришћанском, него и индикатор друштвено-историјских околности којима песник указује на проблеме средњовековног друштва у којем је магија део свакодневног живота. Однос магијског и хришћанског указује на то да се ови наизглед супротстављени принципи међусобно нужно не искључују, него се надопуњују, потврђујући везе, коегзистенцију и међузависност хришћанских и магијских пракси, веровања и локација.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** средњовековна књижевност; витешки роман; магија; хришћанство; Гавејн.

Магија је универзални феномен присутан код свих народа, у свим деловима света и свим добима (Storms, 1948, стр. 27). У средњовековном периоду, свеprisутност и снага веровања у њене моћи обезбедили су јој значајно место и улогу у витешким романима, у којима суочавањем јунака са чудноватостима и

---

<sup>1</sup> mladen.jakovljevic@pr.ac.rs

Рад је примљен 16. маја 2018, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 21. јуна 2018.

моћима оностраног опредељују судбине светова из којих они потичу.

Магија има значајну улогу у бројним епизодама и причама у средњовековној артуријанској књижевности, од оних о Артуровом зачећу, Мерлиновим и Морганиним моћима, до авантура витезова Округлог стола, међу којима је и *Сер Гавејн и Зелени виџез*, витешки роман у стиху о једном од најзначајнијих и најпоштованијих Артурових витезова. У витешким романима, проминентност елемената паганске вере, укључујући и магију, показује да се њихов однос са хришћанством темељи пре на међузависности него на искључивању. У *Сер Гавејну и Зеленом виџезу* третман магије један је од индикатора друштвено-историјских околности и указује на значајне проблеме у средњовековном друштву, чију суштину расветљава дубље разумевање односа магије и паганског са хришћанством и хришћанским светом.

Средњовековни витешки романи, наводи Корин Сондерс, описују измишљене друге светове са заводљивим и егзотичним витешким стварностима које су већ део прошлости, али обећавају оно што актуелна стварност не може да испуни, при чему магија и натприродно имају кључну улогу у обликовању тих фантазија јер витешком роману додају богатство и чудноватост утемељене у културној стварности (Saunders, 2010, стр. 2). Магија тако чини богат, интегрални део књижевне и културне историје у средњем веку.

Контакти и размена образаца између хришћанских и паганских веровања и магије на Британским острвима интензивни су још у англосаксонском периоду, при чему су Англосаксонци значајан број чини и магијских формула преузели из различитих извора. Црквени обреди су, такође, имали утицај на магијске ритуале, али је хришћанство, примећује Стормс (1948, стр. 6), тада било млада религија и пре његовог доласка већ је постојала веза између магије и прехришћанске вере. Средњовековно поимање магије и натприродног у познатом свету, који Рајдер назива централним светом који је слика аристократског друштва, има корене у добу претходних култура и цивилизација, међу којима су нарочито значајне класична, германска и келтска традиција, а до касног средњег века знање, религијски ритуали, магијски ритуали и медицинске праксе постали су толико испреплетени да их није лако рашчланити (Rider, 2000, стр. 115; Saunders, 2010, стр. 10-13; Storms 1948, стр. 1).

*Сер Гавејн и Зелени виџез* књижевни је пример сплета културно-историјског наслеђа. На пример, изазов одрубљивања главе који Зелени витез упућује двору преузет је из келтских извора, међу којима су Јунакова *ѳоѳогѳа* (*The Champion's Bargain*) и Брикруова *ѳозѳа* (*Bricriu's Feast*) (Kittredge, 1916, стр. 10). Велшка књижевност је била изложена утицајима ирских прича из осмог века које су извор бројних елемената и мотива у артуријанској традицији, на шта указује Лумис који у *Сер Гавејну и Зеленом виџезу* идентификује неколико елемената присутних у велшким мабиногијима из једанаестог века (Loomis, 1943, стр. 170-171). Сличности постоје и са германским делима, па Китриџ указује да је појас носио и краљ патуљака Лорин (Laurin) из германских сага, док Лумис паралелизме проналази у германским поемама *Круна* (*Die Krone*) и *Виѳалојс* (*Wigalois*), али напомиње да је кључ за ову везу француска књижевна традиција дванаестог века (Kittredge, 1916, стр. 139; Loomis, 1943, стр. 155-156).

Комплексност и софистицираност средњовековног културног наслеђа огледа се у прожимању фолклорних елемената и народних веровања са преовлађујућим хришћанским, с којима су неретко у нескладу, превасходно зато што се магија, као њихов значајан елеменат, доводи у везу са паганским и јеретичким идејама и праксама. Ипак, магија и магијске праксе биле су део средњовековног хришћанства, што потврђује поема *Сер Гавејн и Зелени виџез*, у којој су њихове везе много комплексније него што се то на први поглед може чинити.

Темеље блиског односа хришћанства и паганства поставила је природа процеса християнизације, који је трајао генерацијама. Након покрштавања монарха мрежа манастира и цркви заменила би локалне паганске храмове, а хришћански свештеници паганске, па би се људи окретали хришћанству за своје религијске потребе. Пагански храмови у Енглеској још су по налогу Папе Гргура I преобраћани у хришћанске догомоље, уз преузимање одређених верских пракси, као што су животињске жртве посвећене хришћанским прославама. Као резултат тога, покрштавање није морало бити насилно, а заједнице су прихватале новог, доминантног Бога без драстичних промена. Уз то, не само што је Црква инкорпорирала паганске елементе него је магија преузимала бројне црквене формуле, па оне не само што нису у бинарној опозицији, запажа Кикхефер него се може говорити и о магији средњовековне Цркве, у којој је она на разне начине повезана с познатим верским обредима (Kieckhefer, 2010, стр. x-xii, 5, 44; Chaney,

1960, стр. 197, 209). Тако су елементи претходних веровања и култура преживели и опстали још дуго, интегрисани у хришћанство, али и паралелно с њим. Песник Гавејна највероватније је живео у крају у којем је то био случај. Китриџ (1916, стр. 142) наводи да је његов дом био у регији још увек настањеној створењима из келтске маште, где су, мада у мањем обиму, келтска мисао и келтске фантазије остале присутне и почетком двадесетог века.

