

Tekstualna konstrukcija svetog mjesta na primjeru predaje o slici Gospe s *Kondžila*

Mario Katić

Zadar

Ilija sjedne; ja mu natočim čašu vina, a on nazdravi sa: „Zdravi ste!“ te ispije. Onda on počne pripovijedati: „Našu sliku, dragi moji, našao neki Turčin iz sela Mrkotića 3 sata odavle tamo kod Tešnja, kad je krčio svoju njivu u trnju. Nije znao, što je to, al je vidio, da je svetinja; zato je čuvao nju u svojem hambaru (žitnici). A gle ti blagoslova Božjeg; ovaj hambar nije se nikad ispraznio od žita. Nato mu dogje ciganin, turski dakako. Ovoga uvede u hambar, te mu pokaže sliku i zapita ga, što je to. „Znam ja, što je“, ciganin će - „to je vlaška Gospa“ – te udari nadžakom u sliku. Još možeš vidjeti pukotinu na slici. Nu eto ti kazne Božje! Ciganin odmah poludi i odleti dolje k Usari i skoči u najdublji vir. Još se zove ono mjesto „ciganski vir“, a narod priča, da se taj cigan uoči Gospojine, do danas, može vidjeti u onom viru i čuje se, kako viče: „Kafa, kafa!“ Ovaj dogagjaj onog Turčina još više uvjeri da imade veliku svetinju u svom hambaru, te ju još pomnije čuvao. No ipak nije se stvar dala više kriti. Dočuju za ovu svetu sliku Turci i čuju kršćani. Turci su mu zamjerali da čuva vlašku svetinju, a katolici su željeli na svaki način ovu Gospu dobiti, te su Turčinu nudili svaku cijenu. Tad se trefi (dogodi), da dogje u selo Mrkotić neki turski šeh (svetac). Taj čuje takogjer za ovu svetu sliku, te ode onom Turčinu i naredi mu, da bi od sebe odstranio ovu vlašku svetinju, i vratio ju njezinom miletu (zakonu). Turčinu se to dade na žao te reče: „Ja te zaklinjem kao svečevo (muhamedovo) koljeno, da smijem ovu svetinju držati u svojoj kući, sve mi s hajirom (srećom) ispane.“ Ali šeh ne će, da znade za to, nego mu naloži, da odstrani od sebe Gospu, ali da ne bi podnipošto prodao sliku za novce, pošto se svetinja ne smije prodati, nego neka se naredi sa „vlasima“ za dru-

ge stvari. Šta ćeš? Svetac je svetac, valja ga slušati, inače ne bi ga Turci više kontali (brojili) svojim.¹

Ovaj ulomak iz predaje o slici Gospe s Kondžila zapisao je isusovac Franjo Hamerle 1907. godine boraveći u Komušini na slavlju Velike Gospe (15. kolovoza). Zapisao je i ostatak predaje koju mu je ispričao seljak po imenu Ilija. Pješačio je na Kondžilo, gdje je ispovijedao i prisustvovao misi, a kada se vratio svom svakodnevnom životu, napisao je članak o tom iskustvu i predaji koju je čuo. Zapravo, Hamerle je učinio što bi i svaki „zapisivač narodnog blaga“, stariji folkloristi i etnolozi, ali i neki današnji, učinili na njegovu mjestu².

Međutim, ne zanemariivši vrijednost samih zapisa, bez kojih mi danas ne bismo imali što analizirati, valja ukazati na potrebu tumačenja i daljnje obrade zabilježenog folklornog gradiva.³ Današnje folkloriste zanima složena interakcija folklornih procesa sa životom pojedinaca i zajednice te pitanja vezana uz:

...povijest, podrijetlo i difuziju, promjenu i razvoj, žanr, strukturu, sadržaj, stil, izvedbu, korištenje, funkciju i značenje folklornih proizvoda.⁴

Američki folklorist Alan Dundes smatrao je da se svakom folklornom obliku može analizirati njegova tekstura, tekst i kontekst.⁵ Tekstura bi se odnosila na jezik (foneme, morfeme, itd.), tekst na jednu od inačica ili jedno kazivanje priče (koje se u analitičke svrhe može promatrati neovisno

¹ Hamerle 1907, 70.

² Hamerlea ne svrstavam ni u jednu od ovih skupina jer njegov profesionalni život nije dovoljno poznat.

³ Lozica 2008, 153.

⁴ Honko 2010, 349.

⁵ Dundes 2010, 94.

o teksturi), a kontekst na društvenu situaciju u kojoj se navedeni oblik koristi⁶, ali i na situaciju u kojoj je prikupljen, odnosno zapisan.⁷ Međutim, u praksi je to mnogo složenije, a ponekad i gotovo nemoguće, kao što je, uostalom, slučaj i s predajom o slici Gospe s *Kondžila*. Kod žanrova sa slobodnim izrazima, obilježja teksture vjerojatno neće biti od velike koristi,⁸ analizirati kontekst teksta koji je zapisan prije stotinu godina vrlo je teško, a rezultati takve analize su sami po sebi problematični. Proučavanje stvarnih izvedbi pretpostavlja izvođača na djelu (njegov život, društvenu pozadinu i učitelja), društvenu situaciju ili mikrookolinu u kojoj se odvija izvedba, te publiku koja najčešće nije pasivni promatrač.⁹ Prema Ivanu Lozici, opasnost proučavanja folklora u kontekstu je u tome što se lako može dogoditi da se proučava kontekst bez folklora. Međutim, razlikovanje teksture, teksta i konteksta omogućuje koncentriranje na tekst, bez zanemarivanja drugih dviju razina.¹⁰ Problem teksta je u tome što, fiksiran pisanjem ili nekim tehničkim pomagalom, neće više biti folklorni tekst, nego samo njegov zapis, ali i kao takav je upotrebljiv:¹¹

*Folklorni su arhivi puke zbirke mrtvih artefakata, proizvoljno ograničenih tekstova nastalih u posebnim, uglavnom neautentičnim uvjetima, smjesta istrgnutih iz tog živog sustava komunikacije koji održava folklor.*¹²

Antropolog Glen Bowman, analizirajući naracije hodočasnika koji su stoljećima putovali u Jeruzalem i Svetu zemlju, pisali knjige iskustava i sjećanja na svoje putovanje, došao je do zaključka da je taj „vanjski svijet“, koji se opisuje, konstruiran unutar narativne tradicije.¹³ Tekstovi o Svetoj Zemlji proizvedeni od strane kulturnih elita i distribuirani u cijeloj kršćanskoj civilizaciji imali su značajan utjecaj na to kako ljudi percipiraju sveta mjesta i njihov značaj.¹⁴ Tekstovi hodočasnika

⁶ Dundes 2010, 94-95.

⁷ Honko 2010, 365; Detaljnije o tekstu, teksturi i kontekstu vidi kod: Dundes, Alan: Tekst, tekstura i kontekst; Honko, Lauri: Metode istraživanja usmenih priča: njihovo trenutno stanje i budućnost.

⁸ Dundes 2010, 103.

⁹ Honko 2010, 362, 365; Ben-Amos 2010, 123; Dundes 2010, 99; Bascom 1965, 281.

¹⁰ Lozica 2010, 175.

¹¹ Lozica 2010, 176.

¹² Honko 2010, 361.

¹³ Bowman 1992, 152.

¹⁴ Bowman 1992, 150.

pisani su s određenim namjerama: religijskim, političkim, trgovačkim, s ciljem utjecati na određenu publiku. Bowman predlaže da prije nego pokušamo povezati bilo koji od zapisa hodočasnika s empirijskim svijetom, moramo proučiti same zapise: kako su organizirani, kojim pretpostavkama ističu svoje tvrdnje, na što se fokusiraju i što odbacuju, do koje mjere govore o drugim tekstovima.¹⁵ Svaki zapis izdvojen iz konteksta u kojem je nastao i fiksiran u vremenu u kojem je zapisan može se podvrći analizi i ponuditi neke informacije o vremenu svog nastanka. U ovom ću tekstu pokušati analizirati sve dostupne zapise predaje o slici Gospe s *Kondžila* i na osnovu njihove tekstualne i kontekstualne analize pokušati ponuditi neke nove spoznaje, te kako je utjecala na konstrukciju ovog hodočasničkog mjesta, ali i percepcije hodočasnika.

Predaja

Prvo što se određuje prilikom analize jednog usmenoknjiževnog folklornog oblika jest njegov žanr. Međutim, i samo određivanje žanra je problematično. Priča se nanovo rađa u svakoj izvedbi, a proizvodi se tako da odgovara danoj situaciji. Isti sadržaj u jednom razdoblju može se pojaviti kao memorat ili kronikat, u drugom kao predaja, a u trećem kao mit.¹⁶ Budući da se ovdje radi o već definiranom obliku koji je prvi put zapisan prije više od stoljeća i otada nije mijenjao žanrovski oblik, s velikom sigurnošću predaju o slici Gospe s *Kondžila* mogu definirati upravo kao predaju. Predaje, bez obzira vidjeli u njima jednu vrstu ili skupinu srodnih književnih vrsta, povezuje zajednička crta, temelje se na vjerovanju u istinitosti onoga o čemu kazuju:¹⁷

U onom obliku u kome ih sada poznamo i u kome se još uvijek kazuju one postepeno sve manje pretendiraju na to da budu činjenice, da prenesu stvarna ili tobožnja pozitivna znanja (o lokalnoj povijesti ili tajanstvenim silama), a ipak se ne prestaju kazivati; ako su i sada znanje, one su „poet-

¹⁵ Bowman 1992, 153-154.

¹⁶ Honko 2010, 356, 362.

¹⁷ Bošković-Stulli 2006, 22. Detaljnije o predaji, razlici između predaje i bajke, te predaje i drugih usmenoknjiževnih vrsta vidi kod: Bošković-Stulli, Maja: Usmena književnost kao umjetnost riječi; Palavestra Vljako: Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine.

sko znanje“, potrebne su ljudima radi održavanja duhovnog kontinuiteta s precima, radi prisnijeg odnosa s domaćim krajem i njegovim osebnostima, one su „historija“ i „znanje“ koje se vrlo udaljilo od prvotne funkcije tumačenja i spoznavanja.¹⁸

Uzimajući u obzir ideju Maje Bošković-Stulli, da klasifikacije usmenoknjiževnih vrsta treba prepustiti nacionalnim znanostima koje će ih riješiti u skladu sa svojim tradicijama,¹⁹ za daljnju analizu žanra predaje oslonio sam se na bosanskohercegovačkog folklorista Vlajka Palavestru koji je nastojao klasifikacije obaviti u duhu međunarodne podjele, ali onako kako je diktirala sama građa iz Bosne i Hercegovine.²⁰ Prema podjeli predaja Vlajka Palavestre, predaja o slici Gospe s *Kondžila* pripadala bi tematskoj grupi historijsko-religijskih predaja:

...primjere koji pričaju o historijskim ličnostima, svetiteljima, evlijama i bogougodnicima...bogomoljama (crkve, džamije, tekije) i njihovoj gradnji, o grobljima, osnivačima džamije, pričanja o šehitima-ratnicima koji su poginuli u borbi, o njihovim pogibijama i grobovima, te konačno razna pričanja o kulturnim objektima i mjestima koja su poštovana i žive u sjećanju naroda, kao i u njegovim usmenim predanjima.²¹

Pomoću predaja u kolektivu se prenose znanja o stvarnoj, ali i izmišljenoj prošlosti, istaknutim povijesnim ličnostima, događajima iz prošlosti lokalne sredine ili šire regije. To je ujedno i njihova osnovna funkcija. Kazivači predaja gotovo uvijek pozivaju se, vjerodostojnosti radi, na autoritet kolektiva te koriste već unaprijed definirane rečenične formule: „to se tako priča“, „pričaju da ima“, „baš narod pripovijeda“, „stari su kazivali“, itd. Na taj način pripovjedačev stav utapa se u opći, a istovremeno isključuje se i svaka subjektivnost. Pripovjedač govori o onome što se pričanjem i slušanjem prenosilo s koljena na koljeno te se očekuje da će biti prihvaćeno bez pogovora.²² Predaje se nalaze između svijeta realnosti i svijeta fantastike. Pripovjedač se naizmjenice okreće zbilji historijskog događaja i mašti

te tradicijskom, odnosno religijskom vjerovanju iz kojeg crpi građu za svoje kazivanje.²³

Predaja o slici Gospe s *Kondžila*

Kako je nemoguće da predaja o jednoj slici nastane prije same slike, kao prvi korak nameće se osvrt na sliku i njezinu prošlost te kontekst u kojem je predaja mogla nastati. Priča o slici započnje 7. rujna 1779. godine, kada biskup Marko Dobretić boravi u Komušini. Tom je prilikom njegov tajnik Filip Čović zapisao:²⁴

