

Снежана Вукадиновић*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју

УДК: 821.163.41:398
DOI: 10.19090/gff.v48i1-2.2408
Originalni naučni rad

Огњен Тошовић**
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју

ФЕНОМЕН СМРТИ У ЕПСКИМ ПЕСМАМА КОСОВСКОГ ЦИКЛУСА – ЈЕДАН ОКВИР КУЛТУРЕ СЕЋАЊА

Српска православна црква је у склопу стварања светачког култа кнеза Лазара изградила институционалне оквире неопходне за настанак културе сећања на Косовску битку (1389). Усмена традиција је преузела кључне идеје црквене интерпетације битке, али су се оне мешале са старим митско-магијским представама које су се, упркос вековном процесу христијанизације, очувале у српском народу. У епским песмама је на тај начин дошло до смештања једног историјског догађаја у идејне оквире сачињене од, понекад кондратикорних, хришћанских и митско-магијских елемената. У овом раду ћемо уз помоћ компаративне анализе приказати како се то одразило на представу феномена смрти која чини неизоставни део сваког наратива о бици на Косову.

Кључне речи: Косовски бој, смрт, култура сећања, Ситница, епска поезија

У колективном сећању српског народа ниједан догађај није оставио дубљи траг од Косовске битке (1389). Главни разлог за то можемо да тражимо у чињеници да је убрзо након самог боја, а у контексту формирања Лазаревог светитељског култа, Српска православна црква започела са стварањем институционалног оквира неопходног за настанак културе памћења. Кључни тренутак за стварање тог оквира било је преношење Лазаревих моштију из цркве Вазнесења у Приштини у Раваницу. Ту је Лазар проглашен за светитеља и ту су током наредних година у сврху његовог прослављања настајали култни списи (Ређеп, 2007:5).

* snezana.vukadinovic@ff.uns.ac.rs

** ognjentosovic94@gmail.com

Посебан значај у смислу стварања културе памћења имао је литургијски текст *Служба светом кнезу Лазару*, који се 15. јуна, на дан Косовске битке, певао на богослужењима (Поповић, 1976: 14-15). Том приликом је сам догађај сакрализован, односно, из профаног времена је премештен у свечано, сакрално време (Елијаде, 2003:110).¹ Уз процес сакрализације догађаја текао је и процес његове семиотизације, односно, процес транспоновања историје у фундирајући мит. Реч је о прошлости која се учвршћује и прихвата, без обзира на то да ли је фиктивна или фактична. Њена важност се не огледа у објективности приказа прошлости, него у њеном фундирајућем значају. На тај начин она увек у односу на дато друштво врши одређену функцију (Asman, 2007:76-79). Првобитна функција тог мита била је да се пружи легитимитет новој династији и да се очува континуитет светородне лозе. Црква је Лазара држала за наследника Немањића и пружала му политичу подршку, највероватније због његове улоге у помирењу српске цркве са Цариградском патријаршијом (Ређеп, 2007:20; Сувајчић, 2021: 44).

Битан елемент у стварању културе памћења на Косовски бој био је настанак мнемотопа, односно, места сећања. На месту где је Лазар ухваћен подигнут је високи мермерни стуб, а на месту Муратове погибије Турци су подигли турбе, где су сахранили његову утробу, а остатак тела пренели у Брусу (Михаиловић, 2014: 107). Међутим, место сећања од есенцијалног значаја био је сам манастир Раваница. Она је своју сакралност и своју функцију места сећања задржала упркос бројним рушењима и упркос чињеници да је њено монаштво заједно са патријархом Арсенијем III Чарнојевићем 1690. године прешло Саву и Дунав и носећи Лазарево тело стигло све до Врдника и Сент Андреје (Петровић, 2011: 150; Љубинковић, 2018: 51).

Преношење моштију из Раванице северно од Саве и Дунава је у контексту културе памћења на Косовску битку имало позитиван ефекат јер је допринело стварању нових мнемотопа, пре свега манастира Врдника на Фрушкој гори, и тиме народ тешње везало за Лазарев култ и Косовски мит.²

¹ Не у смислу повратку првобитном, митском времену, као што је био случај са архаичним митовима, него у смислу сакрализације историје.

² На важност мнемотопа у контексту културе сећања упућује и чињеница у *Ерлангенском рукопису* из првих деценија 18. века (Геземан, 1925: II), који садржи песме које је на подручју Војне крајине сакупио и записао непознати писар, вероватно немачке националности, нема нити једне песме о Косову, док се Косово спомиње само једанпут. Са друге стране, велики број косовских песама које је Вук унео у своје

Утицај цркве на народ током векова турске власти је у великој мери варирао. Одласком великог броја монаха и теолошки образованих људи на територију Хабзбуршке монархије за време сеоба 1690. и 1739. године, као и укидањем Охридске архиепископије 1766. године, народ је остао без великог броја учитеља, те је, како је приметио Радован Самарџић, несумњиво морало доћи и до опадања процента писмености (Самарџић, 1978: 54-97).

У таквим условима је код сеоског становништва, које никада није у потпуности християнизовано, дошло до интензивнијег враћања паганском наслеђу (Михаљчић, 1975: 41; Поповић, 1976: 43). Стари обичаји и веровања су се вековима прилагођавали новонасталим условима и у измењеној, християнизованој форми, настављали да постоје и да се брижљиво чувају и преносе са генерације на генерацију. Обнова традиционалне патријархално-племенске друштвене организације и слабљење црквених институција омогућили су снажније испољавање потиснутог паганског религиозног супстрата српског сеоског становништва (Јовановић, 2019: 24-26; Поповић, 1976: 12).