Песниково познавање келтских митова и хришћанских пракси је евидентно, а није искључено да је, као писмена особа, био упознат и са магијом. Како Кикхефер наводи, знање магије раније се доводило у везу са одређеним појединцима, али захваљујући писмености и доступнијем папиру позни средњи век није само доба развоја образовања, него и златно доба магије, јер је свако могао да научи магијске вештине, што многи и јесу чинили. Уз то, средњовековни двор, нарочито од тринаестог века, био је погодна средина за практиковање магије због своје подељености на два центра моћи унутар и између којих су постојале тензије – један је чинила група оних којима је господар формално дао моћ, а други су били дворани који су неформално држали палице моћи и обе групе окретале су се магији за остварење својих циљева, било да су у питању били љубавни напици или покушај уклањања противника и непријатеља (Kieckhefer, 2010, стр. 64, 96).

Песник Гавејна Артуров двор директно показује као место отворено за магију, јер је на њему владало правило:

„што поносно је успоставио: појео ништа не би  
у слављу том свечаном, сем свему ако не претходи  
необична прича нека или невероватан подухват,  
или чудо неко чудновато, што чути би могао  
о велможама, витезовима или великим авантурама.“<sup>2</sup>

*Ɔat he þurȝ nobelay had nomen, he wolde neuer ete  
Ɔpon such a dere day er hym deuised were  
Of sum auenturus þyng an vncouþe tale,  
Of sum mayn meruayle, þat he myȝt trawe,  
Of alderes, of armes, of oþer auenturus. (91–95)<sup>3</sup>*

„Чудо неко чудновато“ имплицира и магију, у овом случају у двор пристиглу са Зеленим витезом, који наглим уласком и грудим обраћањем настоји да унизи двор и представи се као доми-

<sup>2</sup> Сви стихови на српском језику и наводи из непреведене литературе превод су аутора овог рада.

<sup>3</sup> Бројеви у загради означавају стихове рукописа на средњоенглеском језику.

нантна сила, са којом се обрачунава Гавејн, као представник власти којем је господар, у овом конкретном случају, формално дао моћ. На двору Берсилака де Оdezера такође је присутна магија као део свакодневице јер на њему Моргана ле Феј, иако није господарица двора, држи палицу моћи. Стављањем Моргане у центар, примећује Спремић Кончар (2017, стр. 134, 131) наговештава се конкурентност провинцијалских ауторитета у односу на краљевски, који провинцијалски двор ставља на пробу, уз истовремено драматизовање оновременог провинцијалског идентитета и самоодређења.

Сусрет централног света, као одраза познатог, са натприродним светом, по Рајдеру, међу најчешћим је начинима да се започне витешки роман, али природа и последице тог сусрета зависе од статуса тог аристократског друштва у датом тренутку. Оно обично ужива у миру и изобиљу када се суочава са претњом из другог света с којим мора да разреши однос (Rider, 2000, стр. 116). *Сер Гавејн и Зелени виџез* прати наведени образац приказом раскошне божићне светковине прекинуте доласком чудноватог Зеленог витеза, који Артуров двор оштро критикује, наводећи, између осталог да:

„У дворани овог двора све деца су голобрада.“

*Hit arn aboute on þis bench bot berdlez chylder. (280)*

Да би одбранио своју и част двора Артур одговара:

„Не постоји витез присутан ког плаше речи твоје.“

*I know no gome þat is gast of þy grete wordes. (325)*

Ипак, на изазов Зеленог витеза да се јави неко ко ће задати ударац секиром и одсећи му главу, под условом да годину дана касније прими исти такав ударац, ниједан од присутних витезова не иступа, до самог краља. Гавејн не може да дозволи да краљ учествује у таквом изазову, па се, једини довољно одважан, јавља да зада и прими ударац уместо њега.

„Молим да рука моја сместа право на ударац добије.“

*ʼI beseche now with sazez sene  
þis melly mot be туне. (340–341)*

Уз Зеленог витеза, критику упућује и сам Гавејн, очито свестан проблема с којим се суочава двор, али када каже:

„док соколови многи смели седети су остали.“

*Whil mony so bolde yow aboute vpon bench sytten.* (351)

то остаје готово незапажено јер одмах потом додаје да:

„На свету нема, сигуран сам, срчанијих људи,  
нит бољих на бојишту кад битка се дије.“

*Pat vnder heuen I hope non hazerer of wyлле,  
Ne better bodyes on bent þer baret is rered.* (352-353)

Чин одрубљивања главе је крвав и суров, а „главу гости су ногама гурнули кад се докотрљала“ (*Pat fele hit foyned wyth her fete, þere hit forth roled*, 428). Посматрачи делују ужаснуто и преплашено, што уз чињеницу да се нико од њих није јавио да прихвати изазов двор заиста представља у лошем светлу. Ипак, веровање да је глава жртвоване животиње у ритуалима плодности препуна магијских моћи (Spiers, 1949, стр. 283) указује на то да они од главе не зазиру због страха од физичке снаге Зеленог витеза, него због страха да ће на њих утицати зле чини.

