



УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Зоран М. Вучић

ЕПСКО ПЕВАЊЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ И БИБЛИЈА

докторска дисертација

Београд, 2026.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOLOGY

Zoran M. Vucic

**THE EPIC POETRY OF THE BATTLE OF
KOSOVO AND THE BIBLICAL TRADITION**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2026

УНИВЕРСИТЕТ В БЕЛГРАДЕ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Зоран М. Вучич

**ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ О КОСОВСКОЙ
БИТВЕ И БИБЛИЯ**

Докторская диссертация

Белград, 2026

Подаци о ментору и члановима комисије

Ментор:

др Бошко Сувајцић, редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у Београду

Чланови комисије:

Датум одбране:

Речи захвалности

Ова докторска теза је резултат мојих дугогодишњих промишљања, али она не би била могућа без велике помоћи коју сам на различите начине добијао од разних особа. Свима њима дугујем дубоку захвалност. На првом месту, ту је мој ментор, проф. др Бошко Сувајџић, који је посвећено руководио овим истраживањем и пружао ми подршку током година рада на њему. Захвалан сам и др Ђорђини Трубарац Матић на конструктивним дискусијама, подршци у напору да истрајем и што је заједно са мном пролазила стрпљиво кроз многобројне верзије текста који је пред вама. Посебну захвалност дугујем проф. др Снежани Самарџији, која је још давне 1999. године предложила тему овог истраживања, а којом је требало да се бавим у свом магистарском раду, као и академицима проф. др Нади Милошевић Ђорђевић и проф. др Злати Бојовић, које су тада подржале израду магистарског рада на ову тему, учвршћујући моју намеру да се посветим овом истраживању. Стицајем околности, мој магистарски рад био је посвећен другој, иако сродној теми, али сада испуњавам задатак које је тада стављен пред мене. Посебан печат овој тези дао је мој кум и велики пријатељ проф. др Мирољуб Јоковић, који ми је пред упокојење предао своју писану заоставштину прикупљену на Колумбус Стејт Комјунити колеџу у Охају, где је заједно с Питером Хорватом истраживао рукописну збирку Фридриха Саломона Крауса – из ње потиче песма о Косовском боју настала „по пјевању Мухамеданаца“ која ће по први пут бити представљена јавности у оквиру ове тезе. Иако већ увелико „с оне друге стране“ он, заједно с Голубом Добрашиновићем – човеком који ме је увео у свет усмене поезије и у многа обликовао мој начин приступа народној књижевности – чинио је двојац који ме је из своје тишине гонио да посвећено радим упркос изазовима, којих увек има. Велику помоћ ми је пружио Слободан Тасић побринувши се за графичку обраду текста. Захваљујем се супрузи Катарини на стручној помоћи и инспиративним разговорима које смо водили о темама покренутим у овој тези, као и ћерки Тијани, целој мојој породици и пријатељима који су ми заједно, својом несебичном љубављу, све време давали ветар у леђа. Посебну захвалност дугујем моме највећем извору радости и снаге Цвети и Ђурђу. Слава Богу што ми је све ове особе ставио на пут и учинио их мојим сапутницима у овом раду.

ЕПСКО ПЕВАЊЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ И БИБЛИЈА

Сажетак

У овом раду истражује се однос српске народне епике косовског тематског круга и библијских текстова, пре свега *Новој завети*, са циљем да се утврде природа, опсег и значај библијских утицаја у формирању поетике, идејног слоја и слике света унутар проматраног корпуса. Полазећи од схватања српске епике као израза народнотрадицијског светоназора с израженим средњовековним слојем, рад испитује сродност библијске и епске традиције на структурном, мотивском, сижејном, формулативном и семантичком плану.

Истраживање се заснива на компаративној анализи новозаветних текстова и епских песама о Косовском боју, у дијахронијској и синхронијској перспективи, уз допунско укључивање старозаветних мотива и типолошких образаца. Посебна пажња посвећена је процесима поетизације историје, заветној структури мишљења, питањима инспирације и надахнућа, односу историје и фикције, као и улози народног певача у трансформацији библијских идеја у усменопоетски израз. У том контексту анализирају се кључни мотиви и формуле као што су жртва, завет, издаја, пророчанство, Царство небеско, причешће, грех и есхатолошка перспектива, као и њихове библијске паралеле.

Централна теза рада јесте да косовска епика представља поетизовану националну историју која, иако грађена на темељима старијих епских слојева, има јако утемељење у новозаветној хришћанској историографији и хришћанском поимању света, те да је њена вертикала суштински заветно-хришћанска упркос неоспорног присуства старовековне претхришћанске епско-митолошке традиције. Закључци истраживања указују на потребу интерпретације српске народне епике „изнутра“, из духовног, цивилизацијског и културног контекста унутар кога је настала, као и на пружање доприноса у њеном обухватнијем филолошко-фолклористичком сагледавању оствареном из перспектива неколико различитих дисциплина поетике, историје усмене књижевности, библистике и средњовековне књижевности.