Ако је за време доминантног утицаја цркве долазило до християнизације паганских веровања и обичаја, као што је, на пример, био случај са крсном славом, сада можемо говорити о паганизацији хришћанства (Јовановић, 2015: 16).³ У току те паганизације су хришћански верски садржаји ревалоризовани и реинтерпретирани у магијско-анимистичком кључу, чиме су добили своје паганско значење (Јовановић, 2019: 26).

У новом друштвеном контексту, у којем је утицај цркве слабио, а писменост опадала, усмена традиција као израз историјског памћења је све више добијала на значају. Међутим, усмена традиција није постајала независно од црквене књижевности, него је са њом била у комплексном односу и међусобно се прожимала (Половина, 2014: 27). Могло би се рећи да је црква у првих неколико деценија након Косовског боја створила оквире за културу памћења на Косовски бој, те да је усмена традиција прихватила главне елементе који су настали у црквеној књижевности, али им је дала

збирке потиче управо из Срема где су се налазиле Лазареве мошти и где су успостављена места сећања.

³ Не мора нужно бити реч о хронолошком континуитету са прехришћанским веровањима, него се то паганство односи на елементарну, неинституционализовану религију сеоског становништва.

другачији смисао и прилагодила новим потребама и другачијем погледу на свет.

Сећање на Косовски бој је рано ушло у усмену традицију. Већ је Бенедикт Курипешић 1530. године писао да се о Косовској бици певало на западу и међу Хрватима и међу Србима (Kuripešić 2001: 36-37). Међутим, како је приметио Јан Вансина, усмена традиција се не односи само на продукт, него и на процес њене трансмисије, те је свака усмена традиција, а у нашем случају епска песма, само један елемент у процесу епског развоја који је почео са оригиналном поруком (Vansina, 1985: 3).

Усмену епску традицију не смемо посматрати само као поруку из прошлости, него и као документ садашњости у којој врше одређену функцију и чије потребе одражавају. Стога, требамо је посматрати као серију сукцесивних историјских порука од којих су све осим последње изгубљени, а то су, у нашем случају, записане варијанте епских песама.

Епика због стабилности форме и лингвистичких правила којима подлеже живи дуже него друге песме. И она, ипак, може да нестане, али не пада у заборав, него се њена супстанција чува за неки следећи еп или причу (Vansina, 1985: 25).

Такву судбину су, према претпоставци коју је изнео Александар Лома, доживеле и епске песме које су постојале пре Косовске битке и које, према његовим истраживањима заснованим на компаративном методу, имају индоевропске корене (Лома, 2002: 7). Митски елементи те пра-епике су се задржали и када је она са митолошке стране транспонована на људску и историјску раван и када су некадашње богове и хероје замениле историјске или неисторијске личности. Иако давно ишчезли из свести српског народа, древни митови и митски поглед на свет очували су се, попут колективног несвесног, у дубљим слојевима српске епике. Преплитање паганског и хришћанског, несвесног и свесног, историјског и савременог се посебно одразило на представу смрти која попут сенке лебди над епским Косовом.

Косовска битка је своје есхатолошко значење добила већ у епској песми *Женидба кнеза Лазара*, која је, приказујући Лазара као слугу на двору цара Стјепана, очувала сећање на његову улогу ставиоца на двору цара Душана (Михаљчић, 1976).⁴ Песма говори о Лазаревом уздицању на хијерархијској лествици и о његовом повезивању са светородном лозом

⁴ Осим у верзији Илије Дивјановића, који га спушта још ниже на друштвеној лествици, на положај козара.

(Петровић, 2010: 259), али такође најављује и долазак *пошљедњих дана*, односно, смака света. И један и други догађај су унапред предодређени и предвиђени уз помоћ *књига староставних*, чиме се потврђује њихов трансцендентални, надисторијски карактер.

Слика света какав ће наступити, без пшенице и оваца, пчеле и цвета, где ће *кум кума по суду ћерати*, а *брат брата по мегдану*, упућује на потпуно урушавање претходног поретка, како на друштвеној, тако и на природној равни. Урушавање друштвеног поретка може да нађе упориште у политичкој историји, међусобном антагонизму српске властеле у периоду после Косовског боја и у урушавању патријархалних етичких норми. Пропаст природе, а посебно нестанак пчела које су неопходне за обнову вегетације и оваца које су уобичајени објекат жртвовања, упућује на архаичне митове о пропасти света и враћање у прекосмогонијско стање хаоса.⁵

У *Женидби кнеза Лазара* се описују последице доласка *пошљедњег времена* (Пешикан-Љуштановић, 2007: 137), али се експлицитно не наводи узрок који ће до њега довести. У песми *Зидање Раванице* се јавља иста тема (СНП II, 3). Наиме, када кнез Лазар од Милоша тражи савет у вези са подизањем задужбине, Милош му одговара да узме *књиге царсостване* које кажу да *настало је пошљедње вријеме / оће Турци царство преузети / хоће Турци брзо царовати / обориће наше задужбине / обориће цркву Раваницу*. У *Зидању Раванице* је узрок настанка *пошљедњег времена* историјски – долазак Турака – а она чува успомену на пустошења са краја 14. и из прве половине 15. века у којим је, између осталог, три пута спаљена и Раваница (Богдановић, 1981: 10).⁶

⁵ На сличне мотиве наилазимо и у *Библији*, где пропадање вина и пшенице често симболизује последње време, док се најезда Турака може упоредити са представом туђинских ратника из *Пете књиге Мојсијеве*, 28, 33. Ипак, „пошљедње вријеме“ које наступа после Косовске битке није крај историје, него слом царства. Није реч о линеарном поимању времена које завршава есхатоном, него о цикличном кретању времена које подразумева периодично пропадање и обнову света: „Можемо претпоставити да је на уобличавање песничких слика пошљедњег времена у разматрањима *Библија* вероватно и непосредно и посредно утицала, али и то да овај архајски концепт времена, по коме се свет периодично изнова ствара, а време обнавља – није генерисан из *Библије*, односно *Старог завета*, већ би могао бити везан и за древну индоевропску митску причу о смаку и поновном рођењу света“ (Пешикан-Љуштановић, 2007: 143).