Присуство другог света и натприродних елемената који потичу из њега, по Рајдеру (2000, стр. 118), одговор су на проблеме или тензије у друштву које оно само не може да реши, при чему је натприродно катализатор за успостављање новог поретка процесом који решава проблем или исправља недостатак у том друштву. Витешко јунаштво и снага одмеравају се на турнирима, али прави тест је сукоб опасан по живот. Том тесту, у овом случају, витезови Округлог стола нису дорасли, изузев Гавејна, кога одважност чини најваљанијим витезом. Уколико се сложимо са Бенсоном који амбивалентан став према идеалу витешког романа види као песников однос према свом времену, јер у четрнаестом веку софистицирани појединци бавили су се преиспитивањем идеала и могли су приметити да идеали из витешких романа у њиховом окружењу више не постоје (Benson, 1968, стр. 30-31), онда је Гавејн средство аутору да укаже на значајне проблеме на ширем плану, јер авантура није тест само Гавејнове *trawthe*<sup>4</sup> него двора и витештва, те друштва уопште.

Песникова вештина да у поему утка бројне вишезначности чини је истински амбивалентним текстом, испод чијег се површинског слоја приче о витештву и хришћанским идеалима налазе моћни потенцијали за преиспитивање проблема с којима се двор, као одраз познатог света, суочава. Авантуре на путу до Зе-

<sup>4</sup> У савременом енглеском *truth* – *истина*. У поеми значи и *оганосиј*, *огржашии гайшу реч*.

лене капеле, у којима се Гавејн сукобљава са змајевима (*wormez*), сабластима (*wodwos*), диковима (*bullez*), медведима (*berez*), вепровима (*borez*) и вилењацима (*etaunez*)<sup>5</sup>, што би, како Кини уочава, били централни делови витешког романа, подређене су мукама изазваним зимом (Kinney, 1990, стр. 466). Ово омогућава песнику да нагласак стави на друге елементе, укључујући тензију између паганског света магије и хришћанског света праве вере, а могући друштвени недостатак јесте потцењивање снаге и вредности отелотворених у Зеленом витезу, чија способност да преживи оно што би убило обичног смртника, и то наочиглед свих, није само изазов упућен Артуру него бацање рукавице у лице хришћанству. Ипак, однос хришћанства и магије као једног од симбола паганских веровања није заснован на међусобној искључивости. Долазак Зеленог витеза на божићну прославу и упућени изазов, како Спирс примећује, божићни је миракул или интерлудиј, дворска верзија сеоске представе која постаје стварност (Spiers, 1949, стр. 278). Иако је Црква према магији била подозрива, због везе са паганским и јеретичким веровањима, хришћанство у Европи у раном средњем веку било је у спрези са веровањима и традицијама келтске и германске културе, да би у позном средњем веку магија постала део филозофије природе.

Спирсу (1949, стр. 282) је Зелени витез уљез из прехришћанског, преддворског света, пореклом из неукроћеног севера Европе, на шта указује акцентирање примитивног, паганског оружја, данске секире. Међутим, чињеница да Берсилак такође слави хришћански празник и да се на његовом двору држе мисе очигледан је пример прожимања ранијих и актуалних веровања. *Сер Гавејн и Зелени виџез* тако постаје пример књижевног одраза средњовековне културе у којој се спајају природно и натприродно, стварност и фантазија, а магија је значајна спона која их повезује и неретко замагљује и редефинише, из *данашње њерсијекџиве* очекивано *јасно дефинисане*, границе између њих. Умешност песника да те границе доведе у питање једна је од најзначајнијих вредности ове поеме.

У средњем веку вера у постојање натприродног манифестовала се у три доминантна облика. Први, тик изван људског досега, јесте хришћанско натприродно, које сем Бога и ђавола укључује и свет анђела, демона и духова; други подразумева присуство класичних богова као део астрологије и веровања да планете и

<sup>5</sup> Стихови 720–724.

звезде утичу на опипљиви свет и опредељују људске судбине; трећи је вилински свет, утемељен у келтским и германским веровањима и фолклору (Saunders, 2010, стр. 3). Корин Сондерс (2010, 6) примећује да је у витешким романима уочљиво одсуство демонске магије, уз фокус на природној магији, чаробњаштву, некромантији и такозваној „црној магији“, те да само постојање низа израза који се везују за њу, укључујући и наведене, указује на њено нејасно одређење.

Врсте магије тешко је разграничити у *Сер Гавејну и Зеленом вишезу* како због испреплетености утицаја и веза између магије и религије, тако и због чињенице да јасних граница између типова магије у средњем веку није било, чак ни у законском смислу. Пре 1375. године суђења за магију су била малобројна, па се тек након ове године, до почетка шеснаестог века, бележи раст броја пресуда за вештичарење (Saunders, 2010, стр. 65–66). Имајући у виду време када је настао рукопис аутор поеме је свакако морао бити опрезан када је у питању изношење ставова који би могли бити протумачени као антихришћански, што је могућ разлог зашто се читалац суочава са бројним двосмисленостима и нејасноћама које отварају простор за различита, често супротстављена тумачења.