Кључне речи: српска усмена епика; косовска епика; Нови завет; библијски мотиви; завет; Царство небеско; кнез Лазар; поетизација историје; народни певач; хришћанска слика света

Научна област: Српска књижевност

Ужа научна област: Српска народна књижевност

УДК број:

THE EPIC POETRY OF THE BATTLE OF KOSOVO AND THE BIBLICAL TRADITION

Abstract

This dissertation investigates the intertextual relationship between the Serbian oral epic poems of the Kosovo Cycle and biblical scripture, primarily the New Testament. The study aims to delineate the nature, scope, and ontological significance of biblical influences in shaping the poetics, ideological framework, and the worldview of the cycle. Grounded in the understanding of Serbian decasyllabic poetry as a repository of a traditional worldview strongly shaped by its medieval stratum, this research explores the structural, thematic, and semantic affinities between biblical and epic traditions.

Methodologically, the study employs a comparative analysis of New Testament texts and the Kosovo corpus, adopting both diachronic and synchronic perspectives while incorporating relevant Old Testament motifs and typological patterns. Central to the inquiry is the “poeticization of history”, the covenantal structures of thought, questions of inspiration, the relationship between history and fiction, and the role of the traditional singer in distilling complex Christian theological concepts into oral-formulaic expression. Key motifs—including sacrifice, covenant, betrayal, prophecy, the Heavenly Kingdom, communion, sin, and eschatological vision—are rigorously examined against their biblical parallels.

The research contends that the Kosovo epics constitute a poeticized national history which, while retaining archaic mythic layers, is fundamentally anchored in Christian historiography. The study demonstrates that the “vertical axis” of the Kosovo tradition is essentially covenantal, subordinating pre-Christian elements to a cohesive Christian understanding of the world. While pre-Christian epic-mythological elements are undeniably present, the vertical axis of the Kosovo tradition is shown to be essentially covenantal and Christian. Ultimately, these findings emphasize the necessity of interpreting Serbian oral epics within their broader spiritual and civilizational context, contributing to a more nuanced philological and folkloristic synthesis of oral tradition, biblical studies, and medieval literary history.

Keywords: Serbian oral epic poetry; Kosovo cycle; New Testament; biblical intertextuality; covenant; Heavenly Kingdom; Prince Lazar; historiography; traditional singer; Christian worldview.

Scientific field: Serbian literature

Scientific subfield: Serbian oral literature

UDC number:

САДРЖАЈ

1. УВОД /1

- 1.1. Предмет, циљеви и хипотезе истраживања /1
- 1.2. Библија као извор инспирације и српска епика косовског тематског круга /1
- 1.3. Корпус дела и литература /3
- 1.4. Критички осврт на досадашње токове рецепције /3
- 1.5. Научна хоризонтала и хришћанска вертикала као вектори интерпретације /5
- 1.6. Методолошки оквири истраживања /6
- 1.7. Дилема паганског и хришћанског /9
- 1.8. Предметно усмерење истраживања, тематски фокуси и структура рада /10

2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА /13

- 2.1. Приступи у проучавању односа косовске епике и Библије: пресек стања и перспективе /13
- 2.2. Обухват прегледа литературе /14
- 2.3. Преглед досадашњих истраживања: филолошки приступ /14
 - 2.3.1. Иларион Руварац: *Библија* и народна епика /14
 - 2.3.2. Димитрије Богдановић: косовска епика и хришћанско поимање мучеништва /15
 - 2.3.3. Јован Деретић: хришћански подтекст српске епике /16
 - 2.3.4. Мирослав Пантић: рукописи, бугарштице и преношење косовских мотива у приморским записима /17
 - 2.3.5. Светозар Кољевић: усмена традиција и европска рецепција /18
 - 2.3.6. Јелка Ређеп: косовска легенда и хришћански етос /19
 - 2.3.7. Нада Милошевић Ђорђевић: „танане паралеле“ српске епике с Библијом /20
 - 2.3.8. Ненад Љубинковић: широка интересовања и савремене научне методе /22
 - 2.3.9. Вукашин Баћовић: библијски мотиви у косовској епици /24
 - 2.3.10. Раде Божовић: мотив одрубљене главе и религијска симболика /24
 - 2.3.11. Љиљана Пешикан Љуштановић: „пошљедње време“ између библијског и архајског концепта /25
 - 2.3.12. Снежана Самарџија: допринос поетици усменог стваралаштва и научној систематизацији грађе /27
 - 2.3.13. Бошко Сувајџић: концепти „Кључа од Косова“ и „хришћанске вертикале“ /32
 - 2.3.14. Валентина Питулић: усмено наслеђе Косова и Метохије и појам архетипа /37
 - 2.3.15. Соња Петровић: шири религијско-културни контекст и филолошка прецизност /41