⁶ Набрајање низа задужбина из немањићког периода у овој песми је веома интересантно у контексту културе памћења, јер потврђује важну улогу коју су места сећања, мнемотопи, имали у усменој традицији.

Постоји више могућих извора из којих је мотив *последњег времена* и смака света могао ући у српске епске песме. Са једне стране, како је то истакао Веселин Чајкановић, у српској епској поезији је и пре примања хришћанства постојао мит о смаку света, чији су елементи могли бити сачувани и транспоновани на историјску раван везивањем за историјске и неисторијске ликове у песмама из косовског циклуса (Чајкановић, 1959: 86). Сам израз *последње време* познат је и у руским пророчанствима и германским песмама (Чајкановић, 1973: 629). Са друге стране, мотив је могао потећи и из новозаветне апокалипсе – *Откровења Јовановог* (Половина, 2014: 44). У есхатолошким списима различитог порекла – српског, византијског и западноевропског – Турци су приказивани у облику антихриста и њихов долазак је повезиван са *последњим временом* (Михаљчић, 1975: 220), као што се експлицитно наводи у песми *Зидање Раванице*.

Раде Михаљчић указује и на чињеницу да је исти мотив познат и у античкој књижевности – у делима Хесиода, Овидија и Вергилија – код којих такође наилазимо на места о добу када су царевали мржња и непријатељство међу људима и најближим сродницима. По Михаљчићу су српски епски певачи својим умеренијим тоном и изразом ближи античким песницима него апокалиптичким списима, што само по себи не говори ништа о извору мотива у косовском предању (Михаљчић, 1975: 222).

Идеје о крају света су увек оживљавале у време друштвених потреса и историјских заокрета. У српској историјској свести је Косовски бој запамћен као прекретница, као међа између две ере, два квалитативно другачија периода. Међутим, време записивања српских епских песама није било време стрепње која је допринела настанку апокалиптичних визија, него време буђења националне свести и време наде у обнову националне државе. Као што Вергилијеви стихови о последњем времену наговештавају крај гвоздене ере и долазак златног доба људске среће (*Ver. Ecl. IV,5-10*), тако и певање о губитку *Царства* у време борби против Турака наговештавају његову обнову и излазак из стања хаоса до којег је дошло његовим нестанком. У том контексту песма *Почетак буне против Дахија* Филипа Вишњића представља Турке како гледају у *књиге инџијеле* и проричу скорашњи слом Турског царства (Пешикан-Љуштановић, 2010: 161).

Есхатолошка слика Косовског боја дата је и у песми *Мусић Стефан*, у којој Мусићева љуба уснива сан који предсказује његову смрт на Косову (Караџић, 1953: 292-293). Пророчки снови се често спомињу у српској поезији и епици уопште. Тешке катастрофе, како митске тако и историјске, морају бити предсказане. У овој песми недостају фразе које се користе да би се

отклонила лоша знамења, попут *сан је лажа, а бог је истина*, него се унапред предодређена смрт мирно прихвата како би се извршила Лазарева заклетва (Илић, 2019: 130).

Након што су се оглушили о сан Мусићеве љубе, Мусић и Ваистина су се упутили према Косову где су срели Косовку Девојку. Њен лик у овој песми је веома слојевит (Самарџија 2010: 136-137). На историјској равни она отеловљује патње и судбине младих девојака које су погибијом великог броја јунака, вереника, изгубиле шансу да обављају природне функције жене, мајке и супруге. (Младеновић, 2015: 194; Сувајџић 2021: 107).

Косовка Девојка, према Александру Ломи, има и свој дубљи, митолошки слој. По Ломи је она изворно вила, а њена главна функција је да, попут германских Валкира, преноси душе ратника са бојног поља у загробни свет. У епским песмама се Косовка Девојка показује у свом хуманом и рационалном облику, али чињеница да поји и храни јунаке *вином* и *хлебом*, одосно, да их причешћује, указује на то да их припрема за пут у смрт. Мењајући њихов онтолошки статус она им, као палим ратницима, обезбеђује блажени, привилиговани вид постегзистенције (Лома, 2002: 143-144).

Такво тумачење Косовке Девојке се уклапа у сиче који срећемо у *Мусићу Стевану*. Ваистина и Мусић је срећу на Косову, како носи два празна кондира и један клобук. Њен непосредни контакт са ратничком опремом упућује на функцију сличну германским Валкирама (Младеновић, 2015: 203). Овде треба обратити пажњу на још два детаља. Након што је примио вести о српској погибији и схватио да је закаснио, Мусић је Косовки Девојки дао *три дуката жута* и свесно кренуо у смрт којој је претходило *преброђавање мутне Ситнице*.