Хришћанско и паганско, анђеоско и демонско, чуда и магија, егзорцизам и обузетост, праведни Крст и варљиве силе зла – сви они обликују опозиције у средњовековној књижевности. Али постоје и проблематични спојеви: чуда и магију тешко је одиста разграничити, молитва и ритуал могу имати очигледан магијски резултат, а чини често призивају моћи анђела, Мојсија и Исуса, као и демона. (Saunders, 2010, стр. 89)

Боја Зеленог витеза, гранчица зеленике у једној руци и секира у другој, као и способност да преживи одрубљивање главе, јасно указују на везу са природом, њеним својством цикличног самообнављања. Бића пореклом од бога природе или вегетације јављају се у бројним митовима и легендама, од Ирске, Шкотске, Мађарске, Немачке, Холандије, до удаљених крајева света, на обалама Пацифика, док моћ обновљивости постоји у митовима о Озирису, Митри и Христу, а у хришћанству паралеле су уочљиве у свецима који након мучеништва устају и носе сопствене главе (Spiers, 1949, стр. 277; Kittredge, 1916, стр. 20, 176; Campbell, 1993, стр. 142–143). Сходно томе, веза „између паганске и хришћанске традиције много је снажнија у овој поеми него што се то на први поглед може чинити: у једнакој мери су присутне и уочљиве не



само у Гавејну као узору хришћанског витеза, него и у самом Зеленом човеку који, као и Христ, припада традицији богова који умиру и поново се рађају“ (Jakovljević, 2018, стр. 68). Ипак, витезовој чудноватој способности да подигне своју одрубљену главу, обрати се присутнима, а затим са главом у руци одјаше са двора, у поеми нема експлицитне хришћанске аналогije нити се она доводи у везу са чудима у хришћанском контексту.

„Артура је врлог владара веома зачудило ово,  
али држањем знака дао није и довикнуо је затим  
господарици двора грациозној, говорећи учтиво:  
'Данас драга госпо, духом клонути немој!  
Појава таква приличи прослави божићној,  
уз интерлудије лагане, лежерну песму и смех,  
веселе игре ведрих витезова и дама.  
Како год, празничном се послужењу посветити могу сада,  
јер правом сам чуду присуствовао, оповргнути то не могу'“

*Þaz Arþer þe hende kyng at hert hade wonder,  
He let no semblaunt be sene, bot sayde ful hyze  
To þe comlych quene wyth cortays speche,  
'Dere dame, to-day demay yow neuer;  
Wel bycommes such craft vpon Cristmasse,  
Laykyng of enterludez, to laze and to syng,  
Among þise kynde caroles of knyztet and ladyez.  
Neuer þe lece to my mete I may me wel dres,  
For I haf sen a selly, I may not forsake.' (467-475)*

Изостанак тумачења декапитације Зеленог витеза као хришћанског чуда очекиван је, јер би у супротном представнику вилинског света били приписани атрибуту хришћанског свеца, чиме би натприродном и нехришћанском свету магије била призната моћ аналогна хришћанској. Стихови:

„На двор одакле је дошао дознао нико није,  
нит у које краљевство кренуо је даље.“

*To quat kyth he becom knwe non þere,  
Neuer more þen þay wyste from queþen he watz wonnen. (460-461)*

указују на то да је опасност константна, да праг може прећи било када и било где закорачити у хришћански свет, што скупа са чињеницом да се, сем Гавејна, нико од Артурових дворана није виетешки понео пред изазовом, уз усиљену радост након одласка

изазивача, упозорава да се не треба подсмевати силама чији је Зелени витез изасланик.

Уз зелену боју, у поеми су међу најпроминентнијим симболима пентаграм на Гавејновом штиту и зелени појас који он из авантуре доноси на Артуров двор. Избор ова два симбола, те начин на који их је песник користио и приписивао им значења, доприноси дилемама у тумачењу дела. Симбол пентаграма нема пандан у артуријанској хералдици, а примери његове везе за хришћанством у средњем веку нису дροјни. Мада чак 43 стиха (623–665) детаљно описују његову симболику, док појас без детаљног појашњења, чини се, остаје само подсетник на Гавејново понижење, његово значење у четрнаестом веку није једноставно растумачити. Хардманова, на пример, сматра да је пентаграм, будући да постоје примери његове употребе ван дела, морао имати значење јасно песниковим савременицима, док Фридман и Озберг верују да је симболика пентаграма осмишљена за дело *ad hoc*, због чега је било неопходно детаљно објашњење јер је није било у култури публице, за разлику од појаса чија су јој значења била позната и јасна (Hardman, 1999, стр. 248; Friedman & Osberg, 1977, стр. 311–315).

Пентаграм је симбол синтезе пет елемената са пет садржатеља: пет чула, пет прстију, пет рана Христових, пет Маријиних радости и пет врлина: племенитости, пријатељства, ваљаности, витештва и побожности (*fyue wyttez, fyue fyngres, fyue woundez, fyue joyez, fraunchyse/ felazschyp/ clannes/ cortaysye/ pité*; 640–655). Песник, осим што порекло приписује Соломону, за пентаграм каже да је свим Енглезима познат и да га зову Вечни чвор, алудирајући тиме на келтски чвор, истовремено конструише псеудоисторијско и псеудокултуролошко значење заодевено у хришћанску симболику.

„Симбол тај је Соломон сачинио давно  
да врлина верности види се по њему;  
пет правих линија повезане су у пет врхова,  
свака другу сече и спојена је с њом,  
како год, краја нема а, кажу ми, Енглези  
верују и веле да то је Вечни чвор.“

*Hit is a syngne þat Salamon set sumquyle  
In bytoknyng of trawþe, bi tyle þat hit habbez,  
For hit is a figure þat haldez fyue poyntez,  
And vche lyne vmbelappez and loukez in oþer,*

*And ayquere hit is endelez; and Englych hit callen  
Oueral, as I here, þe endeles knot. (625-630)*