Uoči svetkovine Rođenja Blažene Djevice Marije ustao je u cik zore Presvijetli Gospodin s ostalim pomoćnicima i pošto se bila sabrala sa svih strana velika množina naroda za tako važnu i pobožnu Svetkovinu, tim više što se ovdje čuva i pobožno štuje vrlo stara i čudotvorna slika Djevice Marije na nebo uznesene, nije lako izreći koliko je truda imao Presvijetli Gospodin sa svojim pomoćnicima da ispovijedi /te vjernike/ i saslušaju probleme raznih pojedinaca itd. Pošto je tomu udovoljio koliko je mogao, Presvijetli Gospodin je slavio zadnju Sv. Misu, na oltaru podignutom pod vedrim nebom na brežuljku kraj župske kuće gdje je bila postavljena ista sv. Slika Majke Božje. Tada je izrekao dugu propovijed narodu o slavnom rođenju sv. Bogorodice uzevši za temu: Rođenje Tvoje, Bogorodice Djevo, radost je navijestilo cijelom svijetu...²⁵

Ovo je prvi pisani zapis o slici Majke Božje iz Komušine. Iako se može pretpostaviti kako se radi o istoj slici koja se i danas nalazi u Komušini te nosi na *Kondžilo*, to nije u ovom zapisu izriječom rečeno. Prema Krunoslavu Draganoviću, slika nije bila u Komušini dulje vrijeme prije ovoga zapisa, tj. isti ju biskup ranije, kada boravi u vizitaciji 1776. godine, ne spominje²⁶, iako nema razloga njezinu prisutnost ne zabilježiti tada ako to čini tri godine kasnije. Na temelju ova dva biskupova vizitacijska posjeta, može se pretpostaviti da se slika u Komušini pojavila između 1776. i 1779. godine te da je već tada bila čuvana, štovana i čudotvorna. Misa se, kao i u ostatku Bosne i Hercegovine u to vrijeme, održavala na otvorenom na improviziranim oltari-

¹⁸ Bošković-Stulli 1975, 128.

¹⁹ Bošković-Stulli 1975, 129.

²⁰ Palavestra 2004, 29.

²¹ Palavestra 2004, 31.

²² Palavestra 2004, 67, 71.

²³ Palavestra 2004, 90.

²⁴ O autoru i mogućem porijeklu slike Gospe *Kondžilske* u: Usora: prošlost, običaji, životna svakodnevnica.

²⁵ Draganović 1981, 81.

²⁶ Draganović 1981, 82.



Sl. 1. *Uznesenje sa sv. Ivanom Krstiteljem i sv. Rokom (Gospa Kondžilska)*

ma. Međutim, zbunjuje datum i mjesto održavanja misnog slavlja. Datum je zapisan od autora, 7. rujna, te potvrđen pozivanjem na svetkovinu koju su sutradan slavili, Rođenje Blažene Djevice Marije. Iz zapisa je očito da je ta svetkovina jedan od razloga dolaska biskupa, kao i okupljanja velikog broja vjernika. Slika, pak, prikazuje Uznesenje Majke Božje na nebo, koje se slavi 15. kolovoza. Nameće se pitanje: zašto se 1779. godine u Komušini slaveći Rođenje Blažene Djevice postavlja na oltar slika koja se odnosi na njezino Uznesenje? Druga informacija koju saznajemo iz ovoga zapisa, a koja se ne uklapa, ni u predaju, ni današnji način štovanja ove slike, mjesto je na kojem se događa radnja. Prema zapisu, oltar na kojem su postavili sliku nalazio se na brežuljku pokraj župne kuće. Očito je kako nije riječ o *Kon-*

džilu, na koje se danas slika nosi u procesiji na dan Velike Gospe. Ondje nikada nije postojala župna kuća i ovaj oltar mogao je biti postavljen samo u selu Komušini. Logično objašnjenje bila bi izvanredna situacija dolaska biskupa u selo, koji prema zapisima biskupskih vizitacija dolazi svakih nekoliko godina: 1773., 1776., 1779. godine.²⁷ Tom prilikom, ljudi su se skupili sa šireg područja željni prisustvovanja biskupovom posjetu, pa su pokazali i najvrednije što imaju, čudotvornu sliku, bez obzira što se štovanje vezano uz nju događa gotovo mjesec dana kasnije. S druge strane, postoji mogućnost da se u to vrijeme slika nije nosila na Kondžilo te da o njoj nije postojala predaja koja je objašnjavala njeno porij-

²⁷ Draganović 1981, 71.



Sl. 2. Crtež Arthura J. Evansa kapelice na Kondžilu iz 1875.

jeklo, naročito ako je tek nedavno stigla u Komušinu. Činjenica jest da ni biskup ni njegov tajnik ne zapisuju nikakvu predaju o tome kako je slika došla do Komušine, što bi se svakako očekivalo nakon njihova višednevnog boravka u župi, te saznanja o postojanju „čudotvorne“ slike. Nakon ovoga zapisa, u poznatim pisanim izvorima započinje sto godina „šutnje“. O slici više nitko ništa nije zapisao ili nam do sada nije poznat takav zapis, sve do 1877. godine, kada engleski arheolog, putopisac i pustolov Arthur J. Evans, objavljuje knjigu: *Pješice kroz Bosnu i Hercegovinu*.²⁸ Pješčaćeći kroz Hrvatsku te Bosnu i Hercegovinu, Arthur Evans, uoči ustanka protiv austrougarske okupacije 1875. godine u Bosni i Hercegovini,²⁹ dolazi do Usore, gdje boravi nekoliko dana. Zbog političke situacije u Tešnju dobiva vodiča, ali zapravo se radi o nadgledniku, *Zaptiji*, kako ga naziva Evans, koji ga preko Crnoga Vrhla te rijeke Usore vodi na malo brdo obraslo šumom.³⁰

²⁸ Naslov preveo autor

²⁹ Krišto 2008, 34-35.

³⁰ Evans 1877, 130.

Evans je imao sreće našavši se na *Kondžilu* upravo na dan velikog hodočašća. Nakon jednosatnog uspona, popeli su se na vrh, kako Evans piše, inače usamljene i nenastanjene planine, a tada preplavljene seljacima iz svih dijelova kršćanske Bosne.³¹ Evans, kao i svi viktorijanski putnici iz vremena britanske imperijalne slave, gledao je na Balkan kao na periferiju, zabit u kojoj se ne može naći ništa vrijedno.³² Unatoč tome, Evans pruža dobar opis svetišta na *Kondžilu* i hodočašća druge polovice 19. st. Središnja točka toga velikog okupljanja bilo je jednostavno građeno svetište:

*Rimokatoličko stanovništvo ovoga dijela Bosne okupilo se iz udaljenih planinskih uporišta kako bi iskazalo poštovanje dvjema svojim sveticama, poznatima u njihovom jeziku kao Sveta Gospa i Sveta Katarina...sv. Marija zaštitnica starog bosanskog kraljevstva, i sv. Katarina najdraža djevičica mučenica bosanskih kraljica. Sutra je bilo slavlje čudesnog Uznesenja...*³³

³¹ Evans 1877, 130.

³² Jezernik 2007, 7.

³³ Evans 1877, 131; Tekst preveo autor.

Nastranu političke opaske i kriva zaključivanja koja Evans iznosi u daljnjem tekstu, iz opisa se jasno vidi kako se zaista radi o *kondžilskom* svetištu. Noć prije Velike Gospe, kada se i Evans nalazi na *Kondžilu*, gore je tisuće vjernika koji su došli sa svih strana. Nažalost, iz ovoga opisa ne možemo saznati jesu li i tada nosili sliku u procesiji na *Kondžilo*. Prema ondašnjoj političkoj situaciji, teško da bi, još uvijek, osmanska vlast dozvolila procesijsko nošenje slike. Realnije je zaključiti kako su vjernici, kao i sam Evans, došli sa svih strana neorganizirano i okupili se na *Kondžilu*, gdje su već bili i osmanski vojnici koji su održavali red te držali veliko kršćansko okupljanje na oku. Ono što Evans zapisuje, a ne uklapa se u nama poznatu sliku o svetištu na *Kondžilu*, dvije su ikone: jedna sv. Marije, a druga sv. Katarine. Kako se ni prije, ali ni poslije ovoga zapisa nigdje ne spominju dvije ikone, te uzimajući u obzir razloge štovanja koje navodi Evans, smatram da ovu informaciju treba staviti pod veliki upitnik. Teško da bi se samo tom prigodom štovale dvije ikone na *Kondžilu*. Sv. Katarina može se vezati jedino uz zadnju bosansku kraljicu, Katarinu Kotromanić koja je umrla u Vatikanu, a štovanje kulta sv. Katarine u spomen na bosanske kraljice, koliko je poznato, ne postoji u Bosni i Hercegovini, naročito ne u kontekstu pučke pobožnosti. Pretpostavljam da je Evans, ili krivo protumačio eventualno postojanje još jedne ikone uz sliku Majke Božje, ili namjerno konstruirao *bosanske Delfe* gdje se čuva i štuje uspomena na davno izgubljeno Bosansko kraljevstvo.³⁴ Evans je vrlo detaljno opisao i ponašanje vjernika na *Kondžilu*:

*Nakon dolaska, svaki seljak bi se poklonio pobožno ispred, te izveo određene mistične pokrete povezane s njegovom religijom. Nakon toga došao bi do vanjskog dijela svetišta, kretao bi se, kako kažu, sa Suncem, od lijeva na desno; a ako je bio osobito pobožan...obilazio je okolo na koljenima. Na desnoj strani ili sjevernoj strani svetišta stajao je svećenik koji je držao križ, kojeg je svaki prolaznik poljubio; i nakon što bi napravio vanjski krug, svaki sljedbenik bi ušao hram i završio svoje pobožnosti ispred barbarskih slika svojih božanstava koje su bile okrenute prema istoku ležeći...*³⁵

Prema cjelokupnom Evansovom opisu, svetišće na *Kondžilu* bilo je vrlo skromno. Kapelica je

³⁴ Evans 1877, 131.

³⁵ Evans 1877, 132.

bila drvena, a u njoj su na zemlji bile polegnute slike, ili slika, okrenute prema istoku. Začuđuje ga veliki utjecaj islama na ovo svetišće, no to je razumljivo uzme li se u obzir utjecaj islamske kulture na svakodnevni život i izgled ljudi onodobne Bosne.³⁶ Evans piše kako ima dosta problema pri razlikovanju kršćanskih vjernika od *turskih*, jer osim identične odjeće, imaju i sličan molitveni ritual, mnogi su ponizno *ljubili* zemlju kao da su u džamiji.³⁷ Razliku između običaja i ponašanja istočnjaka i zapadnjaka putnici toga vremena doživljavali su kao izraz drugosti, ne-civiliziranog ponašanja i zaostalosti.³⁸ Otud i njegova zgroženost njihovim izgledom te kritika njihovog načina molitve. Evans je proveo noć na *Kondžilu* u društvu *Zaptije*, slušao je *bosanskog barda* kako pjeva uz gusle, te je uz bocu slavenskog vina razmjenjivao engleske pjesme za bosanske.³⁹ Iznenađuje činjenica da ne zapisuje predaju o slici/slikama zbog kojih su se svi okupili i čije je štovanje detaljno opisao. Ako zbog jezične barijere i nije mogao razumjeti i zapisati cjelokupnu predaju, mogao je barem načuti nje-ne dijelove ili saznati zašto je svetišće upravo na *Kondžilu*. Ne vjerujem da si čovjek poput Evansa, znatiželjan znanstvenik, nije postavio takva pitanja i pokušao na njih dobiti odgovor. Kako ih nije napisao, ili ih zaista nije postavio, ili mu nitko nije mogao dati odgovor jer predaja u to vrijeme nije bila poznata. Treću mogućnost, da ih nije saznao zbog jezične barijere, ne uzimam u obzir jer čitajući njegovo djelo, prema zapisima i opisima koje je radio, jezična barijera mu, najčešće, nije bila problem.

Prvi zapis predaje

Desetak godina poslije Evansova boravka na *Kondžilu* pojavljuje se prvi pisani trag o predaji koja objašnjava „dolazak“ slike u Komušinu i početak hodočašća na *Kondžilo*. Župnik iz Komušine, Blaž Ikić, u dva kraća priloga u *Glasniku jugoslavenskih franjevaca* iz 1888. godine piše kako je sa župnikom iz Sivše, Jozom Ilakovićem, i župnikom iz Žabljaka, Ambražem Rajkovićem, 1887. godine krenuo tragom predaje u selo Mr-

³⁶ Redžić 1993, 27.

³⁷ Evans 1877, 133.

³⁸ Jezernik 2007, 44.