Овај мотив подсећа на слику из грчке митологије где је Харон преко митске реке Стикс превозио душе умрлих у Хад (Срејовић – Цермановић-Кузмановић, 1987: 447), али тек онда након што би му била плаћена лађарина. У том контексту три *дуката* која Мусић даје Косовки Девојки представљају лађарину, а мутна Ситница коју је након тога заједно са Ваистином *пребродило* представља границу оностраног и ононостраног, живота и смрти (види: Самарџија 2010: 36-38). Дијалог са Косовком Девојком би се, према томе, одвијао у међупростору између живота и смрти, река Ситница би чинила границу између два начина егзистенције, а њена друга обала, на којој се одиграла битка, представљала би онострано, односно, смрт.

Лома је мотив реке као међе између два света пронашао и у другим епским песмама. У песми из циклуса о Јакшићима – *Јакшићима двори похарани* – црни Арапин, у коме је још Чајкановић препознао бога подземног

света (Чајкановић, 2021: 220), отео је Јелицу, сестру Дмитра и Богдана Јакшића (Лома, 2020: 59).⁷ У потрази за њом Дмитар Јакшић је стигао на реку Ступицу, која представља границу земље Црног Арапина, односно, другог, оностраног света, а на структуралном нивоу одговара Ситници из песме *Стеван Мусић*. На Ступици је Дмитар срео *четири робинје* и од њих затражио воде. Оне су му одговориле: *Можемо ти воде захватити / Али није здрава по јунаке* (СНП II, 96).

Исту функцију у песми *Женидба Тодора Јакшића* има река Трутина, коју је Нодило довео у вези са *водом трусовином*. *Вода тросувина* је – како каже стих у песми *Јакшићима двори похарани – вода заборавна* (Лома, 2002: 59).⁸ Дакле, река Ступница која *није добра за јунака* је, у ствару, *вода заборава*, која одговара грчкој Лети. Они који пију на таквој реци губе сећање на пређашњи живот и прелазе у нови начин егзистенције – смрт.

За Ситницу у песми *Стеван Мусић* се не каже експлицитно да је *лоша по јунаке*, али се каже да је *мутна и поводна*, па самим тим лоша за пиће, те бисмо је могли изједначити са *водом трусином*, односно, Летом. Треба напоменути да је Косовка Девојка у руци држала два *кондира златна / оба златна, ал' обадва празна*. Празан кондир и прелазак Ситнице би у том контексту означавали победу над заборомом. Међутим, услов да се та победа издејствује јесте херојска смрт у бици. Главни јунаци песме су од Косовке Девојке узели клобук, симбол ратника, а након што су *пребродили Ситницу*, не додирнувши њену *мутну*, заборавну воду, јурнули су на Турке и, без икакве наде у победу, свесни да су закаснили и да је бој већ био готов, херојски погинули (види: Самарџија, 2010: 130). За разлику од *река заборава* из других песама и митолошких представа, река Ситница нема функцију брисања памћења јунака и њихову припрему за другачији вид егзистенције, него се наглашава сећање *на јунаке*. Дакле, мотив реке функционише у контексту сећања колектива *на појединца*. То сећање је услов стицања вечне славе, односно, вечног живота хероја кроз сећање заједнице коју је својим животом за то задужио.

⁷ Лома их доводи у везу са грчким Диоскурима, који су у потрази за сестром сишли у Хад. На то упућује и чињеница да су Јакшићи, попут њих, у епским песмама често приказивани као коњаници. Лома 2002: 59.

⁸ Река Трутина има исти корен као чешко *trutina*, пољско *trucina* и српско *отров*. Лома 2002: 69.

Главну идејну подлогу целе косовске епике, по Нади Милошевић-Ђорђевић, представља Лазарев избор небеског науштрб земаљског царства, представљен у песми *Пропаст царства српскога* (Милошевић-Ђорђевић, 1990: 83). Песму је испевала Слепица из Гругуреваца, а на захтев Вука Караџића и по налогу шишатовачког архимандрита Лукијана Мушицког записао Ђакон Стефан 1816. године (Клеут, 2014: 119, Делић 2014: 27-8).

У приказу самог боја можемо да препознамо трагове историјског сећања на вишедеценијске борбе против Турака од краја 14. до средине 15. века, сублимиране у историјским личностима које су оличавале различите фазе тих борби и које су у песми везане за симбол српског страдања – Косовску битку. Слепица из Гругуреваца поред стварних учесника боја, кнеза Лазара и Вука Бранковића, за Косово везује и историјске личности које су обележиле различите фазе српско-турског ратовања. Браћа Мрњавчевићи, Вукашин и Угљеша, чију погибију песма везује за Косово, страдали су у бици на Марици (1371) која је претходила Косовској бици, док је Херцег Стјепан са Турцима ратовао у периоду после Косовске битке, у време турског освајања Босне 1463. године.

Песмом, ипак, доминирају хришћански мотиви, који су у песму највероватније ушли под утицајем култних списа који су настали непосредно после Косовске битке. Идеја о Лазару као мученику који смрћу улази у вечни живот присутна је већ у *Житију кнеза Лазара* непознатог Раваничанина, који, преносећи Лазарев говор непосредно пред битку, пише:

„Идимо, браћо и чеда, идимо у предстојећи нам подвиг гледајући на наградодавца Христа. Смрћу дужности послужимо, пролијмо крв нашу, смрћу живот искупимо и удове телеса наших непоштено предајмо на посечење за веру и отачаство наше и свакако ће се умилостивити Бог на оне што остану после нас и неће истребити род и земљу нашу до краја.“

Описујући саму битку, непознати Раваничанин пише: *„опколи га мноштво Агарена и ухватише га, па приведен би са мноштвом властеле његове „као овце на заклање“. Тада одсечена би часна његова глава са мноштвом му властеле месеца јуна 15. дана. Био је подражатељ Христу, који је излио крв своју њега ради, и био је нови мученик Лазар у ове последње дане.“*

Основна идеја *Житија кнеза Лазара* јесте да Лазар својом мученичком смрћу, попут Христа, искупљује грехе свога народа. У том контексту се и сами Турци описују као казна Божја: *„Пошто је не мало времена прошло, постиже и нас због грехова нашим Богом пуштена стрела.“*

Након што је описао Лазареву смрт, непознати Раваничанин додаје: *„И велики мученик приведе сабор Христу Богу својему у Вишњи Јерусалим,*

као некада Исус Навин људе у земљу обећану. Потом погребен би близу тога места, у митрополији“ (Грковић, 1990: 123-124).