Трејси пентаграм види као прастари симбол на који су пресликане хришћанске вредности и врлине, не у циљу потискивања паганских значења, него наглашавања сличности између различитих религијских традиција и можда довођења у питање тадашњег прогона других верских група широм Европе, а његову употребу тумачи као могуће настојање песника да ублажи тенденцију Цркве да паралеле и везе између религија посматра као јерес. Пентаграм је тако спој питагорејске, херметичке, кабалистичке, гностичке, келтске паганске и хришћанске идеологије, а Гавејн, као синтеза свих традиција из средњовековног периода, није само врхунац хришћанског витештва него и витез савршен у сваком смислу (Tracy, 2007, стр. 32). Иако се можемо сложити са чињеницом да симбол наглашава сличности између наведених верских идеологија, није уверљиво тумачење да је аутор имао у виду промовисање демократских принципа верске толеранције широм европског континента, него је то пре сагледавање средњовековних околности у оквиру савременог контекста политичке коректности. Ипак, оваква тумачења потврђују књижевни и културолошки значај и вредност овог дела и ван средњовековног контекста јер оно и савременом читаоцу, шест и по векова након настанка, преноси важне и актуелне поруке и значења.

Појасеви са различитим магијским својствима, најчешће са заштитном или магијом везивања, нису реткост у традиционалној књижевности – у четрнаестом веку ношени су преко рамена као део ловачке опреме, а као знак наклоности били су чест поклон не само у витешким романима, него и у стварном животу (Kittredge 1916, стр. 139; Loomis, 1943, стр. 150-151). Гавејнова одлука да задржи појас, прећути његово прихватање и понесе га у Зелену капелу тумачена је као знак слабости, али како Фридман и Озберг (1977, стр. 312) примећују, то је логика савременог размишљања, јер је средњовековна публика била навикнута на узимање појаса, чак и вилинског порекла, што није сматрано кукавичлуком више од ношења пентаграма и ослањања на мач и оклоп.

Назнаку при крају текста да појас није чаробан донекле потврђује рањавање од стране Зеленог витеза, што на површинском нивоу показује да је магија непоуздан и погрешан избор и алтер-

натива у односу на веру у Божју заштиту, да вера у чаролије и амајлије не доноси право спасење јер је Гавејну сачуван живот награда за честитост, али не захваљујући магијским својствима појаса. Појас, тако, еволуира од магијског предмета, преко симбола витешког посрнућа у савршенству, до универзалног симбола витешке части који сви носе као опомену да не посрну.

Иако не тако учљиво као пентаграм, појас је такође симбол синтезе, не сродних елемента колико опозиција: женско/мушко, несавршенство/савршенство, паганско/хришћанско, јер не само што га носи Гавејн, он га добија од господарице замка, а испоста-вља се да га је носио и Берсилак, уз наговештај да га је имао на себи у облику Зеленог витеза приликом посете Артуровом двору.

„Заиста у зелено заоденут је сасвим:  
и копче на кићеном појасу, и камење блиставо  
распоређено раскошно, равномерно по богатој одежди,  
наређано по седлу, нанизано по свили.“

*And alle his vesture uerayly watz clene verdure,  
Boþe þe barres of his belt and oþer blyþe stones,  
þat were richely rayled in his aray clene  
Aboutte hymself and his sadel, vpon silk werkez. (161-164)*

Могућност да га је Зелени витез носио приликом првог сусрета, када је преживео одрубљивање главе, као и чињеница да Гавејну док носи појас глава ипак није одрубљена нити је смртно рањен, не само што не потврђују одсуство заштитне магијске моћи, него наговештава могућност да замаси секиром у Зеленој капели по Гавејна нису кобни јер је магија појаса истог порекла као Зелени витез.

Изворно, појас није био ношен због хладноће или као украс, него као магијска веза, било као амајлија или знак мистичног приступања одређеној групи (Friedman & Osberg, 1977, стр. 303), те се стога може тумачити као Гавејново иницирање у паганско, при чему он симбол те иницијације даље преноси свим витезовима, стожерима хришћанских врлина и вредности, иницирајући и њих тиме посредно обележјем моћи паганске магије. Гавејн на крају остаје емотивно истрајан када су хришћанске моралне вредности у питању, али пада на тесту одрубљивања главе због неспремности на хришћанску жртву, због чега се окреће паганској магији – не да би заштитио хришћанске вредности и моралност витешког држања, него себе. Аутор већ у прва два стиха поеме подсећа да је Троја пала, а у хришћанско краљевство, наслед-

ника величанствене Троје, Гавејн се враћа са магијским артефактом паганских сила чија је моћ потенцијално деструктивна колико и тројански коњ, алудирајући тиме на изгледни крај величанственог Артуровог двора и целог краљевства.

Појединац може да закорачи у свет чудеса или се вилинско може манифестовати у људској стварности као сусрет са натприродним бићима, или путем артефаката вилинског порекла (Saunders, 2010, 3–4), па је могуће да је појас неопходни артефакт за долазак до Зелене капеле и поновни сусрет са Зеленим витезом, те као такав предуслов за испуњење датог обећања. Он може бити део унапред разрађеног плана у којем је Гавејн, чувајући своју и част даме, одиграо испланирану улогу и урадио управо оно што се од њега очекивало – узео је појас да би уопште могао да испуни дату реч, чиме је уједно посрнуо као витез. У том случају, он је плен у златном кавезу, унапред осуђен да учини оно што се од њега очекује, што потврђују паралелне сцене лова и искушавања.