³⁹ Evans 1877, 138, 142.

kotić kod Tešnja sa željom da sazna više o toj predaji.⁴⁰ Iz teksta je očito kako je Blaž Ikić već bio upoznat s jednom verzijom predaje. Nema razloga sumnjati u tu činjenicu, jer da nije prije pisanja priloga poznao predaju, ne bi sigurno ni odlazio u selo Mrkotić u potrazi za njom. Verzija predaje s kojom je krenuo na put u Mrkotić glasi ovako:

Ova je slika donešena ovdje u Komušinu iz muhamedanskoga sela Mikotić, udaljenog ovdale pod sjever 3 sata, a to se je ovako dogodilo: prije 200 od prilike godina hodao je po Bosni nekakav šeh (muhamedanski svetac), te je došav u pomenuto selo Mikotić saznao, da u hambaru (žitnici) muhamedanske obitelji, onda Kapetanović, a sada Čapljić nahodi se vlaška t. j. kršćanska svetinja, pa kada je šeh zapitao Kapetanovića, šta će njemu vlaška svetinja, on mu je odvratio: Svetinja ova ostala je meni od mojih stari, a moji su stari ovako došli: njetko od mojih starih našao je svetinju (sliku) u živici svoje njive, pa neznajući šta bi to moglo biti, ibretio se je (čudio) vrhu toga! Kad na jedan put naidje onda kudretile (božjom odredbom) jedan ciganin; ovog odmah dozove i kaže mu; deder vidi šta je ono tamo u obali, ciganin izvađiv sliku udari ju nadžakom rekav: uh! Ovo je vlaška gospa; na što ciganin odmah ostane mrtav. (Jedni pripovijedaju, da je pod ciganinom prolomila se zemlja, ta da je propao u istu). Ovim čudom preplašen moj može biti još prašukundjed, odnio je ovu svetinju, te je eto ostala u našem hambaru sve do danas. Molim te kao svetčevo (muhamedovo) koljeno! Ovo je prava svetinja pa makar i vlaška (kršćanska) bila, jer od kad je ona u našem selu: našega sela nije još nikada grad (led) potuka; godine su nam uvijek dobro radjale, a moja kuća šućur Allahu (Bogu hvala) u svemu je bila napredna. Na sva ova odgovorio je šeh pomenutom Kapetanoviću: Makar bilo tako, ja ti ipak zapovjedam da otu svetinju prodaš njenu miletu (zakonu) i to ni pošto za pare, nego naredi se za druge stvari. Kapetanović kao muhamedovac morao se je pokoriti muslomanskom svetcu (šehu), te je prodae sliku ovdašnjim župljanima za volove, ovnove i nekoliko oka kravijega masla. Sve ovo i ovom šta slična pripovijedali su mi mnogi od starijih ljudi.⁴¹

Stariji ljudi iz Komušine ispričali su župniku predaju o slici koja se do tada više od sto godina

štivala i u čiju se čudotvornost vjerovalo. Iz ove kratke predaje saznaje se pregršt informacija: slika uopće nije iz Komušine, nego je donesena iz muslimanskog sela Mrkotića udaljenog tri sata hoda. Čuvana je u *hambaru* obitelji Kapetanović, koja je kasnije postala Čapljić, a našao ju je njihov predak u živici svoje njive. Odmah po pronalasku, slika je oštećena jer ju je *Ciganin* koji je prolazio udario *nadžakom* prepoznajući „vlašku Gospu“. Dok je god boravila u vlasništvu Čapljića i na području Mrkotića, sve im je išlo od ruke, imali su rodne njive, zaštitu od tuče, nepresušan izvor hrane. Ali, po zapovjedi muslimanskog *sveca*, morali su Čapljići prodati sliku katolicima i to za blago (ovnove, volove, itd.). Nakon odlaska u selo Mrkotić, Blaž Ikić bio je uvjeren kako je otklonio svaku sumnju u istinitost ove predaje, naime, i muslimani iz ovoga sela poznavali su predaju o slici:

(Otišli smo, nap. autora) ...u navedeno muhamedansko selo Mrkotić gdje smo prenoćili kod muk-tara (selskog starešine) Avde Stunkića, starca od 70 godina. Muktar nas je uljudno i pošteno pričeka, te je meni od ovdašnje čudotvorne slike bl. djev. Marije medju inim ovo pripovjedao: Svetinja ta vaša u Komušini asli je (zbiľja) bila ovdje u našem selu i to u hambaru moga komšije Čapljića, čiji su stari zvali se Kapetanovići. Istu su svetinju dvaputa nosili kauri, ali ona nije htjela ostati u kaurskoj zemlji (u Austriji), već se je vratila opet na svoje staro mjesto u naše selo. Treći put odneli su svetinju Komušani, pa eto je tamo ostala. Pa mogu ti paročići i ovo kazati: našega sela nije nikada led obio do preklani, a ja sam zapamtio kada u našem selu nije znao nitko šta će rieći hranu kupovati: mi smo uvijek žito (kukuruz) prodavali, i naše je žito bilo tarklije (odabranije) za 2 groša na osmaku (24 oke) od drugog žita i t. d.⁴²

Predaja koju je zapisao Ikić u Mrkotiću na prvi pogled doista potvrđuje onu iz Komušine. Slika je, prema seoskom starješini, doista bila u Mrkotiću, i to kod Čapljića, te je svojim prisustvom omogućila selu neizmjereno bogatstvo i zaštitu koje se još i tada (1887. godine) pamtilo. Međutim, što je s ostalim elementima predaje? Gdje je slika pronađena? Gdje je nestao *Ciganin* koji ju je ošteti? Tko je bio *svetac* koji je naredio prodaju slike? Što je s kupovinom Komušana?

⁴⁰ Ikić 1888, 137.

⁴¹ Ikić 1888, 137.

⁴² Ikić 1888, 138.

Nijedan odgovor nećemo dobiti od mrkotičke predaje. Naprotiv, u ovoj predaji javlja se jedan novi motiv. Sliku su, prema Avdi Stunkiću, dva puta pokušali odnijeti, prije uspješnog trećeg odnošenja Komušana. Prva dva puta odnosili su je *kauri* ili kako nam Ikić objašnjava „Austrijanci“. *Kauri* su za muslimane kršćani, odnosno općenito nevjernici. Pretpostavljam da je Blaž Ikić poznavao taj muslimanski naziv za kršćane, ali zašto ga prevodi s Austrijanci? Možda Avdo Stunkić pričajući o *kaurima* nije imao na umu Austrijance, ali je Blaž Ikić, u kontekstu u kojem su živjeli, odnosno okupacije Bosne i Hercegovine od strane Austro-Ugarske, prepoznao njih pod tim imenom. Znatiželja Blaža Ikića nije bila zadovoljena ni nakon ovoga, on je pozvao i potomka Čapljića, Mehmeda, da i njega pita za sliku. Ponovno je dobio pozitivan odgovor, ali želio je saznati još nešto:

*Kad sam napokon zapitao i Stunkića i Čapljića, da li su čuli od svojih predja pripovjedati, da je ovdje gdje god bila crkva, odgovoriše i jedan i drugi, da za to naznaju. Mi, parče nismo od toga ništa čuli, a neznamo ni to da je ta vaša svetinja vama prodana i t. d. Obća je međjutim u narodu predaja, da je bila crkva u sredini sadašnjega sela Mrkotić – na jednom ovećem brdašcu, gdje se takodjer vide i danas iz zemlje provirujuće veliko kamenje. Ovo Mrkotićani kriju prebojavajući se, da se ne bi opet ondje crkva podigla. Za sliku takodjer neće da kažu da su je prodali: čini im se sramota očitovati, da su svetinju prodali i t. d.*⁴³

Sada nam se otkrivaju dvije nove informacije. Prva je da mrkotička predaja doista nema motiv prodaje slike Komušanima, a druga je skrivena namjera putovanja Blaža Ikića u Mrkotić. Naime, uz to što je išao tražiti potvrdu za predaju o slici s *Kondžila*, išao je i tragom druge predaje koju je krio i svojim pripovjedačima, ali i čitateljima svog priloga, do samoga kraja. Čuo je predaju o crkvi koja je nekada postojala u selu Mrkotić. Iz toga je Blaž Ikić zaključio kako slika potječe iz vremena usorskih vojvoda, čuvala se u crkvi u Mrkotiću, a nakon pada Bosanskog kraljevstva došla je u ruke Kapetanovića, danas Čapljića, prije nego su oni prešli na islam, te su je oni čuvali dok se za nju nije saznalo.⁴⁴ Ako se vratimo na početak njegova priloga u kojem piše

o predaji na osnovu koje je krenuo u potragu, nailazimo na problem. Kako je moguće da predaja iz Komušine ima toliko detaljan opis pronalaska slike, događaja nakon pronalaska, načina kako je slika „otišla“ iz Mrkotića, dok u samom Mrkotiću postoji predaja koja samo potvrđuje kako je slika boravila kod njih i kako im je pružila bogatstvo i sigurnost. Iz razloga što nema starijega ili istovremenog drugog zapisa predaje iz Komušine preostaje nam vjerovati kako je izgled predaje bio onakav kakav nam je zapisao Blaž Ikić. Da bi mogao napisati svoj prilog, morao je Ikić prvo otići u Mrkotić i razgovarati s Mehmedom i Avdom. Dakle, nakon što je upoznao njih, čuo njihovu verziju predaje, obišao selo, napisao je svoj prilog. Nemoguće je znati kakvu je verziju predaje čuo u Komušini, kakvu u Mrkotiću, a koje je elemente, nakon svog puta dodao predaji iz Komušine. U drugom dijelu priloga Blaž Ikić piše o ostatku predaje. Ne definira gdje ju je čuo, u Komušini ili Mrkotiću. Međutim, logično je zaključiti da je već napisao sve što je čuo u Mrkotiću, a s druge strane, događaji koje opisuje nastavak predaje mogao je čuti samo od one strane koja je odnijela sliku, a to su Komušani:

*Dobiv Komušani ovdašnju sliku majke Božje, nosili istu preko planine „Kondžilo“ pa kad su ju donieli na kraj iste planine ½ sata ovdale pod sjever, slika je na jedanput ustavila se na mjestu, gdje je sadašnja kapela t. j. slika je tako učinila se teška, da ju 12 ljudi nису mogli s mjesta pokrenuti. Usljed ovog događaja, učinili su ovomjестni župljani sveti zvjet: da će napraviti na ovom mjestu kapelu na čast majke Božje, te da će svake godine na veliku Gospojinu (15. augusta) ovamo sliku iznositi i svetu pučku misu obdržavati i t. d. Povod dakle nabožnog štovanja ovdašnje prestare slike sv. Bogorodice jest čudesno iste našastje u muhamedanskom selu i kod muhamedanske obitelji, kao i nje prenesenje ovamo. Hodočašće k ovoj čudotvornoj slici i pobožnost na prama bl. Djevicu tako je tekom vremena u narodu razširena, ...*⁴⁵

Ovdje se vrlo izričito objašnjava nastanak *kondžilskog* svetišta, te Ikić piše da je povod štovanja slike njen čudesan pronalazak kod muslimana, ali i događaj koji je obilježio njen put iz Mrkotića u Komušinu. Nakon što su je, prema predaji, ljudi iz Komušine otkupili, ponijeli su je

⁴³ Ikić 1888, 138.

⁴⁴ Ikić 1888, 138.