Вишињи Јерусалим, у којем велики мученик приведе сабор Христу Богу својему у спису непознатог Раваничанина, јесте место из којег у песми Слепице из Гргуреваца светитељ Илија у облику сокола полеће како би кнезу Лазару однео Богородичину поруку:

*„Царе Лазо, честито колено,
 Ко ме ћеш се приволети царству?
 Или волиш царству небескоме,
 Или волиш царству земаљскоме?
 Ако волиш царству земаљскоме,
 Седлај коње, притежи колане
 Витезови сабље припасујте,
 Па у Турке јуриш учините;
 Сва ће турска изгинути војска;
 Ако л' волиш царстви небескоме,
 А ти сакрој на Косову цркву,
 Неводи јој темељ од мермера,
 Већ од чисте свиле и скерлета,
 Па причести и нареди војску,
 Сва ће твоја изгинути војска,
 Ти ћеш, кнеже, и њоме погинути“.*
 (СНПШ, бр.45)

Лазар је, дакле, могао да бира између две алтернативе. Са једне стране, могао је да изабере *царство земаљско*, које је подразумевало победу у бици и остатак у животу, а са друге *царство небеско*, чији је услов био пораз и смрт. Лазар, свестан пролазности овоземаљске егзистенције, одлучује да изабере царство небеско које траје *вечно и довека*. Душан Бандић је указао на парадокс постављених услова које је Лазар морао да испуни како би обезбедио вечну посмртну егзистенцију. Поставља се питање због чега је он морао умрети у тако драматичним околностима, јер је посмртна егзистенција по дефиницији вечна. Бандић решење овог парадокса види у народним веровањима српског сеоског становништва да човек „живи“ све док његова душа не изгуби свој идентитет, односно, све док живи успомена на његов живот. Владар који је у борби са вишеструко надмоћнијим непријатељем

избећиће судбину заборављања и остаће да живи у народу, у његовим песмама, причама, предањима „увек и довека“ (Bandić, 2008: 233).

У песми *Пропаст царства српскога* крије се још један парадокс. Наиме, иако је изабрао смрт и *царство небеско*, саградио цркву и причестио војску, Лазар је у битку ушао силно и решен да победи (Делић 2014, 30-31). То би и учинио, да, по речима Слепице из Гргуревица, није било Вука Бранковића:

*„Тад би Лаза надвладао Турке
Бог убио Вука Бранковића!
Он издаде таста на Косову.
Тада Лазу надвладаше Турци,
И погибе српски кнез Лазаре
И његова сва изгибе војска.“*

Лазар се у песми, према томе, не понаша као мученик, него као јунак који гине у борби, храбро и за победу. На основу ове неподударности између мученика какав је приказан у култним списама и његовог понашања у песми, Лома наслућује да је Слепица из Гргуреваца само преносилац старе епске традиције која је била у супротности са црквеном легендом (Лома, 2002: 145). Идеја о царству небеском, али другачијем од оног каквим га је приказују црквени списи, има индоевропске корене и препознајемо је у Кришниним речима упућеним Арђуни у индијској *Махабхарати*: *Ако будеш убијен, задобићеш рај, ако победиш уживаћеш земаљске радости, стога устани, о Кнутин сине, и одлучи се за борбу* (Ђурић, 1969: 40).

Рај о којем је говорио Кришна није хришћански, него пагански рај, који припада богу рата и у који доспевају сви пали ратници, без обзира на моралне квалитете. Сам појам *царство небеско* је јеванђељског порекла (Мат. 5.3) и често се употребљава у српској црквној књижевности. Ту је, такође, реч о опредељењу владара, али не за смрт у боју, него за силазак са власти и замонашење (Лома, 2002: 135).

Услов за такав, ратнички рај, била је славна смрт у боју у који је јунак ушао храбро, силовито, спреман да се за победу бори до краја, не марећи за свој живот знајући за блаженство које га чека после смрти. То блаженство, које су својим поступцима у борби заслужили Стеван Мусић и кнез Лазар, налази се, како је показао Душан Бандић, у сећању народа (Bandić, 2008: 236). У том смислу, преброђавање Ситнице, коју смо поистоветили са *реком заборав*, и славна смрт на Косову, означавају победу над заборавом и задобијање права на привилеговано постојање у колективном сећању народа.

Та привилегованост се не односи само на очување личног идентитета у сећању потомства (Bandić, 2008: 236), него и на улогу коју то сећање има у изградњи колективног идентитета народа.

Слепица из Гргуреваца је опевала и други елемент Лазаревог светачког култа, а то су његове очуване мошти. Песма *Обретенје главе кнеза Лазара* (СНП 2, бр 53) се садржински надовезује на песму *Пропаст царства српскога*, а у свом историјском језгру чува успомену на пренос Лазаревих моштију из Приштине у Раваницу. Слепа песникиња је вероватно у стихове песме унела и властита сећања. На основу познате навике певача да топониимију песме обликују према властитом кретању може се претпоставити да је песникиња сама путовала у истом правцу као и кириције у песми, од Скопља, преко Ниша до Видина (Клеут: 2014, 120).