Гавејну је појас „симбол сагрешења“ (*syngne of my surfet*, 2433), не само у смислу честитости, витешке чистоте и врлине него и вере – хришћанства у које се мање уздао него у паганску магију. Он се Богородици обраћа за заштиту од смртних грехова, али за заштиту од смртних удараца узда се у магијски артефакт. Неспособност витезова, као темеља друштва изграђеног на хришћанским стубовима, да остану одани својој вери, указује на њену слабост и немоћ јер прихватањем да носе појас они себе обележавају „симболом сагрешења“. Одлуком да носе појас витезови, уз недоследност принципима, показују и прикривену жељу да се, макар и нехришћанским методама, заштите од губитка главе. Прихватање појаса имплицитно потврђује надмоћ нехришћанских сила и доводи у питање принципе на којима је изграђено цивилизовано, хришћанско друштво, чија је суштина посрнула, једнако као и Гавејн који носи „знак посрнућа“ (*token of vntrawþe*, 2509).

Крај доноси образложење да иза свега стоји Морган ле Феј. Њено име<sup>6</sup> указује на вилинске силе, а магијска знања је стекла од Мерлина, који је истовремено заслужан за Артурово рођење, те се може рећи да су темељи Артуровог хришћанског света и његових идеала магијом једнако изграђени и уздрмани.

Морганине моћи, „вештине добро савладане“ (*craftes wel lerned*, 2447), имају могуће двојако порекло, делом и у „свештеничком“

<sup>6</sup> Енгл. Morgan le Fay (i.e. the Fairy) (Kieckhefer, стр. 111).

знању (*koyn tyse of clergie*, 2447)<sup>7</sup>, стеченом током процеса учења и сазнавања у цивилизованом контексту, али и опскурним путевима и методама у подручјима далеко од (хришћанске) цивилизације. Амбивалентност порекла и суштине њеног умећа наглашавају две даме, два лица света натприродног и магије – лепа и заводљива господарица замка која иде на мисе и стара пратиља у њеној сенци, у чијим рукама је права моћ. Вилинска бића, примећује Кикхефер (2014, стр. 54), имају добру и злу страну и, мада могу представљати исконско паганско, за њих важи да могу бити и хришћанске вере. Вилински свет, као конвенција витешког романа, паралелни свет чудесних авантура, обитавалиште чаробњака и место где се налазе чаробни предмети, непостојан је и нејасно дефинисан, типично се доводи у везу са дивљином изван двора, са насилним и непредвидивим, али уједно је и место знања (Saunders, 2010, стр. 179). Иако се вилинско не уклапа у хришћанске моралне принципе, оно се не може сматрати ни неморалним, јер се не управља принципима моралности, већ је истински аморално – не зна се шта доноси и чиме се руководи, што га чини непредвидљивим и непоузданим, а самим тим опасним. Вера обећава и награђује након смрти, прети и кажњава по јасним правилима, док вилинско и магија резултате нуде одмах, али су им правила арбитрарна, због чега демонстрација њихових моћи више наликује игри.

Берсилаков двор је на размеђи светова, дом Моргани и њеној магији, али и место где се прославља Божић и иде на мисе. Уколико га посматрамо као слику другог света и визију онога што централно аристократско друштво није, чиме дефинише његов идентитет (Rider, 2000, стр. 127), онда се Артуров свет суочава са озбиљним изазовима, пред којима је хришћанска вера немоћна. Одезер, Берсилак и његова дама одраз су искварености испод углађене површине Артуровог двора, наличје хришћанског света – његова су два лица – чистота, витештво и дворски манири (*cortaysye*, 247, 263...) с једне и дивљаштво и опасност са друге стране – најдиректније приказана сценама искушавања Гавејна у спаваћој соби представљеним паралелно са сценама лова. Зелена капела, тачније пећина, „прастаро незнабожачко светилиште које народ и даље поштује и сујеверно га се придојава“ (Ковачевић, 1995, стр. 25), такође је на размеђи светова, а њен изглед и ло-

<sup>7</sup> Ово је још једна двосмисленост. Реч *clergie* на средњоенглеском значи *clergy* – свештенство, али и *knowledge, learning, doctrine* – знање.

кација, крај воденог тока као симбола границе између живота и смрти, јасно алудира на некромантске моћи. Она само називом указује на хришћанско место, али је место келтске, прехришћанске вере, једно од оних која су конвертована у хришћанске богомоље, чиме се наглашава да корени хришћанства сежу дубоко у паганско и магијско. Гавејнова искреност има исту улогу. Хауард запажа да је његова исповест Зеленом витезу одраз хришћанске исповести свештенику, у овом случају паганском божанству или његовом симболу, могућем представнику демонских сила, према којем је Гавејн покајнички искрен (Howard, 1968, стр. 55).

Нема ниједне назнаке да су Моргана, Берсилак и његова дама истински зли, нити да су представници или у служби демонских сила. Уопште, у витешким романима питање магије, било природне или демонске, не третира се директно, чему остаје доследан и песник Гавејна. Трејси (2007, стр. 42) примећује да дворани у Одезеру редовно иду на мисе и причешће, што би било немогуће да су демони или ђаволи, али то не важи нужно за пагане који су прихватили хришћанство. Ипак, упитна је искреност у практиковању вере на Берсилаковом двору – господарица се повлачи током службе у „заседну нишу“ (*a cumly closet*, 934) и нико нема увида у то да ли се она заиста моли. Некромант, наводи Кикхер, може креирати илузије раскошних гозби и мада је некромантија спој различитих пракси, све оне се везују за демонску магију, а демони су они који спроводе вољу чаробњака (Kieckhefer, 2014, стр. 10, 158, 165). Моргана је можда некромант, а Зелени витез, то јест Берсилак, њен демон, док миса, па и сам двор, могу бити само опсене, па остаје неразрешено да ли је Одезер истинско место сусрета две вере, натприродна манифестација, магија вилинског света заодевена илузијом хришћанског, или провиђење.