⁴⁵ Ikić 1888, 149.

u svoje selo. Na planini *Kondžilo* slika je postala tako teška da je ni veliki broj ljudi nije mogao dignuti. Iznenadeni ovim čudom, župljani su učinili zavjet kojim su obećali izgraditi na tom mjestu kapelu i svake godine na Veliku Gospu (15. kolovoza) nositi sliku na to mjesto. Prema predaji, mjesto na kojem će se izgraditi kapela i na koje će se hodočastiti izabrala je sama slika, ne dopustivši da ju se dalje nosi. Upravo ta činjenica označava posvećenost izabrane lokacije. Ljudi ne biraju sveti prostor, nego moraju poštivati „božja znamenja“, tako da prilikom gradnje nekih svetišta iz kaotičnog prostora nastane komadić svetoga prostora, koji je izdvojen iz okoline.⁴⁶ Čudom koje se dogodilo prilikom nošenja slike, *Kondžilo* je izabrano kao sveto mjesto od božanske sile, a prepoznato od strane ljudi. Taj, od tog događaja, sveti prostor je prostor susreta čovjeka i svetog, prostor imanentnog prisustva transcendentnog.⁴⁷ Toponim, naziv nekog lokaliteta, također nije slučajno odabran, često upravo ime svjedoči o prošlosti pojedine lokacije. Prema turkologu Ekremu Čauševiću⁴⁸, iako toponim *Kondžilo* tvorbom podsjeća na tursku riječ:

...nije moguće uvjerljivo dokazati njezinu vezu s balkanskim turskim jezikom. Riječ u sebi ima osnovu –kondž ili –konč, a nastavak –ilo je sigurno slavenskoga podrijetla (poj-ilo, toč-ilo), a ima ga i u mikrotoponimima (Desilo u delti Neretve). Doduše, u turskom postoji gl. osnova kon- (od koje je riječ KONAK) u značenju „spustiti se, odsjesti“, pa bi se uz veliku ogradu moglo i Kondžilo dovesti u vezu s njim, pod pretpostavkom da je slavenski nastavak –ilo, dodan na konak > konač-ilo (uvjetno: mjesto konačenja), te je Kondžilo nastalo kontrahiranjem te riječi. No riječ konačilo nije nikada ovjerena ni u jednom tekstu, uopće ne postoji kao turcizam, pa postoji opasnost da se u znanstvenom radu zagazi u pučko etimologiziranje.⁴⁹

Iako Čaušević oprezno pristupa pučkoj etimologiji, smatram da njegovo objašnjenje etimologije riječi *Kondžilo* ima logičnu i realnu osnovu, bez obzira odnosilo se *Kondžilo* na, tragom predaje, odmaranje pri nošenju slike u Komušinu

ili na tradiciju noćenja (konačenja) na *Kondžilu*. Jednako tako smatram da ne treba „bježati“ od pučke etimologije, ipak je narod taj koji je dao *Kondžilu* ime, a s druge strane u Bosni je čest slučaj iskrivljavanja riječi, naročito turcizama koje su većinskom slavenskom stanovništvu strani. Prilog Blaža Ikića završava s nekoliko primjera čudotvornih ozdravljenja bolesnika svih konfesija koji su dolazili na *Kondžilo*, te primjerom koji pokazuje kako je strahopoštovanje slike prisutno i kod muslimana:

Da muhamedanci dosta častno drže do štovanja ovdašnje slike, evo nam liepa primjera: U mjesecu srpnju pr. g. neki muhamedovac Mustafa Šćeta obećastio je u gostionici Stane Milovoevića, u Tešnju sliku presvete Bogorodice sramotnom izrekom...nadodavši: je li taka i tolika i ona Gospa u Komušini, od koje se govori, da ju 12 ljudi niesu mogli nositi i t. d. Ovoga je muhamedovca učinila kazniti zatvorom od 14 dana na molbu vrednog i uglednog gradonačelnika Andibega Hajanovića, muhamedovca.⁵⁰

U ovom kontekstu, nebitna je istinitost ovoga događaja kojeg je zapisao Blaž Ikić, već je važan njegov zapis kojim ću se poslužiti prilikom argumentacije u daljnjem tekstu.

Drugi zapisi predaje

Na početku članka citirao sam ulomak Hamerleova članka iz 1907. godine. Taj članak drugi je poznati zapis predaje o slici Gospe s *Kondžila*, nakon onog koji je Blaž Ikić zapisao u svom prilogu 1888. godine. U ulomku koji sam citirao, Hamerle opisuje kako je na *Kondžilu* upoznao seljaka po imenu Ilija koji mu je, nakon čaše vina ispriповijedao predaju o slici. Pripovijedao mu je o pronalasku slike u selu Mrkotiću, tri sata udaljenom od Komušine, o bogatstvu koje je slika omogućila svojem muslimanskom pronalazaču, o *Ciganinu* koji je udario *nadžakom* u sliku i poludjevši otrčao do Usore te skočio u najdublji vir, a taj vir je zatim po njemu dobio ime. Zatim, o muslimanskom *svecu* koji je došao u selo i naredio prodaju slike, na što jadni Čapljić:

Dozove on ugledne katolike k sebi te im kaže: „Evo dat ću vam ovu vašu sliku, a vi meni dajte za uzdarje: 100 volova, 100 ovnova, 100 oka kravinj-

⁴⁶ Šmitek 2009, 175.

⁴⁷ Kravanja 2007, 149.

⁴⁸ Zahvaljujem se prof. Ekremu Čauševiću na pomoći u pokušaju otkrivanja značenja toponima *Kondžilo*.

⁴⁹ Iz prepiske elektroničkom poštom s prof. Ekremom Čauševićem, 24. 11. 2010. godine.

⁵⁰ Ikić 1888, 150.

skog masla.“ Tko sretniji od nas katolika! Neki su dali po jednog vola, neki po dva, drugi opet ovnova, a najsiromašniji barem oku masla. Kad su to sastavili bili, odnesu cijenu onom Turčinu te odlučiše, da će sliku odnijeti amo u Komušinu“. Ilija poglati brkove, nakašlja se i nastavi: „Jer valja ti znati, brate moj, da onda u cijelom onom kraju nije bilo crkve, ni u Doboju, ni u Sivši, niti u Žabljaku do u nas, a ovdje samo mala kapelica mjesto crkve. Ja ti još pamtim onu kapelicu, jer ima tekar 40 godina, da se je dogradila naša crkva. Ni fratra nijesmo onda imali u našem selu, nego fratar, što je parok bio za ovaj cijeli kraj, stanovao tamo u šumi poput pustinjaka. Vidio si putem župnu crkvu bežljansku – eno možeš ju i odavle vidjeti – čerek sata od one crkve u šumi kod Erezova potoka vidi se još temelj i magaza (podrum) župnog stana. Stoga dakle, što je samo kod nas bila zidana kapelica, odlučiše naši stari donijeti ovu svetu sliku u naše selo. Ali nijesu smjeli testom (cestom) proći od straha turskoga, nego su ovamo prijekim putem preko ovih planina nosili svetu sliku na nosiljci. Kad su ovamo došli na Kondžilo, upravo gdje stoji ova kapelica, odmarali su se. Kad su htjeli dalje proći, eto ti čuda. Ni šest ni deset ljudi nijesu mogli dizati svete slike. Šta da sad rade? Zar da ovdje ostave sliku usred šume pod vedrim nebom? Jer kapelice ne bi Turci dali sagraditi. Sad oni kleknu pred sv. Sliku te se svečano zavjetuju, da će oni svake godine uoči Gospojine ovu sliku ovamo u svečanom ophodu iz Komušine prenijeti. Nato su nosiljku odmah mogli dignuti i sliku prenijeti u našu crkvu. Eno zato svake godine ovo proštenje na Gospojinu na Kondžilu.“⁵¹

Svi su elementi predaje koju je zapisao Blaž Ikić dvadeset godina prije Hamerlea ovdje. Međutim, svaki prosječan čitatelj može zamijetiti velike razlike u načinu pisanja, korištenju riječi, bogatstvu slika koje opisuje Hamerle. Tako Hamerleova predaja zbog velikog broja detalja izgleda kao da je starija od Ikićeve, a s predajom iz Mrkotića, osim spomena slika, gotovo da nema zajedničkih elemenata. Što se dogodilo s predajom o slici Gospe s *Kondžila*? Zašto i Ikić nije zapisao sve detalje koje spominje Hamerle? Naročito s obzirom na činjenicu da je cijelu predaju čuo od seljaka po imenu Ilija koji je iz Komušine i poznavao je Ikića. Hamerleu je očito jako stalo pokazati kako je predaju zapisao slušajući ju

⁵¹ Hamerle 1907, 71.

od jednoga seljaka iz Komušine, gdje god je moguće, stavlja navodne znakove, pokazujući time da doslovno citira Ilijine riječi. To isto čini kada zapisuje jednu anegdodu koju mu je ispričao Ilija:

Imali smo ovdje prije 20 godina paroka fratra, a taj ti je jednoć još sa dvojicom fratara putovao u Mrkotiće. Odsjeli su kod muktara (kneza, načelnika) starca od 70 godina, koji ih lijepo dočeka. Taj im je potvrdi, da je slika bila u onom selu. „Do preklani nijesmo znali što je grad (led), a naše žito (kukuruz) za 2 groša bilo je frakalije (vrednije) za osmak (24 oke) nego drugih sela“. Označi im i kuću, gdje je slika bila, te im dozove starješinu one kuće, Mehmeda Čapljića, koji su se prije Kapetanovići zvali. I on im potvrdi, da su njegovi starci sačuvali ovu svetinju u svojem hambaru, te da i još šalju svake godine koji dar na Kondžilo, bilo u bezu, bilo u novcima. Pamtimo i mi, da je prije kojih 40 godina nekakav muhamedovac bijele brade ovdje na Kondžilu bio, te je metnuo bijelu medžežiju (4 krune) na oltar i uskliknuo suznih očiju: „Ej, ej! Ova je svetinja nekoć u rukama mojih starih bila!“⁵²

Pripovjedač Ilija iz Komušine dobro pamti župnika Blaža Ikića i njegov put u Mrkotić. Zapravo, toliko dobro i detaljno pamti, da je to moguće jedino ako ima fotografsko pamćenje i ako je čitao Ikićev tekst, jer njegovo prepričavanje puta u Mrkotić gotovo je prepisani tekst Ikićeva priloga iz *Glasnika jugoslavenskih franjevaca*. Međutim, ako je Ilija bio tako dobra pamćenja, pa je detaljno zapamtio priču koju je čuo od svog župnika, kako to da nije upamtio ime toga župnika s kojim je svakodnevno živio? Zašto i Blaž Ikić nije znao ovu verziju predaje prije dvadesetak godina, sve elemente i detalje koji se javljaju u Ilijinoj predaji? Velike su razlike između predaje koju je zapisao Hamerle slušajući je od Ilije te predaje koju je čuo i zapisao u Komušini Blaž Ikić, dvadeset godina prije njega: način na koji umire Giganin, te njegovo pojavljivanje u viru svake godine, točno navođenje broja grla stoke za koju su katolici otkupili sliku (100 volova, 100 ovnova, 100 oka kravinjskog masla), način na koji su katolici skupili otkupninu, stanje crkava u ono vrijeme u Usori, strah ljudi koji su nosili sliku od prolaska cestom, turska zabrana gradnje sakralnih objekata. S druge strane, postoji do-

⁵² Hamerle 1907, 71.

voljno riječi, rečeničnih konstrukcija i cjelovito identičnih ulomaka kako bi se moglo bez sumnje ustvrditi Hamerleovo poznavanje rada Blaža Ikića te prepisivanja velikih ulomaka teksta. Prije svega ne mogu se zaobići izrazi kao što je: *milet (zakon)*, ili, *svečevo (muhamedovo) koljeno*, koji su identični u oba zapisa. Isto tako, čudotvorna ozdravljenja koja je zapisao Blaž Ikić, Hamerle prepisuje, kao što je prepisao i anegdotu o kažnjavanju muslimana koji je uvrijedio Gospu:

U mjesecu srpnju g. 1887. Neki muhamedovac Mustafa Šćeta obeščastio je u gostioni Stane Milojevića u Tešnju sliku Presv. Bogorodice sramotnom izrekom...nadodavši: „Je li taka i tolika ona Gospa u Komušini, od koje se govori, da ju 12 ljudi nije su mogli nositi“ itd. Ovoga muhamedovca kazni oblast zatvorom od 14 dana na molbu vrijednog i uglednog gradskog načelnika Handibega Hajanovića, muhamdedovca.⁵³

Osim 1887. godine, kada se navodno dogodio ovaj incident, ostatak teksta je identičan. Pokušavajući napraviti razliku između svog i Ikićeva teksta, Hamerle je napravio nehotećnu pogrešku koja dodatno potvrđuje njegovo poznavanje i korištenje Ikićeva teksta. Naime, dodao je 1887. godinu jer u Ikićevom tekstu piše kako se ovaj događaj zbio prošle godine u srpnju, a kako je tekst pisan 1888. logično je zaključiti da se doista radi o 1887. godini. Međutim, kako je Ikić išao u Mrkotić 1887. godine, zapravo se opisuje događaj iz 1886. godine. Franjo Hamerle bio je visoko obrazovani profesor u travničkom sjemeništu i gimnaziji te na Vrhbosanskoj bogosloviji u Sarajevu.⁵⁴ Bio je načitan i dobro upućen u bosansku prošlost, što se vidi i iz njegovog pisanja. Najbolji pokazatelj toga je kada preko navodnih riječi seljaka Ilije opisuje stanje, odnosno nepostojanje crkava u usorskom kraju, što u vrijeme kada on piše, ali i u Ikićevo vrijeme, više nije bio slučaj⁵⁵. Zatim o strahu katolika pred Osmanlijama, te o osmanskoj zabrani gradnje sakralnih objekata, koja nije na snazi od austrougarske okupacije 1875. godine. Očito je pokušao, opisujući „davno“ prošlo vrijeme, pripisati ovoj predaji duboku starinu. Smatram da sam bez sumnje dokazao Hamerleovo poznavanje i korištenje Ikićeva za-

pisa predaje. Je li doista postojao seljak Ilija iz Komušine, ne mogu dokazati, ali ni odbaciti. Možda je zaista upoznao tog seljaka dok je boravio na *Kondžilu* i od njega čuo jednu verziju predaje. Upotpunivši ju informacijama koje je dobio iz Ikićeva zapisa te nadodavši neke elemente koji su dali predaji autentičniji i arhaičniji izgled, stvorio je novu predaju koja je zatim započela samostalan život neovisan od autora. Međutim, ono što se dogodilo dvadesetak godina poslije, dalo je Hamerleovoj predaji novu dimenziju. Naime, 1924. godine, komušanski župnik Ivan Mitrović objavio je knjižicu pod naslovom *Čudotvorna Majka Božja od Kondžila*. Ta knjižica je zapravo pretisak Hamerleovog članka iz *Kalendarara Srca Isusova i Marijina* iz 1907. godine, uz:

...mali dodatak najnovijih primjera milosti, stečenih po zagovoru Majke Božje od Kondžila.⁵⁶

Iz predgovora pretiska te knjižice, koja je objavljena 1961. godine, vidljivo je kako je knjižica rasprodana te se pokazala potreba za njenim pretiskom. O rasprodaji knjižice svjedoče i dva broja *Vjesnika dekanije usorske*, prvi iz 1937. godine u kojem se još uvijek može kupiti po cijeni od 3 dinara (str. 88), te drugi iz 1939. godine u kojem pod rubrikom *Katolička mala knjiga*, piše da je knjižica *raspačana* (str. 2). Preko ovih dvaju pretisaka u razdoblju od 1924. godine do danas (2011. godina) ta knjižica, s predajom koju je konstruirao Hamerle, došla je u ruke velikom broju hodočasnika koji su kroz to vrijeme hodočastili na *Kondžilo*. Do mnogih je predaja došla i posredno, preko hodočasnika koji su pročitali knjižicu, a zatim predaju prepričali ljudima iz svoje okoline. Novo „iskorištavanje“ Hamerleovog članka ponovilo se prilikom slavlja Velike Gospe 2010. godine. Komušanski župnik i upravitelj svetišta na *Kondžilu* tiskao je malu brošuru u kojoj je bio pretisak članka iz 1907. godine koju je svaki, dovoljno brz, hodočasnik mogao kupiti i pročitati. Morao je biti brz zato što je broj tih brošura bio ograničen i u jednom ih je trenutku, na opće razočaranje, nestalo. Žene koje su sjedile pored mene na stepeništu ispred vanjskog oltara, otimala su se za svaku brošuru. Slale su djecu, koja su s njima došla na *Kondžilo*, da kupe još, i to ne jednu, nego dvije-tri. Djeca su pokušavala krenuti u nabavku nekoliko puta, ali uvijek bi se

⁵³ Hamerle 1907, 75.

⁵⁴ Džambo 1995, 251.

⁵⁵ Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća 2004, 926, 938.

⁵⁶ Mitrović 1961, 3.



Sl. 3. Fotografija kapelice na Kondžilu iz 2010.

našla još jedna žena koja je izrazila želju za nekoliko brošura i iz novčanika izvadila kovanice KM-ova. Kada su se djeca vratila sa samo nekočinom brošura, u mojoj neposrednoj okolini zavlada je nevjerica. Dugo je vremena trebalo da shvate kako ih više nema. One malobrojne sretnice koje su dobile svoj primjerak počele su čitati tekst koji je napisao Hamerle 1907. godine. Svako malo moglo se vidjeti potvrdno klimanje glavom koje se spontano događalo prilikom čitanja. Većina ih je bila upoznata s barem nekim dijelovima priče, a sada su je dobile u cijelosti. Nakon čitanja uredno su ih spremale u torbe. Svaka od njih odnijela je brošuru sa sobom i omogućila da Hamerleov članak i njegova konstrukcija predaje o slici Gospe s *Kondžila* ponovno dobije mogućnost šireg upliva među sadašnjim, ali i budućim hodočasnici. Ukoliko netko nije uspio doći do brošure, imao je mogućnost čuti predaju koju je preko razglasa župnik pročitao dva puta u razmaku od nekoliko sati. Tako da gotovo ni jedan hodočasnik koji je te godine boravio na *Kondžilu* nije otišao kući bez predaje u „džepu“ ili u sjećanju.

Druge predaje o *Kondžilu*

U knjizi *Iz usorskog kraja i okolice*, koja je objavljena 1937. godine, Petar Bogunović opisuje svoja putovanja po usorskom kraju.

Opisuje prirodu, industrijska postrojenja, svakodnevni život, običaje, ali navodi i priče i predaje koje je čuo od mještana. Tako je zapisao i ovu predaju:

O relikviji sv. Gospe od Kondžila, koja zaista predstavlja umjetničko djelo, postoji u narodu ova legenda: Prije sto i pedeset godina neki siromašak musliman iz obližnjeg sela Mrkotića, nedaleko Tešnja, nađe u jednom ljeskovom grmu ikonu Majke Božije, odnese je kući i krijući od svojih ukućana ostavi je u hambar (žitnicu). I dogodi se čudo! Hambar ovoga siromaha do toga časa nikada nije omanjio. Okna uvijek puna pšenice i drugog žita, i kolikogod siromašak odvadi, toliko preko noći naraste. On je znao od kud mu to obilje, ali nikome nije svoje tajne povjeravao. Njegova znatiželjna žena stade ga svakim danom da pita, otkud su okna u ambaru uvijek puna. I ne mogavši jadni čovjek odoljeti ženinoj znatiželji, naposljetku kaže svoju tajnu ženi. A žena, ko žena!

Poče se po selu da hvali, to od usta do usta, od sela do sela, čudo sv. Gospe stiže i do ušiju naših Komušanaca. Kako su bili od vajkada pobožni, dogovore se, da od muslimana u Mrkotiću otkupe svetu ikonu. Nešto radi javnosti, a i radi ponudjenog velikog otkupa u blagu, musliman pristade i dade ikonu iz ambara. Sa velikim slavljem i pripremama pođoše Komušanci iz Mrkotića, noseći ikonu sv. Gospe preko polja i brežuljaka, dok ne dođoše na mjesto današnje zavjetne kapele. Tu im ikona toliko otežča da je nijesu mogli s mjesta maknuti, već od umora popadoše i zaspāše. U snu im se javi Sveta Gospa, te im reče, da je dalje ne nose, već da joj na tom mjestu podignu kapelu. Kad se probudiše, odmah to odluče i kasnije učiniše. Od to doba, i na taj naćin, po narodnom vjerovanju, posta zavjetna crkva na Kondžila.⁵⁷

Nažalost, Bogunović nije zapisao gdje je i od koga ćuo ovu predaju, međutim, prema opisu sela Komušine, te njegove prakse odlaska u svako selo koje opisuje, sa sigurnošću mogu tvrditi da je ovu predaju doista ćuo i zapisao u Komušini tridesetih godina 20. stoljeća. Oćito u rukama nije imao nijedan prethodni zapis pa njegov zapis zapravo svjedoći o izgledu predaje iz usta jednog pripovjedaća „iz naroda“. Ovaj zapis ima dosta elementa prethodnih, međutim, odiše jednostavnošću i rasterećenošću od detalja, te unosi elemente iz ljudske svakodnevice, kao što je motiv znatiželjne žene, što joj daje još veću autentićnost predaje koja se preprićava „među narodom“. Postoji realna mogućnosti da je ova verzija zapravo samo pojednostavljen Hamerleov zapis, koji je u to vrijeme već bio prisutan među hodoćasnicima i stanovnicima Komušine trinaest godina. Međutim, pripovjedaći nisu pamtili „nebitne“ detalje, nego su prenosili ključne elemente predaje dodajući joj subjektivno viđenje i sekularne elemente. Sigurno je da jedan pripadnik klera ne bi u predaji o ćudotvornoj slici Majke Božje imao lik znatiželjne žene koja „traća“ po selu što joj muž ima u *hambaru*. Druga vrijednost ovoga zapisa jest dovodenje u pitanje vjerodostojnosti knjige pod naslovom *Legende pousorja*, koju je 1992. godine napisao Momćilo Spasojević. U toj knjizi Spasojević uz svaku „legendu“ koju je zapisao navodi ime osobe koja mu ju je isprićala, te mjesto iz kojeg je pripovjedać. Tako pod imenom Marka Baštijanovića iz Jelaha stoji tekst koji je u

⁵⁷ Bogunović 1937, 50.

potpunosti identićan zapisu Bogunovića, ćak je ostavljen i Bogunovićev osvrt kako se radi o relikviji koja predstavlja umjetnićko djelo.⁵⁸ Može li jedan zapis dovesti u pitanje cijelu knjigu? Svakako može unijeti sumnju u vjerodostojnost svih ostalih zapisa. To je posebno važno za ovu analizu predaje o slici Gospe s *Kondžila* zato što Spasojević donosi jedan novi zapis te predaje, koji se u tom obliku javlja samo kod njega i potpisuje ga imenom fra Lovre iz Komušine:

*Kad` je ono vojvoda Radivoj, stric nesretnog kralja Stjepana Tomaševića, sagrađio u Tešnju crkvu svetog Jurja, bit će da je prolazeći kroz šume i naselje oko Tešnja naišao na selo Mrkotić, pa tu razapeo svoje šatore i odmarao se. Sigurno je tako il` on ili koji drugi od kraljevskog roda zanesen divotama kraja i nadahnut božjom milošću – a sigurno da izvrši neki zavjet – dao usred Mrkotića na oniskom brijegu sagrađiti crkvicu posvećenu Majci Božijoj iz tesanog kamena sa oltarom od mramora, nad koji je bila postavljena velika slika Majke božije, kako ukrašena anđelima i obasjana zvijezdama oko glave ulazi na nebo. A onda grunu grom sa istoka. Zamraći se nebo, potresoše gore i planine, zastenjaše klanci. Padoše kraljevski gradovi, razorene biše tvrđave. Planuše sela, krv poteće potocima preko njiva. Puk u Mrkotiću preokreni vjerom i primi islam, ali u duši zadržāše uspomenu na Gospinu crkvu i sliku koja bi porušena. Nazvaše brežuljak Crkvište. I selo osta na svome mjestu, ali bez crkve, a mjesto crkve podiže se džamija sa visokim munarom, ali ne na Brijegu već na drugom mjestu.*⁵⁹

Bez obzira radi li se ovdje o zapisu koji je Spasojević negdje proćitao pa ga prepisao, ili se doista radi o predaji koju mu je isprićao dotićni fra Lovre iz Komušine, predaja je recentniji konstrukt. Naime, ovakvu predaju mogla je konstruirati samo osoba koja je vrlo dobro poznavala srednjovjekovnu bosansku povijest i bila upoznata s više autora, i starijih i novijih. Prema povijesnim izvorima, doista je stric posljednjeg bosanskog kralja Stjepana Tomaševića, Radivoje, podigao crkvu na svojim posjedima u Usori, ali ne u Mrkotiću nego u Tešnju 1461. godine.⁶⁰ Predaja o knez Radivoju i njegovom životu ima pak korijene još u djelu Mavra Orbinića iz 1601.

⁵⁸ Bogunović 1937, 50; Spasojević 1992, 74.

⁵⁹ Spasojević 1992, 71.