У истој песми Слепица из Гргуреваца набраја фрушкогорске манастире – Хопово, Крушедол, Јазак, Бешеново, Раковац, Шишатовец, Ђипшу и Кувеждин – где је по свој прилици боравила. Међутим, посебну пажњу привлачи њена прецизност у именовању *Раванице под Кучај планином* и њено истицање да је кнез Лазар задужбину подигао *О свом лебу и о своме благу / А без суза без сиротињскије*'. Последњи стихови се заснивају на Лазаревој раваничкој повељи где се истиче да кнез све што прилаже манастиру даје од своје земље, *не силом отевши, него купивши и заменивши*. Ова подударност између песме и повеље упућују на то да је песникиња легенду коју преноси чула од калуђера, или их је, пак, слушала како читају житије или парафразирају садржај повеље (Петровић, 2011: 171).

Са обзиром на то да су 1816. године, у време када је ђакон Стефан пред Шишатовцем записивао стихове Слепице из Гргуреваца, Лазарове мошти биле у Врднику, наглашено истицање моравске Раванице у песми одражава сећање калуђера на свој стари манастир, али и тежњу да се у њега, заједно са Лазаревим моштима, поново врате. По речима Душана Кашића: *Калуђери су из једног манастира одлазили у други као у своју кућу. Али моравска Раваница била је у свести свих калуђера, и врдничких и раваничких, матица, која је духовно обједињавала житеље оба двају манастира*“ (Кашић, 1981: 157).

Мотив чудесне главе је широко распрострањен и има своје упориште у античком миту о Орфеју, у којем његова одсечена глава пева и прориче (Вукадиновић, 2022: 51):

„...и прикладано би било да се роди нека легенда на Лезбосу и да су ваши преци живели у време стварања те легенде; кад су Трачанке растргле Орфеја, причају да су његову главу са Лиром пустили низ Хебар и тако да се прогна у црни

залив и причају да је тако глава са лиром певала неку тужаљку у спомен на Орфеја, а беше таква приповест да је лира притиснута звиждоцима ветрова померала жице и онда после јадиковке да су приспели на Лезбос међу сиромашиније становнике и кажу да је глава закопана под Бакховим храмом, а да је лира похрањена у Аполоновом храму и до данас је у великој мери сачувана.“⁹ (Luc. *Adv Inoct.* 11, прев. Снежана Вукадиновић)

Поред мотива чудесне главе који се јавља и у библиској причи о одсецању главе Јована Крститеља (Mat. 14:8-12; Mar. 6:27-29), постоје бројна предања о кефалофорима која су сачувана у медитеранским културама, како хришћанским, тако и исламским, а то свакако упућује на њихово древно порекло. Оно што ове легенде повезује са песмом Слепице из Гргуреваца јесте њихова повезаност са местима која су постала предмет посебног култа. Тако, на пример, локална легенда која Милоша Обилића приказује као кефалофора има за функцију да објасни настанак топонима Милошева Бања, док је по хришћанској легенди Св. Дени после своје мученичке смрти своју главу носио до места на Брду мученика на којем се данас налази Базилика Сен Дени (Петровић, 2011: 152).

Одсечену главу српског кнеза Лазара у епској песми *Обретенују главе кнеза* није имао ко да сахрани, осим једно *Туре младо*. Песникиња не истиче само српско порекло *младог Турета*, него и његову свест и осећај дужности коју оно има према том пореклу. Туре је Лазареву главу спустило у *воду кладенац*, где су је после четрдесет лета пронашле кириције. Међутим, чудесном одласку Лазареве главе у Раваницу претходило је помињање Бога и *светог Николе*.

Свети Никола је у српској традицији замишљан као бродар мртвих који је душе умрлих преносио на други свет. До такве представе у српском народу је дошло повезивањем чињенице да је св. Никола господар вода и божански бродар и старих, претхришћанских представа о води смрти као реци која дели овај од оног света (Чајкановић, 2021: 48). На сличну слику смо већ указали у песми *Стеван Мусић*, где смо преброђавање реке Ситнице и смрт на Косову поистоветили са победом над заборавом и задобијањем вечног живота

⁹ „οὐκ ἄκαιρον δ' ἂν γένοιτο καὶ Λέσβιον μῦθόν τινα διηγήσασθαι σοὶ πάλαι γενόμενον. ὅτε τὸν Ὀρφέα διεσπάσαντο αἱ Θράτται, φασὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ σὺν τῇ λύρα εἰς τὸν Ἑβρον ἐμπέσουσαν ἐκβληθῆναι εἰς τὸν μέλανα κόλπον, καὶ ἐπιπλεῖν γε τὴν κεφαλὴν τῇ λύρα, τὴν μὲν ἄδουσαν θρήνόν τινα ἐπὶ τῷ Ὀρφεῖ, ὡς λόγος, τὴν λύραν δὲ αὐτὴν ὑπηρεῖν τῶν ἀνέμων ἐπιπτόντων ταῖς χορδαῖς, καὶ οὕτω μετ' ὠδῆς προσενεχθῆναι τῇ Λέσβῳ, κάκεινους ἀνελομένους τὴν μὲν κεφαλὴν καταθάψαι ἵνα περὺ νῦν τὸ Βακχεῖον αὐτοῖς ἔστι, τὴν λύραν δὲ ἀναθεῖναι εἰς τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ ἱερόν, καὶ ἐπὶ πολὺ γε σώζεσθαι“ (Luc. *Adv Inoct.* 11)

у сећању потомства. Вода у кладенцу би, према томе, била гранична вода између два света.