Објашњење на крају није једнозначно, као што, уосталом, није ниједан други елемент у поеми и не би га требало прихватити као крајње тумачење. Његов извор је Зелени витез, али упитно је колико је он, гледано из средњовековне хришћанске перспективе, поуздан извор. Он је финални арбитар и адреса за искрену исповест, а не званична црква или њен представник. Сплет магије и хришћанства, познате стварности и света чуда, реалног и натприродног, доброг и лошег, не дозвољава једноставна тумачења нити безрезервно прихватање свега што је речено, јер свако лице има своје наличје.

Магија натприродног никада не мора да се објашњава, правда или спроводи изучаваним поступцима. Штавише, вилинска магија обликује, преобликује и трансформише људске животе, некада промовишући, али много чешће доводећи у питање друштвени поредак који витешки роман настоји да потврди (Saunders, 2010, стр. 204).

Мада неки аутори, нарочито они из прошлог века, као Блумфилд, поему сматрају чисто хришћанском и сматрају да су хришћански и морални елементи поеме очигледни од почетка до краја (Bloomfield, 1961, стр. 14-15), њену природу тачније описује Спирс, који каже да је она на површини хришћанска, али је хришћанска колико и средњовековне дожићне песме, сам Божић, хришћански у хармонији са прехришћанским веровањима, њихова хришћанска реинтерпретација (Spiers, 1949, стр. 279).

*Сер Гавејн и Зелени виџез* пример је стапања митског и модерног, вере и магије, хришћанства и паганског, а сагледавање свих ових елемената скупа пружа увид у комплексност овог дела и уопште средњовековног књижевног стваралаштва. Трејси указује на вишеслојност средњовековног друштва, што показује да се средњовековна књижевност не уклапа увек у доминантни хришћански шаблон из којег су све друге верске традиције избрисане, те да је ова поема религијска синтеза у којем су паганска и друга веровања приказана паралелно са хришћанством (Tracy, 2007, стр. 31). Сатира, критика двора, синтеза опозиција, хумористични и чак субверзивни елементи чине *Сер Гавејна и Зеленог виџеза* атипичним витешким романом, али жанровским конвенцијама поигравали су се и савременици песника Гавејна. Чосер, на пример, пародира епску поезију, витешки роман и витешку љубав да би постигао ефекат хумора, а мешањем жанрова преноси значајније поруке и дубља значења (Andrejević & Lončar-Vujpović, 2012, стр. 406, 409). Међутим, за разлику од Чосера и других савременика, који магију често представљају као опасну и јасно се опредељују у том смислу, може се рећи, упркос архаичном језику, да је песник Гавејна, када је однос према магији у питању, ближи ренесанси и Шекспиру. Одрубљивањем главе аутор вешто фокусира читаоца на тело и физички однос са магијом, њеним утицајима и последицама, али као и код Шекспира „својом вишезначношћу тело поставља изазове пред књижевни текст, збуњујући читаоца импликацијама које разарају хомогеност уметничког доживљаја, али отварају нове могућности тумачења“ (Gorđić-Petković, 2014, стр. 214).



Бројни аутори примећују да је поема хармоничан, избалансиран, одлично уклопљен текст, уз симетричне, напореда постављене парове симбола (Loomis, 1943, стр. 183; Friedman & Osberg, 1977, стр. 301). Парови, као што су Моргана и Богородица, Богородица и пентаграм, Гавејн и Зелени витез, Артуров двор и Одезер, хришћанско и паганско, нису у опозицији, него чине синтезу која асоцира на магијски принцип да је оно што је доле једнако ономе што је горе, а оно што је горе једнако ономе што је доле и тако твори чаролију јединства (в. Науск, 1999, стр. 45). Она казује да се одговори не налазе нужно у избору једног принципа, јер су толико испреплетени да се не искључују, него надопуњују и природно проистичу један из другог. Уколико су Зелени витез и двор Одезер, наизглед послат од стране Бога, носиоци поруке Бога и искушење зарад тестирања праве вере, онда су они уједно и потврда да су манифестације божанског дубоко укореење у магијске праксе, иза и изван граница онога што је хришћанство формално сматрало прихватљивим. Уколико појава Одезера није дело Бога, онда ни Гавејнова молитва на коју се као одговор појављује замак није призвала истински хришћанско место.

Књижевност средњовековне Европе је, како Кикхефер (2014, стр. 1) запажа, некад стварни одраз средњовековног живота, некада искривљен, некад је вид бекства од њега, а некада описује идеале које стварност треба да опонаша. Који је од ових одраза *Сер Гавејн и Зелени витез* није лако, нити је то могуће у потпуности и недвосмислено докучити.

## ИЗВОРИ

Anonymous. *Sir Gawain and the Green Knight*. Oxford: Clarendon Press (1967). *Corpus of Middle English Prose and Verse*. University of Michigan. <http://name.umdl.umich.edu/Gawain>

Armitage, S. (2007). *Sir Gawain and the Green Knight*. New York, London: W.W. Norton & Company.

*Electronic Middle English Dictionary (1100–1500)*, University of Michigan, <https://quod.lib.umich.edu/m/med/>

## ЛИТЕРАТУРА

Ковачевић, И. (1995). *Из енглеске средњовековне књижевности*. Београд: Народна књига.

Спремић Кончар, М. (2017). *Енглеска средњовековна артуријанска књижевност*. Београд: Филолошки факултет.