⁶⁰ Draganović 1981, 21.

godine, pod naslovom *Kraljevstvo Slavena*, u kojem on donosi epizodu u kojoj kralj Tomaš biva izdan od strane sina Stjepana Tomaševića i brata Radivoja, te se taj čin smatralo jednim od glavnih razloga pada Bosne pod Osmanlije.⁶¹ Danas se Orbinijevo djelo može promatrati samo kao literarno-historijski esej, pisan u duhu humanističke historiografije, u kojem se mitsko isprepleće sa stvarnim⁶², ali nekada je bio izvor znanja bosanskih franjevaca o srednjovjekovnoj prošlosti Bosne (Palavestra 2004: 99). Ovaj zapis predaje neuspio je pokušaj sastavljanja nekoliko predaja (o crkvi u Mrkotiću, o knezu Radivoju, o slici Gospe s *Kondžila*) u jednu, koja bi objasnila i porijeklo crkve u Mrkotiću, ali i porijeklo slike koja se danas (2011. godina) nalazi u Komušini. Iako je ova predaja očito recentnija, pretpostavljam, ne starija od tridesetak godina, ona ima svoju vrijednost kao predaja i ravnopravni status, u književnom smislu, kao i ostale predaje, međutim u kontekstu ove analize, ona nema vrijednost, niti se može dovesti u vezu s ostalim predajama o slici Gospe s *Kondžila*. Prilikom terenskog istraživanja u Usori,⁶³ otišao sam i u selo Mrkotić gdje sam razgovarao sa snahom Dauta Čaplje.⁶⁴ Kada se udala u Čaplje, 1953. godine, njen svekar je znao predaju o *Gospi*, te je posjedovao *hambar*, koji je i danas u obiteljskom vlasništvu, za koji se vjerovalo da je isti onaj u kojem se krila čudotvorna slika. Pričao joj je da je slika bila kao prava žena, našli su je u polju i donijeli u hambar. Vlasnik hambara ju je držao pod ključem i krio dok mu jednom, dok je spavao, žena nije ukrala ključ i ušla u hambar te tamo zatekla „prelijepu ženu“. Žena je zbog ljubomore razglasila svima što je vidjela unutra, a Hrvati čuvši za to, dođu i ukradu je. Nemoguće je iznijeti neki sud o ovoj verziji predaje. Očito je i u Mrkotiću postojala, a postoji i danas njihova verzija. Znakovito je da se verzija koju sam ja zapisao 2010. godine, od verzije koju je zapisao Blaž Ikić 1887. godine, toliko i ne razlikuje. Zajednička im je oskudnost informacija (postoji predaja da je postojala Gospina slika koja se čuvala u hambaru), te činjenica da su je katolici/Hrvati odnijeli/ukrali, ali nika-

ko otkupili. Ono što im je zajedničko jest veliko razlikovanje od predaja koju poznaju i zapisuju katolici. Međutim, rekla mi je još jednu informaciju koja se kosi sa svim dosadašnjim pretpostavkama zapisivača predaje, a možda može objasniti zapis iz 1888. godine u kojem Avdo kaže kako su sliku dva puta pokušali odnijeti *kauri* u Austriju. Naime, moja kazivačica je rekla kako su prije njih u Mrkotiću živjeli *Mađari*, koje je otjerala zima, a oni su prilikom odlaska zagrnuli svoju crkvu u kojoj je, prema kazivačici, možda bila čudotvorna slika. Dosadašnji zapisivači predaje, koji su u predaji vidjeli povijesnu reminiscenciju, objašnjavali su pojavu slike u muslimanskom selu posljedicom islamizacije stanovništva toga sela. S druge strane, stanovnici toga sela imaju svoju predaju u kojoj su prije njihova dolaska to selo nastanjivali *Mađari*. Naravno da se ovdje ne radi o nama danas poznatim Mađarima, nego o vrlo raširenoj i duboko ukorijenjenoj predaji o starom stanovništvu. Svaki kraj ima svoju predaju o ljudima koji su živjeli na tom prostoru prije doseljena novih stanovnika, odnosno njih. Zависи od kraja do kraja, te od nacionalnog sastava stanovništva, a neki nazivi za taj „narod“ su se ustalili: Grci, Mađžari, Latini, Kauri, itd.⁶⁵ Vljako Palavestra, koji se najsustavnije bavio predajama o starom stanovništvu, došao je do zaključka:

...da su ovi nazivi uglavnom konfesionalno određeni, te da im se početak upotrebe može tek posredno odrediti; nakon propasti bosanske srednjovjekovne države pred turskom invazijom (XV.-XVI. vijek) došlo je do snažne konfesionalne diferencijacije domaćeg stanovništva, tako da je naziv „Grk“ uključio u svoje značenje i termine koji su ušli u upotrebu nakon uspostavljanja nove turske vlasti. Ovi novi termini se svakako odnose na starije, hrišćansko stanovništvo Bosne i Hercegovine (pravoslavno i katoličko, te na pripadnike tzv. Crkve bosanske), dakle na stanovništvo koje je u Bosni i Hercegovini živjelo prije osmanske navale, a s kojim današnji suvremeni stanovnici nisu nikada imali neposrednog kontakta.⁶⁶

Svim predajama o starom stanovništvu zajednički je nestanak i iseljavanje tog stanovništva, koje je često potaknuto iznenadnim klimatskim promjenama, kao što je iznenadni, neočekivani snijeg koji je padao neprestano sedam, devet ili

⁶¹ Orbini 1999, 431; Palavestra 2004, 99.

⁶² Šanjek 1999, 42.

⁶³ Na terenskom istraživanju u Mrkotiću bio sam 15. 8. 2010. godine.

⁶⁴ Identitet kazivačice skriven je na njen zahtjev, rođena je u Mrkotiću 1936. godine.

⁶⁵ Palavestra 2004, 84.

⁶⁶ Palavestra 2004, 84.

više godina i zbog kojeg se stari narod iselio iz Bosne.⁶⁷ Tu priču zapamtila je i moja kazivačica te pomoću nje pokušala objasniti predaju o postojanju crkve u Mrkotiću, kao i pojavu Gospine slike. Vrlo je vjerojatno kako je istu predaju čuo i Blaž Ikić 1887. godine, ali o *kaurima*, starom stanovništvu koje je dva puta pokušalo odnijeti sliku u *Austriju*. Tako za razliku od katolika koji pojavu slike u Mrkotiću objašnjavaju kršćanskom prošlošću stanovništva, muslimani „upiru prst“ u neko davno odseljeno stanovništvo i sa sebe skidaju stigmu islamiziranih katolika.

Širi kontekst predaje

Slika i predaja o slici Gospe *Kondžilske* nisu jedine takve u Bosni i Hercegovini. Naprotiv, kult Majke Božje, čudotvorne ikone i još čudnovatije predaje naročito su raširene u sjeveroistočnoj Bosni. Pod tim geografskim pojmom mislim na područje od Zvornika na jug do Olova te zapadno do Usore. Čudotvorne slike povezane sa štovanjem ikona nisu specifičnost samo Bosne i Hercegovine, nego općenito hodočasničke kulture jugoistočne Europe, što je, s vremenskim odmakom, preuzeto i u Zapadnoj crkvi.⁶⁸

*U hodočašću su se zadržali elementi materijalnog žrtvenog obreda koji su inače strani kršćanstvu kao religiji etiziranoga žrtvenog obreda. Votivni su darovi materijalne protuusluge zahvalna hodočasnika za pomoć koju mu je pružio svetac. U kršćanskim kulturama nigdje nije propisano hodočašće. Njegovo iznimno praktično značenje upućuje na supostojanje normativnog i življenog. Čak su i pučkom islamu balkanskog prostora bila privlačna kršćanska hodočasnička mjesta.*⁶⁹

U Zvorniku, prije propasti franjevačkog samostana i bijega franjevaca 1553. godine, postojala je poznata slika „čudotvorne Gospe“. Kada su franjevci bježali u Gornje Soli, a zatim u samostan na Gradovrhu, ponijeli su ovu sliku sa sobom. Predaja kaže da ih je presreo neki *Turčin* i sliku probio nožem, na tom mjestu potekla je krv, a on je pao u Drinu i utopio se.⁷⁰ Tu ne prestaje štovanje ove slike. Kada su je franjevci

odnijeli u Gradovrh, počeli su joj hodočastiti ne samo katolici, nego i pravoslavci i muslimani.⁷¹ Međutim, kada franjevci napuštaju i Gradovrh te sele u Bač, 1688. nestaje i slike. Dugo se mislilo kako se slika sačuvala i prenijela s njima u Bač, dok nije Mladen Barbarić 1936. godine dokazao suprotno i ustanovio kako je slika iz Zvornika zauvijek izgubljena.⁷² Nasreću, sa slikom se nije u potpunosti izgubila i predaja. Mladen Barbarić pregledao je sve dostupne izvore o ovoj slici te ih analizirao. On je smatrao da pregledava historijski relevantne izvore u potrazi za sudbinom slike, a zapravo je skupljao dijelove predaje o toj slici:

Batinić, Starine XXIII, str. 32 veli: Kada je Turčin zauzeo Bosnu, „kršćani su ponijeli sliku (sc. Zvorničku), da je spase iz ruku nevjernika. Kod Drine su se sreli s Turetom na konju koji je bio oboružan i imao sulicu. (njome) rani sliku B. D. Marije ispod oka, uza sam nos, i odmah proteče krv. Kako je slika slikana na daski, htjeli su kršćani da krv otaru, ali nijesu mogli“. Ovaj navod svršava Pavle Rovinjanin, koji to piše 1640: „Dobro sam vidio sliku Presv. Djevice s ranom i proteklom krvi“. Poslanik Grgićević (Starine XVII, str. 117) opet ovako veli: „u gradu, zove se Zvornik, ima jedna slika bl. Djevice, naslikana na daski, u jednoj crkvi... Kada su je Turci htjeli pretvoriti u džamiju, ode (slika) iz nje, nasloni se na stablo tik rijeke Drine...Turčin na konju, naoružan prođe onuda. Zaustavi konja i sulicom udari povrh krune (supra la corona) Bl. Djevice. Taj se znak opaža i dan danas,... I Wadding (l. c.) „Među tamošnjim narodom se pripovijeda, da je prigodom pljačke u crkvi (sc. Zvorničkoj) vojnik Turčin na konju ujašio u crkvu i sliku Bajke Božje ranio, sulicom probio, (lancea confodisse) i da je odmah potekla krv, čemu su se kao novom čudu svi prisutni čudili“. F. Greiderer (l. c.) opisuje tragediju ovako: Pijano Ture sjedeći na konju zabolo je (torsit) sulicu svoju u lice slici M. B. naslikanoj na daski, ranivši je ispod oka. Nato je odmah potekla svježa krv, za skoro jednu šaku. Ova se krv dok je slika ostala kakva je prvobitno bila, nije dala otrti. O daljnoj sudbini ove slike pripovijeda nam Zlatović u svom „Izvištaj“ str. 32. Pod. 1.: „Kada Turci porušiše franjevački samostan u Zvorniku, redovnici odoše u gornje Soline, noseći sliku Majke Božje. Od turskog zuluma nemogoše ostati u Solinah, nego

⁶⁷ Palavestra 2004, 86.

⁶⁸ Mitterauer 2008, 18.

⁶⁹ Mitterauer 2008, 19.

⁷⁰ Kujundžić 1973, 206.

⁷¹ Kujundžić 1973, 208.

⁷² Barbarić 1936, 308.

dođe u Gradovrh, gdje najprije načiniše crkvu i smjestiše čudotvornu sliku, pak počеше zidati samostan, koje turske nasilje ne dopusti sazidati“. Prijelaz iz Zvornika u Soline, a odatle u Gradovrh opisuje Griederer l. c. ovako: (tada) fratri krenuše put Gornjih Solina noseći sa sobom čudotvornu sliku i nešto sitnog crkvenog pribora. Tu si načiniše rezidenciju. Ne mogući ovdje ostati preseliše se u Gradovrh, gdje je...na pustom doduše, ali ubavom mjestu stajala crkva sv. Marije.⁷³

Iako su ulomci predaja vrlo neinformativni, ovo malo što je sačuvano nesumnjivo podsjeća na predaju o slici Gospe s *Kondžila*. Naročito je indikativan ulomak u kojem slika „odlazi“ na stablo pokraj rijeke, a *Turčin* na konju ju probija. Prema ovome ulomku, jasno se vidi sličnost između ove dvije predaje. Drugi poznati marijanski kult u tom dijelu Bosne, koji do danas nije preživio, jest onaj iz Olova. Čudotvorna „olovska Gospa“ najvjerojatnije je slika *Uznesenja Prejane Djevice*⁷⁴, koja je izgorjela 1704. godine kada je izgorio i samostan u Olovu. Nije slična samo posveta slike, Uznesenje Majke Božje na nebo, nego je i svečanost proslave slična onoj u Komušini, kako je već zapazio Juraj Kujundžić:

...ali je zanimljivo da se kult u Olovu odvijao slično kao što se danas čini u Komušini. Slika se, naime, uoči praznika iznosi u svečanoj povorci iz matične crkve na brijeg izvan naselja (u Olovu na Klisu, a u Komušini na *Kondžilo*), ondje prenoći u kapeli, pa se sutradan vraća u crkvu.⁷⁵

Opširniji opis čudotvornosti i načina štovanja slike Gospe iz Olova, ali i životnu svakodnevicu bosanskih franjevaca za vrijeme osmanske vlasti, daje Mijo Vjenceslav Batinić na osnovi nekoga arhiva koji on naziva *Vjeroplodičin*:

Dopisi pohranjeni u *Vjeroplodičinu* arhivu svjedoče, da je ovog doba spomenuta slika učinila preko četrdeset čudesa, koli katolikom toli inovjernikom, te da su o rečenom blagdanu dolazili gvardijani čak iz Rame, Zaostroga, Ložibabe i Makarske. Ova hodočašća trajala su po čitava tri mjeseca, a glavna svečanost obavila bi se ovako: pred *Gospojinu* olovski gvardijan otišao bi veziru, da mu dozvoli provesti svečanost, i pogodiv se s njim za mito, dobio bi jednu janjičarsku četvu, kojoj bi

obaška platio, što će čuvat frater i puk od kojekavih samovoljaca. Došao bi međutim i kadija, ter bi i on tražio svoju poputbinu. Za vrijeme *Gospojinske* osmine davali bi franjevci svim skoro hodočansnikom badava jelo, a tom brigodom zaklali bi po deset utovljenih volova i množinu ovaca, potrošili bi pako kruha toliko, da bi po čitav mjesec dana pekli ga. Franjevci bi došli iz cijele države, a desio bi se tu i biskup, da obavlja svečanije službe i drži propoviedi. Osim njega bivala su druga dva propoviednika, od kojih jedan u oči *Gospojine*, a drugi bi licem na blagdan držao prigodni govor. Hodočastnici katoličke vjere svi bi se izpoviedili i pričestili, a nakon toga krenuo bi svečani obhod prama crkvi u *Bakićih*, u kojem bi se nosila *Gospina* slika, te nakon obavljene ondje božje službe u istom slavju vratila bi se na prvašnje mjesto, i tiem bi glavni dio svečanosti završio se. Sama slika čuvala se pod ključem, a pred njom uvijek gorilla je svetiljka, koja je bila od suha srebra i od cesara poklonjena.⁷⁶

Ne ulazeći u pitanje vjerodostojnosti ovog „arhiva“ i Batinićevog članka, te s velikom opreznosću, mogao bi se prihvatiti njegov opis. Nažalost, ni on nije zapisao ili prepisao predaju o slici Gospe iz Olova. Dakle, ili se izgubila, ili nikada nije ni postojala. Ali, u *Ljetopisu sutješkog samostana*, Bono Benić zapisao je način na koji je uništen samostan u Olovu:

Paša je dao da se navedena Kivina molba pročita. Dok su je čitali, bili su prisutni neki od naših bosanskih katolika, dvorjanici spomenutog paše. Kad se čitanje pisma završilo, vele da je jedan od rečenih dvorjanika upitao pašu: „Hoćeš li se smilovati, gospodaru?“, a paša mu nije ništa odgovorio. Odmah je iznio stvar pred odličnije ljude, a ovi su – kako se kasnije čulo – jednostušno zaključili da se samostan i crkva spale prije nego što se odgovori na kapetanovu molbu. Zato paša dadne nekome Ciganinu, imenom, Kotomanu, konja i dva zlatnika kao plaću da odmah zapali gore spomenutu crkvu i samostan. Taj Ciganin ustane i krene prema označenom mjestu. Putem složi svežanj od suhe kore drveća i napravivši od njega baklju, pažljivo je ubaci kroz prozor. Zapalivši tako sobu u kojoj su obično boravili gvardijani, a koja se nalazila od strane brda, pobjegne pod okriljem noći. To se dogodilo godine Gospodnje 1703. početkom jeseni.

⁷³ Barbarić 1936, 303-304.

⁷⁴ Barbarić 1935, 117.

⁷⁵ Kujundžić 1973, 209.

⁷⁶ Batinić 1883, 153.

Stanovnici gradića kasno su se probudili od sna, a vatra je bila zahvatila i crkvu pa ništa nisu mogli spasiti. (Pokućstvo, kako crkveno tako i samostansko, već je ranije drugamo bilo preneseno. No, na nesreću, u crkvi je ostala čudotvorna slika Majke Božje, Bl. Djevice). Svi koji su naokolo stajali posve su sigurno vidjeli – neko sasvim posebno, divno, svjetlo kako je izišlo i kako je odmah, poput munje, odatle preletjelo prema zapadu. Ovo priznaju čak i sami Turci. I začetnik i izvršitelj ovog paleža dugo su vremena bili nepoznati i to do onog časa kad se sam Kotoman počeo boriti sa smrću. Iako je nekoliko dana proveo u smrtnoj borbi i vlastitim nogama iskopao pod sobom u zemlji gdje je – bijedan – ležao golemu jamu, ipak /taj/ zločinac nije mogao crknuti i svoj bijedni život svršiti, prije nego što je – sasvim očajan – ispričao cijelu stvar – zločin i svoj i svoga naredbodavca – pred svim prisutnima.⁷⁷

I u ovom zapisu pojavljuju se čudesni elementi. Moglo bi se reći da čudotvorna slika nije izgorjela, nego na očigled svijetu otišla na drugo mjesto. Javlja se i motiv Ciganina koji pokušava nauditi slici, za što ga kasnije stiže kazna. Bez sumnje, postoje zajednički elementi između ove, sada već, tri slike i njihovih predaja. Do sada sam pokazao sličnosti između slike Gospe iz Komušine te Gospe iz Zvornika i Olova. Sve su to rimokatolička svetišta, od kojih je do danas opstalo samo ono u Komušini. Novu dimenziju predajama koje „prate“ ove čudotvorne slike daju predaje s istoga područja Bosne, o sličnim čudesnim ikonama, ali pravoslavne provenijencije. U pravoslavnom selu Čečavi, koje se nalazi vrlo blizu Komušine i Kondžila, boravio je Jevrem Stanković 1887. godine te je objavio poduži članak o životu, običajima i pričama iz Čečave. Između ostalog zapisao je i ovo:

...Ima blizu čečavske crkve jedno brdo Stražbenica na spram gradine... Još ima blizu sadašnje crkve čečavske jedna visoravan, koja se zove Crkvina. Tu je, kažu, bila crkva, ali se ne zna danas, niti ima ikakova zida, — možda je bila drvena; priča narod, da su je Turci, kad su došli u ove zemlje, porobili i zapalili. Kažu, da je bila u njoj jedna čudotvorna ikona, i da je ikona prenesena ili otišla sama u neki manastir u Slavoniju.⁷⁸

⁷⁷ Benić 2003, 114.

⁷⁸ Stanković 1887.

Dakle, u isto vrijeme kada Blaž Ikić iz Komušine odlazi u Mrkotić u potrazi za detaljima predaje o slici Gospe s Kondžila, Jevrem Stanković zapisuje u Čečavi lokalitete uz koje se veže predaja o čudotvornoj ikoni. Oba zapisa donose toponim *Stražbenica*, kako se naziva brijeg koji je iznad drugog lokaliteta pod nazivom *Crkvina*, na kojem je, prema predaji, bila crkva koja je srušena, a u kojoj je bila neka čudotvorna ikona. Međutim, najdetaljniju pravoslavnu predaju o sličnoj čudotvornoj ikoni zapisao je Milenko S. Filipović u selu Trnovu, u Donjem Biraču, kraju u blizini Zvornika:

U osobitom je poštovanju jedna sveta voda u selu Trnovu. S tim u vezi u tom selu se veoma poštuje petak: petkom uopšte ne hvataju volove u jaram i celo selo prislužuje Časnicu, nedelju pred Duho-ve. O postanku tog seoskog kulta priča se ovo. Po predanju, u selu je bila crkva sv. Petka. Kad je ta crkva izgorela, ikona sv. Petke pobegne u aginski hambar. Kad je jednom aga ušao u hambar i video tu ikonu, ikona mu je rekla: „Nemoj me nikom pokazati, bićeš vazda sretan i uvijek ćeš posipati novo po starom“. Aga nije nikom ni kazivao, pa je i ključ od hambara krio i nikog nije puštao unutra. Jednom žena mu dođe do ključa. Kad je otvorila hambar, a on se sav sija! Vikne ova agi: „Ti Vlahinju tu čuvaš?!“ U to nestane ikone iz hambara, i neko vreme nisu znali za nju. Jednog dana nađu je čobani obešenu o jednoj lesci iznad jednog izvorića iz stene. Bilo je to na Časnicu, i zato se u selu prislužuje Časnica. Otada su ikonu čuvali na nekom mestu i na Časnicu je iznosili na izvorić, kod kog su se tada sastajali. Svaki bi se pre sunca umio i napio vode iz izvora, koji bi onda darivao novcem.⁷⁹

Nemoguće je zanemariti elemente koji se javljaju u ovoj predaji i koji su identični s elementima iz predaje o slici Gospe s Kondžila. Uništenje crkve, nakon kojega čudotvorna slika odlazi u muslimanski hambar, njeno skrivanje i razotkrivanje uz usklik: *Vlaška gospa/Vlahinja*, povezanost te slike s drvetom (najčešće lijeskom), te vodom (ili je slika nađena kod vode, ili *Turčin/Ciganin* koji probija sliku kopljem pogiba u vodi), te štovanje slike kao čudotvorne.

Sve su to elementi koji se u raznim oblicima javljaju u svim predajama, katoličkim ili pravo-

⁷⁹ Filipović 1940, 39-40.



Sl. 4. Karta sjeveroistočne Bosne s označenim mjestima na kojima je zabilježena slična predaja

slavnim, o čudotvornim slikama. Vlajko Palavestra takve predaje svrstava u predaje o svetinjama koje se same sklanjaju izvan domašaja nečistih ruku,⁸⁰ o čemu bi se moglo raspravljati, ali to nije tema ovoga članka. Ti elementi pokazuju povezanost ovih predaja, ali trenutno je nemoguće utvrditi kakvu. Ovakve predaje „gusto“ su raspoređene u sjeveroistočnom dijelu Bosne, i koliko je meni poznato prema dostupnoj literaturi, nema ih nigdje više u Bosni, ili nisu zapisane i na taj način sačuvane. Kao i svi folklorni oblici, tako se i predaje moraju prilagoditi kulturnim, društvenim, ekonomskim i fizičkim čimbenicima.⁸¹ U predajama o čudesnim ikonama priča se lokalizirala, tj. prevela se u sustav poznatih obilježja fizičke okoline, te vezala uz neki lokalitet u opazljivoj okolini. Došlo je i do povezivanja uloga u priči s poznatim likovima (za pravoslavce je to sv. Petka, za katolike Majka Božja). Većina tih adaptacija prouzrokovala je određene promjene u sadržaju predaje, ovisno o osobnosti pripovjedača, sastavu publike, interesu pojedinca (koji je pisao, odnosno zapisao predaju), recentnim događajima koji su mogli utjecati na izgled predaje

itd.,⁸² ali ključni elementi ostali su gotovo nepromijenjeni. Improvizacija, najljepša vrednota usmenog stvaranja, ne nestaje nakon zapisa neke folklorne tvorevine. Zapisani tekst samo je jedna fiksirana verzija improvizacije, ali je zato i njen svjedok. Kada su varijante neke folklorne tvorevine, u ovom slučaju predaje, okupljene u većem broju u zapisanoj formi:

*...one počinju iznenada impresivno svjedočiti o stvaralačkoj moći svojih autora, o inventivnosti i bogatstvu prividno sitnih i čak nehotičnih intervencija kazivača – jednom riječju, o skrivenim potencijalima i mogućoj ljepoti improvizacije.*⁸³

Zaključna razmišljanja

U ovom radu analizirao sam tekst i kontekst dostupnih zapisa predaja o slici Gospe s *Kondžila*, ali i predaja za koje sam smatrao, a u radu dokazao, da su tematski s njom povezane, bez obzira s kojeg područja dolaze, kojoj konfesionalnom usmjerenju pripadaju i tko ih je zapisao. Ovu analizu bilo je vrlo teško napraviti jer je većina

⁸⁰ Palavestra 2004, 462.

⁸¹ Honko 2010, 366.

⁸² Honko 2010, 366.