Крајње исходиште главе, Раваницу, можемо посматрати двојако. На физичком плану сам манастир, заједно са култним списима и светитељевим моштима, представља мнемоторп од прворазредног значаја на који се ослања памћење о кнезу Лазару и Косовској бици. На метафизичком плану Раваница би, пак, представљала место комуникације, односно, мост између потомства и предака који живе у њиховом сећању и који су уграђени у темеље њиховог колективног идентитета.

Сам чин спајања Лазареве главе са телом предочава да је постигнута целокупност светитељевог физичког тела, што је потврда светости и припрема за васкрсење. Непропадивост светитељског тела је, као чудо неопходно за настанак светитељског култа, посебно наглашено у *Житију кнеза Лазара* (Грковић, 1990: 124). Када глава најзад проналази своје тело, подвижништво кнеза Лазара, српске властеле, али и читавог народа добија димензију вечног повратка. Чајкановић у *Обретенују* проналази рефлекс легенди о погибији и васкрсењу вегетационог бога, које своју паралелу могу да пронађу о миту о Озирису који је, попут Лазареве главе, пре коначног васкрсења одређено време провео у води (Чајкановић, 1959).

Лазарево васкрсење, по узору на Христа, или, пак, неког митског хероја који се налази у основи идеје о вечном повратку, представљало би излазак из хаоса до којег је дошло наступањем Косовске битке и *пошљедних дана* и поновно успостављање космоса. Томе би на политичком нивоу одговарало поновно успостављање Царства, односно, државе.

Настанак културе памћења на кнеза Лазара и стварање његовог култа непосредно после Косовске битке имало је за циљ, пре свега, истицање светородности династије Лазаревића и потврду легитимитета њихове власти. У том циљу су култни списи истицали три елемента која су упућивала на његову светост, а то су мученичка смрт, очуване мошти и свето миро (Питулић, 2007: 140; Сувајчић 2021: 44). Функција таквог сећања би била фундарајућа, односно, њена функција би била да садашњост објасни у светлу историје која јој допушта да буде смислена, по Божјој жељи, нужна и неизбежна (Asman, 2007: 80).

Институционализовано културно памћење је утицало и на епску поезију, те су најзначајнији елементи Лазаревог светачког култа пренесени у песму, али су уклопљени у већ постојеће епске мотиве и сижее који, како је показао Лома, имају древне, индоевропске корене. У својим дубљим, несвесним слојевима, песме су чувале успомене на богове и јунаке из

прехришћанског времена, а карактер тих песама је, по природи епске поезије, био херојски.

Херојски аспект Лазаревог лика је добио на значају онда када је његов светачки култ изгубио своју фундирајућу функцију, односно, после силаска са власти династије Лазаревића, а посебно после коначног пада под Турке 1459. године. Иако је Лазарев светачки култ и даље поштован у цркви, сећање на Косовску битку је у епици почело да обавља другу функцију, коју Асман назива контрапрезентном (Asman, 2007: 80). Реч је о сећању које истиче и релативизује садашњост у односу на лепшу херојску прошлост.

У условима стране владавине и угњетавања, контрапрезентна митомоторика може постати револуционарна, а управо то се догодило у време записивања епских песама у првој половини 19. века, када је српски народ водио ратове са Турцима у циљу националног ослобођења и стварања националне државе. Сећање на прошлост које је мобилизовано у том циљу стајало је у директној супротности спрам садашњости и представљало је жељено стање које треба створити. То стање је подразумевало слободу и самоопредељење наспрам турског јарма, обнову државе која је у свести народа изгубљена на Косову, те превазилажење стање хаоса и обнову космоса.

До то промене могло се доћи само подражавањем митских хероја, предака, који су и даље живели у сећању, а сећање је, како смо показали, било простор у којем су прецинаставили своју егзистенцију и кроз које су наставили да одржавају везе са потомством, преносећи део себе у садашњост и дајући снагу за будућност.

Snežana Vukadinović, Ognjen Tošović

THE PHENOMENON OF DEATH IN THE EPIC POEMS OF THE KOSOVO CYCLE - A FRAME OF THE CULTURE OF REMEMBRANCE

Summary

As a part of the creation of the saintly cult of prince Lazar, the Serbian Orthodox Church built the institutional framework which was necessary for the creation of a culture of remembrance of the Battle of Kosovo (1389). The oral tradition took over the key ideas of the church's interpretation of the battle. Still, they were mixed with the old mythical-magical representations that, despite the centuries-old process of Christianization, were preserved among the Serbian people. In this way, in epic poems, a historical event was placed in a conceptual framework made up of, sometimes contradictory, Christian and

mythical-magical elements. In this paper, we will use a comparative analysis to show how this was reflected in the representation of the phenomenon of death, which is an indispensable part of every narrative about the battle of Kosovo.