- Andrejević, A. & Lončar-Vujnović, M. (2012). Generic Mix in Chaucer's *The Canterbury Tales*. *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Prištini*, 42 (1), 405-415.
- Benson, L. D. (1968). Art and Tradition in Sir Gawain and the Green Knight. In: D. Fox (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of Sir Gawain and the Green Knight: A Collection of Critical Essays* (23-34). New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- Bloomfield, M. W. (1961). Sir Gawain and the Green Knight: An Appraisal. *PM-LA*, 76 (1), 7-19. doi:10.2307/460308
- Campbell, J. (1993). *The Hero with a Thousand Faces*. London: Fontana Press, HarperCollinsPublishers.
- Chaney, W. A. (1960). Paganism to Christianity in Anglo-Saxon England. *The Harvard Theological Review*, 53 (3), 197-217.
- Friedman, A. B. & Osberg, R. H. (1977). Gawain's Girdle as Traditional Symbol. *The Journal of American Folklore*, 90 (357), 301-315. doi:10.2307/539521
- Fox, D. (Ed.). (1968). *Twentieth Century Interpretations of Sir Gawain and the Green Knight: A Collection of Critical Essays*. New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- Gordić-Petković, V. (2014). Diskurs o telu u Šekspirovim tragedijama. U: S. Gudurić & M. Stefanović (ur.), *Jezici i kulture u vremenu i prostoru IV/1: tematski zbornik* (209-214). Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Hardman, P. (1999). Gawain's Practice of Piety in *Sir Gawain and the Green Knight*. *Medium Ævum*, 68 (2), 247-267. doi:10.2307/43630179
- Hauck, D. W. (1999). *The Emerald Tablet: Alchemy for Personal Transformation*. New York: Penguin/Arkana.
- Howard, D. R. (1968). Structure and Symmetry in Sir Gawain. In: D. Fox (Ed.), *Twentieth Century Interpretations of Sir Gawain and the Green Knight: A Collection of Critical Essays* (44-56). New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- Jakovljević, M. (2018). Ser Gavejn i Zeleni vitez: tumačenja i značenja. *Zbornik radova Filozofskog fakulteta Univerziteta u Prištini*, 48 (1), 61-80. doi:10.5937/ZRFFP48-16461
- Kieckhefer, R. (2014). *Magic in the Middle Ages* (2<sup>nd</sup> ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kinney, C. R. (1990). The Best Book of Romance: Sir Gawain and the Green Knight. *University of Toronto Quarterly*, 59 (4), 457-473.
- Kittredge, G. L. (1916). *A Study of Sir Gawain and the Green Knight*. Cambridge, Harvard University Press.
- Loomis, R. S. (1943). More Celtic Elements in "Gawain and the Green Knight". *The Journal of English and Germanic Philology*, 42 (2), 149-184.

Rider, J. (2000). The Other Worlds of Romance. In: R. Krueger (Ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (115-131). Cambridge: Cambridge University Press.

Saunders, C. (2010). *Magic and the Supernatural in Medieval English Romance*. Cambridge: D. S. Brewer.

Spiers, J. (1949). Sir Gawain and the Green Knight. *Scrutiny, winter issue*, 274-300.

Storms, G. (1948). *Anglo-Saxon Magic*. Springer-Science+Business Media, B.V. doi:10.1007/978-94-017-6312-7

Tracy, L. (2007). A Knight of God or the Goddess?: Rethinking Religious Syncretism in *Sir Gawain and the Green Knight*. *Arthuriana*, 17 (3), 31-55.

MLADEN M. JAKOVLJEVIĆ

UNIVERSITY OF PRIŠTINA WITH TEMPORARY HEAD OFFICE  
IN KOSOVSKA MITROVICA, FACULTY OF PHILOSOPHY

---

SUMMARY

MAGIC, PAGANISM AND CHRISTIANITY  
IN *SIR GAWAIN AND THE GREEN KNIGHT*

Although *Sir Gawain and the Green Knight* had long been regarded as a dominantly Christian text, the treatment of magic and pagan, on the one hand, and Christianity, on the other hand, revealed that their relationship was more complex than it may seem to be on the surface. Magic in this romance is not merely a principle opposed to Christianity but an important indicator of social and historical circumstances used by the poet to highlight the dominant problems in the medieval society in which magic is inherently present. The relationship between pagan magic and Christianity is based on the fusion of seemingly opposed principles which do not necessarily exclude each other, thus confirming the strong ties, co-existence and interdependence of Christian and magical practices, beliefs and locations.

Pairs such as Morgana and Mary, Mary and pentagram, Gawain and the Green Knight, Arthur's court and Hautdesert, Christian and Pagan are not oppositions but syntheses that create unity recalling the magical principle in *The Emerald Tablet*: "That which is Below corresponds to that which is Above, and that which is Above corresponds to that which is Below, to accomplish the miracles of the One Thing" (Hauck, 1999, p. 45).

The answers are not necessarily found in one principle only since magic and Christianity are so intensely intertwined that they naturally complement each other. If the Green Knight and his court, a haven seemingly sent by God, carry the message from God and represent the temptation with the aim of testing the faith, then they are also the confirmation that the manifestations of divine were deeply rooted in magic practices, far beyond the boundaries of what Christianity formally found to be acceptable. If the appearance of Hautdesert was not the work of God, then Gawain's prayer to which the castle appeared as an answer did not invoke a truly and genuinely Christian place.

The literature of medieval Europe is sometimes the image of reality in the Middle Ages, sometimes it is its distorted reflection, or an escape from it, or a picture of the ideals that reality should copy. It is not possible to unequivocally conclude which of these reflections is *Sir Gawain and the Green Knight*. This, however, is not necessary, nor is it an indicator of the literary flaw. Instead, this ambiguity allows the reader to enjoy the opportunity to see the many faces of the medieval society.

KEYWORDS: Medieval literature; romance; magic; Christianity; Gawain.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons

Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 |

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).