⁸³ Bošković-Stulli 2010, 190.

zapisa nastala davno i pod nerazjašnjenim okolnostima. Međutim, nakon, ponekad i krnjih, te možda nedovoljno dokazivih zaključaka, ipak sam došao do određenih hipoteza. Očito je postojao širi korpus predaja o čudotvornim slikama na području današnje sjeveroistočne Bosne, i to predaja koje se ne mogu vezati uz određene fiksirane lokalitete jer su „selilačkog“ tipa te se na nekim lokalitetima gube u određenom trenutku zbog raznih razloga (seobe, ratovi, uništavanje crkve ili samostana/manastira, itd.), a na drugim se lokalitetima pojavljuju. Ne mogu se vezati ni uz pojedine nacionalno-vjerske skupine jer se javljaju, i što je još važnije, povezuju najčešće sve tri konfesije u Bosni:

*Folklorne se pojave mijenjaju s obzirom na ljude koji ih stvaraju, na vrijeme u kojem ti ljudi žive, na društvene i političke odnose u skladu s kojima djeluju te na prirodnu i stvorenu okolinu u kojoj folklorne tvorevine nastaju. Folklorna pojava nije nikad dvaput ista kao što nisu ni ljudske životne situacije.*⁸⁴

Svaki „primatelj“ određene usmene tradicije, u ovom slučaju predaje, uvijek će napraviti neke promjene, djelomično zbog lošeg pamćenja, djelomično kako bi priča bolje potvrđivala njegove poglede, a velikim dijelom želeći je prilagoditi svojoj okolini ili okolini ljudi kojima pripovijeda. Međutim, slučajnost da dvije ili više predaja s vrlo osobitim motivima, što je slučaj kod ovih predaja, nastanu neovisno na različitim područjima, naročito kada se radi o geografski malom prostoru kao što je sjeveroistočna Bosna, nemoguća je.⁸⁵ Nažalost, zbog prošlosti kakvu je imala Bosna, pa tako i ovaj njezin dio, vrlo je mali broj zapisa općenito starijih od stotinjak godina. Ipak iznenađuje da zapisi koji i postoje ne svjedoče o ovakvim vrstama predaja, pogotovo o predaji iz Komušine. Iz ljetopisa koji su se pisali u samostanima u Kreševu i Kraljevoj Sutjesci vidljiva je živa komunikacija između župa, iako su živjeli u vremenu koje nije omogućavalo lagodno, brzo i sigurno putovanje.⁸⁶ Kada bi se popravljali samostani ili gradile nove crkve uredno su kao vrsni majstori tesari bili pozivani Komušani koji bi prilikom gradnje tjednima boravili u tim sa-

mostanima.⁸⁷ Putovali su i franjevci na područje Usore, primjerice gvardijan Pavle Stojčić otputovao je u Tešanj 1785. godine kako bi pomogao o. Frani Gabeli iz Sivše, kojemu su silom uzeli *harač*.⁸⁸ Teško je vjerovati da nitko nije, prije Blaža Ikića 1888. godine, čuo za predaju o slici Gospe s *Kondžila*. Temeljni motiv predaje koji je zajednički svim spomenutim predajama ima neku svoju prošlost. Na taj osnovni motiv nadograđivale su se anegdote, mijenjao se tijekom radnje, dodavalo ili oduzimalo likove, predaje su (kao i slike) mijenjale mjesto prebivanja, svakim novim zapisom dobivale su neku novu „definiranu“ formu, ali i taj zapis ponovno je „vraćen“ među „narodne“ pripovjedače te se ponovno prilagođavao novim okolnostima. Gdje je početak ovoj predaji? I kada je počela svoje putovanje od usmenog prenošenja do zapisa i obratno? Najvjerojatnije nikada nećemo saznati. Od odlaska Blaža Ikića u Mrkotić 1887. godine, i njegova zapisa predaje, do dijeljenja brošura na *Kondžilu* 2010. godine s pretiskom Hamerleova članka iz 1907. godine, predaja je došla u ruke gotovo svih hodočasnika koji su posjetili *Kondžilo* zadnjih stotinjak godina. Sa svakim novim zapisom predaja je dobivala nove elemente koji su iznova stvarali sliku svetišta. Hodočasnici koji su dolazili u doticaj s tim zapisima prihvaćali su ih kao povijesno vjerodostojne i na osnovu njih stvarali svoju percepciju tog svetog mjesta, pridajući mu, većinom upravo zbog predaje, čudotvorno značenje.

Summary

The Textual Construction of a Holy Place. The Example of Kondžilo

In this article I tried to analyze all available records about the *saga* of the painting of Our Lady from Kondžilo. On the basis of their textual and contextual analysis I tried to offer some new insights. According to division of the oral literature by Vlajko Palavestra the *saga* of the painting of Madonna from Kondžilo belongs to the thematic group of historical-religious *sagas*. The story begins on the 7th September 1779,

⁸⁴ Rihtman-Auguštin 2010, 200.

⁸⁵ Von Sydow 1965, 228.

⁸⁶ Benić 2003; Bogdanović 2003.

⁸⁷ Bogdanović 2003, 87; Benić 2003, 336.

⁸⁸ Benić 2003, 338.

when Bishop Mark Dobretić visited Komušina. This is the first written record of the painting of Our Lady of Kondžilo. Although it can be assumed that this is the same figure, which is still located in Komušina and carried to Kondžilo, it is not explicitly stated in this record. After that no one wrote about that painting until 1877, when English archaeologist, writer and adventurer Arthur J. Evans, published the book: *Walking Through Bosnia and Herzegovina*. Ten years after Evans we have the first written record of the *saga* that explains the „arrival“ of the painting to Komušina and the beginning of pilgrimage to Kondžilo. Pastor of Komušina, Blaž Ikić, in two brief articles in the *Journal of the Yugoslav Franciscans* from 1888 wrote about his trip in 1887 with the pastor from Sivša, Jozo Ilaković and pastor from Žabljak, Ambraz Rajković, to the village of Mrkotić with the intention to learn more about the *saga* (Ikić 1888: 137). The priest heard about the *saga* from some older people from the parish Komušina, where the painting by then was revered for more than a hundred years. From this short *saga* we learned a lot of information: the painting is not from Komušina, but actually from Mrkotić, a remote Muslim village three hours' walk away. She was kept in the family granary of Kapetanović, who later became Capljčić. The painting was found by their ancestor hedges in their fields. Immediately after her finding, the painting was damaged by a Gypsy who was passing by and struck the painting with a *nadzak* recognizing the „Vlach Lady“. As long as the painting was in their property, everything was going excellent for them, their fields were flourishing, they had protection from hail and an inexhaustible source of food. But, the Muslim saint commanded them that they have to sell the painting to Catholics, but not for money. They had to sell it for rams, steers and cattle. It is impossible to know what version of *saga* priest Ikić learned in Komušina, and what version in Mrkotić, and which elements he added after their trip to Mrkotić. According to *saga*, after peasants from Komušina purchased the painting, they took Our Lady their village. During the journey, on the mountain Kondžilo, the painting became so heavy that even a large number of people could not carry it. Surprised by this miracle, the peasants made a vow in which they promised that they would build a chapel in that place, and every year on the Feast of the Assumption (August 15th) carry the painting to that site. Another record of the *saga* was made by Franjo Hamerle in 1907. in the *Calendar of the Heart of Jesus and Mary*. Using the older record made by Ikić, and adding some new elements that made the *saga* look more archaic, Hamerle created a new *saga*, which then started an independent life from the author. However, what happened twenty years later, gave a new dimension to the Hamerle construction. In 1924, the Komušina Pastor

Ivan Mitrović published a booklet entitled „Our Miraculous Lady from Kondžilo“. This book is actually a reprint of Hamerle's 1907. article. Through these two reprints in the period from 1924. until today (2011) the book, with a *saga* that is constructed by Hamerle, came into the hands of a large number of pilgrims who have gone to pilgrimage to Kondžilo. Many pilgrims learned about the *saga* indirectly, through the pilgrims who have read the book, and then talked about the *saga* when they went back home. With each new record the *saga* was taking new elements, leading to re-imaging of the shrine. Pilgrims who came into contact with these *sagas* accepted them as historically accurate and, based on them, created their perception of that holy place, giving it, mostly because of the *saga*, the miraculous meaning.

Literatura

- Auguštin-Rihtman, D.* 2010, Istraživanje folklor i kulturna praksa, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010, 199-213.
- Bascom, W.* 1965, Four Functions of Folklore, u: Dundes, A. (ur.), *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, New York 1965.
- Batinić, V. M.* 1883, Djelovanje franjevacu u Bosni i Hercegovini iza prvih šest vjekova njihova boravka, Tisak dioničke tiskare, Zagreb 1883.
- Barbarić, M.* 1935, U traženju slike Majke Božje Olovske, *Franjevački vjesnik* br. 4-5.
- Barbarić, M.* 1936, Još jedna znamenita slika Majke Božje čudotvorne, *Franjevački vjesnik* br. 9-10.
- Bausinger, H.* 2010, Predmet i funkcija, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010, 107-121.
- Benić, B.* 2003, *Ljetopis sutješkog samostana*, Sarajevo-Zagreb 2003.
- Ben Amos, D.* 2010, Prema definiciji folklor, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010, 121-139.
- Bogdanović, M.* 2003, *Ljetopis kreševskog samostana*, Sarajevo-Zagreb 2003.
- Bognović, P.* 1937, *Iz usorskog kraja i okolice*, Štamparija Prosveta, Sarajevo 1937.
- Bowman, G.* 1992, *Pilgrim Narratives of Jerusalem and the Holy Land: A Study in Ideological Distortion*, u: Morinis, A. (ur.), *Sacred Journeys*, Greenwood Press, London 1992, 149-169.

- Draganović, K.* 1981, Komušina i Kondžilo s posebnim osvrtom na Usorsku banovinu i stari Kuzmandanj, Komušina 1981.
- Dundes, A.* 1965, *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, New York 1965.
- Dundes, A.* 2010, Tekstura, tekst i kontekst, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010.
- Džambo, J.* (ur.) 1995, Pogledi u prošlost i kulturu Žepča, Zavidovića, Maglaja, Novog Šehera i Komušine, Novi Šeher 1995.
- Evans, J. A.* 1875, *Through Bosnia and the Herzegovina on Foot During the Insurrection*, August and Septembre 1875, Longmans, Green, and Co, London 1875.
- Filipović, S. M.* 1940, Donji Birač (nekoliko etnoloških beležaka), *Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu XV*, Beograd 1940, 33-40.
- Hamerle, F.* 1907, Čudotvorna Majka Božja Komušinska (u Bosni), *Kalendar Srca Isusova i Marijina II*, Zagreb 1907, 68-75.
- Honko, L.* 2010, Metode istraživanja usmenih priča: njihovo trenutno stanje i budućnost, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010, 349-375.
- Ikić, B.* 1888, Čudotvorna slika bl. dj. Marije u Komušini, *Glasnik jugoslavenskih franjevac* br. 8, Sarajevo 1888.
- Ikić, B.* 1888a, Čudotvorna slika bl. dj. Marije u Komušini, *Glasnik jugoslavenskih franjevac* br. 9, Sarajevo 1888.
- Jezernik, B.* 2007, *Divlja Evropa*, Biblioteka XX vek, Beograd 2007.
- Kujundžić, J.* 1973, Crkva sv. Marije u Zvorniku, *Dobri pastir XXIII*, Sarajevo 1973.
- Kravanja, B.* 2007, *Sveti sve: Topografija religioznog prostora na primeru Breginjskega kota*, Ljubljana 2007.
- Krišto, J.* 2008, *Riječ je o Bosni*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb 2008.
- Lašvanin, N.* 2003, *Ljetopis*, Sarajevo-Zagreb 2003.
- Lozica, I.* 2008, O folkloru – šesnaest godina nakon „Metateorije“, u: *Zapisano i napisano: folkloristički spisi*, AGM, Zagreb 2008.
- Lozica, I.* 2010, U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke, u: Marjanić, S. / Prica, I. (ur.), *Mitski zbornik*, Institut za etnologiju i folkloristiku i HED, Zagreb 2010, 41-58.
- Lozica, I.* 2010, Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010.
- Mitterauer, M.* 2008, Religije u Jugoistočnoj Europi: historijskoantropološki pristup, *Migracijske i etničke teme* 24, 7-30.
- Mitrović, I.* 1961, *Čudotvorna Majka Božja od Kondžila*, Tipografija grafičkog poduzeća Đakovo, Komušina 1961.
- Orbini, M.* 1999, *Kraljevstvo Slavena*, Golden marketing i Narodne novine, Zagreb 1999.
- Palavestra, V.* 2004, *Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine*, Buybook i Most art, Sarajevo-Zemun 2004.
- Redžić, E.* 1993, *Historijski pogledi na vjerske i nacionalne odnose u Bosni i Hercegovini*, ANUBiH, Sarajevo 1993.
- Stanković, J.* 1887, *Čečava*, Bosanska vila, Sarajevo 1887.
- Stulli Bošković, M.* 1975, *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Izdavačko knjižarsko poduzeće Mladost, Zagreb 1975.
- Stulli Bošković, M.* 2006, *Priče i pričanje: Stoljeća usmene hrvatske proze*, Matica hrvatska, Zagreb 2006.
- Stulli Bošković, M.* 2010, O usmenoj književnosti izvan izvornog konteksta, u: Hameršak, M. / Marjanić, S. (ur.), *Folkloristička čitanka*, Institut za etnologiju i folkloristiku i AGM, Zagreb 2010, 181-199.
- Spasojević, M.* 1992, *Legende pousorja*, Biblioteka Mak Dizdar, Tešanj 1992.
- Sydow von, C. W.* 1965, *Folktale Studies and Philology: Some Points of View*, u: Dundes, A. (ur.), *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, New York 1965.
- Šmitek, Z.* 2009, *Zmajsko seme: topografija slovenskega izročila o Kresniku*, *Studia Mythologica Slavica* 12, Ljubljana 2009, 169-187.
- Vjesnik dekanije usorske*, god. II, br. 8. Sarajevo 1937.
- Vjesnik dekanije usorske*, br. 9., 1939.
- Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća*, *Nadbiskupski ordinarijat vrhbosanski*, Sarajevo-Zagreb 2004.