Key words: the battle of Kosovo, death, epic poetry, Sitnica, culture of remembrance

ЛИТЕРАТУРА

- Asman, J. (2007.). *Kultura pamćenja. Pismo, sećanje i politički identiteti u ranim visokim kulturama*. prev. Nikola Cveković. Beograd: Prosveta
- Bandić, D. (2008). *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*. Beograd: Biblioteka XX vek
- Bogdanović, D. (1981.). Smisao Ravanice. *Manastir Ravanica. Spomenica o šestotoj stogodišnjici*. Beograd/Senje: Manastir Ravanica, 9 – 19 (ћир.)
- Vansina, J. (1985). *Oral Tradition as History*. Madison: The University of Wisconsin Press
- Vergilije, P. N. (2004). *Ekloge*. prev. Toma Maretić. Beograd: Liber-Ukron
- Vukadinović, S. (2022). Orfej – mitska ili istorijska ličnost. *Jezici i kulture u vremenu i prostoru, X/3*. Tematski zbornik. Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu-Filozofski fakultet, 47-59. (ћир.)
- Grković, M. (ur.) (1993). *Spisi o Kosovu*. Beograd: Prosveta-Srpska književna zadruga (ћир.)
- Delić, L. (2014). Usmena epika vs. Carstvo nebesko: slučaj Slepice iz Grgurevaca, *Knjiženstvo* 4, 26 – 40 (ћир.)
- Ilić, D. (2019). Proročanstva o padu carstava u srpskim i bugarskim epskim pesmama. *Filološke studije* 17, 1, 124 – 146. (ћир.)
- Jovanović, B. (2015). *Duh paganskog nasleđa u srpskoj tradicionalnoj kulturi*. Beograd: Dereta (ћир.)
- Jovanović, B. (2019). *Srpska knjiga mrtvih*, Beograd: Dereta. (ћир.)
- Kašić, D. (1981). *Ravanica pod Turcima, Manastir Ravanica. Spomenica o šestoj stogodišnjici*. Beograd/Senje: Manastir Ravanica, 143-164. (ћир.)
- Kleut, M. - Pešikan Ljuštanović, Lj. - Polovina, N. & Tomin, S. (2014.) *Bez očiju kano i s očima. Narodne pesme slepih žena*. Novi Sad: Filozofski fakultet – Akademska knjiga. (ћир.)
- Kuripešić, B. (2001). *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530*. Prev. Đorđe Pejanović. Beograd: Čigoja štampa
- Loma, A. (2002). *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*. Beograd: Balkanološki institut SANU (ћир.)

- Lord, A. B. (1991). *Epic Singers and Oral Tradition*. London: Cornell University Press
- Ljubinković, N. (2018). *Od Kosovske bitke do kosovske legende*. Novi Sad: Matica srpska (ћир.)
- Milošević-Đorđević, N. (1990). *Kosovska epika*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva (ћир.)
- Mihailović, K. (2014). *Janičareve uspomene ili turska hronika*. prev. Đorđe Živanović. Beograd: Prosveta (ћир.)
- Mihaljčić, R. (1975). *Junaci kosovske legende*. Beograd: BIGZ (ћир.)
- Mihaljčić, R. (1976.) *Stavilac*. *Istorijski časopis*, 23, 5 – 21. (ћир.)
- Mladenović, J. (2015). Kosovka devojka između individualnog i kolektivnog: mitološke, istorijske i sižejne komponente epskog lika. *Jezik i književnost u kontaktu i diskontaktu*. Tematski zbornik radova sa četvrtog međunarodnog naučnog skupa Nauka i savremeni univerzitet 4 (2014) Niš: Filozofski fakultet Univerziteta u Nišu, 191 – 208 (ћир.)
- Petrović, S. (2010). Ženidba kneza Lazara: Epski model i varijante. *Philologia Mediana*, II, 2, Niš, 247 – 265. (ћир.)
- Petrović, S. (2011). Obretenije glave kneza Lazara u svetlu kulta svetog kneza u usmenoj i književnoj tradiciji, *Godišnjak katedre za srpsku književnost sa južnoslovenskim književnostima*, god. 6. Beograd, 149 – 181. (ћир.)
- Pešikan-Ljuštanović, Lj. (2010). „Pošljednje vrijeme“ u „Gorskom vijencu“ i srpskoj narodnoj poeziji. *Njegošev zbornik Matice srpske*. Novi Sad: Matica srpska, 151-174. (ћир.)
- Pešikan-Ljuštanović, Lj. (2007). *Stanaja selo zapali: ogledi o usmenoj književnosti*, Novi Sad: Dnevnik (ћир.)
- Pitulić, V. (2007). *Semantika Božura. Usmeno Kosovo*. Beograd-Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet Kosovska Mitrovica (ћир.)
- Popović, M. (1976). *Vidovdan i časni krst. Ogledi iz književne arheologije*. Beograd: Slovo ljubve
- Ređep, J. (2007). *Kosovska legenda*, Novi Sad: Prometej (ћир.)
- Samardžić, R. (1976). *Usmena narodna hronika. Ogledi i prilogi*. Novi Sad: Matica srpska (ћир.)
- Samardžija, S. (2010). Iz majdana čisto srebrnoga. u: S. Samardžija (ur.) *Likovi usmene književnosti*. Beograd: Institut za književnost i umetnost, 121- 147. (ћир.)
- Srejović, D, Cermanović-Kuzmanović, A. (1987). *Rečnik grčke i rimske mitologije*. Beograd: Srpska književna zadruga (ћир.)
- Suvajdžić, B. (2021). *Ključ od Kosova*. Beograd: Albatros Plus (ћир.)

- Čajkanović, V. (1973). *Mit i religija u Srba. Izabrane studije*. Beograd: Srpska književna zadruga (ћир.)
- Čajkanović, V. (1959). O postanku i razvoju srpske narodne epske poezije. *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, knj. 6 i 7, Novi Sad (ћир.)
- Čajkanović, V. (2021). *O srpskom vrhovnom bogu*. Niš: Talija (ћир.)