- 2.3.16. Ранко Поповић: заветна свест, православна духовност и национални идентитет /45
- 2.3.17. Видо Латковић /47
- 2.3.18. Леонтије Павловић /47
- 2.3.19. Миодраг Поповић /48
- 2.3.20. Радмила Пешић /48
- 2.3.21. Александар Лома /49
- 2.3.22. Мирјана Детелић /49
- 2.3.23. Лидија Делић /50
- 2.3.24. Маја Бошковић Стули /51
- 2.4. Историјско-филолошка перспектива: тумачења косовске епике у библијско-заветном кључу /52
 - 2.4.1. Ђорђе Трифуновић /52
 - 2.4.2. Милан Радуловић /52
 - 2.4.3. Драгиша Бојовић /53
 - 2.4.4. Давор Миличевић /54
 - 2.4.5. Владан Бартула /55
- 2.5. Аутори историјско-филозофског и антрополошког приступа /56
 - 2.5.1. Радован Самарцић /56
 - 2.5.2. Жарко Видовић /58
 - 2.5.3. Предраг Драгић Кијук /59
 - 2.5.4. Зоран Кинцић /60
 - 2.5.5. Милош Ковић /61
 - 2.5.6. Ирина Деретић /62
 - 2.5.7. Ивица Тодоровић /63
- 2.6. Аутори теолошког приступа /64
 - 2.6.1. Николај Велимировић /64
 - 2.6.2. Јустин Поповић /65
 - 2.6.3. Амфилохије Радовић /66
 - 2.6.4. Атанасије Јевтић /67
 - 2.6.5. Иринеј Буловић /68
 - 2.6.6. Димитрије Калезић /68
 - 2.6.7. Саво Јовић /69
 - 2.6.8. Калистос Вер /70
 - 2.6.9. Вилфрид Харингтон /70
- 2.7. Оријентациони преглед релевантне литературе /71
 - I Филолошке и интердисциплинарне студије /71
 - II Јубиларна и меморијална издања /72
 - III Теолошки часописи /75

3. БИБЛИЈСКИ ТЕКСТОВИ И СРПСКЕ НАРОДНЕ ПЕСМЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ – СИСТЕМАТИЗАЦИЈА /76

- 3.1. Избор библијских текстова /77
- 3.2. Избор српских народних песама о косовском боју /77

- 3.3. Тематска груписања у библијском избору /82
 - 3.3.1. Рат и божанска интервенција /82
 - 3.3.2. Заветни избор и егзистенцијална одлука /82
 - 3.3.3. Жртва и страдање праведника /82
 - 3.3.4. Верност, издаја, клетва, и унутрашње раслојавање заједнице /82
 - 3.3.5. Есхатолошка перспектива и последња времена /82
- 3.4. Тематска груписања у косовском епском избору /83
 - 3.4.1. Бој као судбински сукоб /83
 - 3.4.2. Избор и заветна одлука /83
 - 3.4.3. Жртва и мученички модел страдања /83
 - 3.4.4. Верност, издаја и унутрашњи раскол /83
 - 3.4.5. Постбојна перспектива и успостављање култа /83
- 3.5. Сижејно-мотивска класификација библијских текстова /84
 - 3.5.1. Мотив божанске интервенције у историјском догађају /84
 - 3.5.2. Мотив заветног или пресудног избора /84
 - 3.5.3. Мотив жртве и страдања праведника /84
 - 3.5.4. Мотив есхатолошког преокрета /84
- 3.6. Сижејно-мотивска класификација косовских песама /84
 - 3.6.1. Мотив судбинског опредељења /85
 - 3.6.2. Мотив заветне одлуке /85
 - 3.6.3. Мотив јуначког подвига /85
 - 3.6.4. Мотив верности и издаје /85
 - 3.6.5. Мотив постбојног памћења /85
- 3.7. Компаративна табела додирних тачака /85
- 3.8. Ограничења и домет извршене систематизације /86

4. ПОЕТИЧКЕ ПАРАЛЕЛЕ /88

- 4.1. Поетички оквир поређења /88
- 4.2. Библијски текст и косовска епика у интертекстуалном оквиру /89
- 4.3. Надахнуће, ауторство и тумачење текста /90
 - 4.3.1. Епско певање у Срба као вид религијске комуникације /92
 - 4.3.2. Усмена поетика као медиј трансформације /93
 - 4.3.3. Културни хоризонт и канали посредовања /94
 - 4.3.4. Границе поетичког закључивања /94
- 4.4. Косовски мотиви у различитим збиркама:
варијантни поетички контекст /95
- 4.5. Поетичка разрада изабраних мотива /95
- 4.6. Мотив заветне одлуке /96
 - 4.6.1. Библијски контекст /96
 - 4.6.2. Заветност у песмама косовског тематског круга /97
 - 4.6.3. Поетика заветне парадигме и сценске организације /98
 - 4.6.4. Сцена заветне одлуке као поетички механизам /98
 - 4.6.5. Наративна драматизација одлуке /99
 - 4.6.6. Сакрализација одлуке у епском дискурсу /99

- 4.6.7. Варијантност као простор поетичке стабилности /100
- 4.6.8. Функција заветне парадигме у целини косовског циклуса /100
- 4.7. Јуначки подвиг /101
- 4.8. Мотив издаје: поетика оптужбе и унутрашњег непријатеља /102
- 4.9. Мотив клетве /103
- 4.10. Сижејни модели и наративне технике /105
 - 4.10.1. Модел најаве исхода /105
 - 4.10.2. Модел наративног преокрета /106
 - 4.10.3. Модел кулминације /107
 - 4.10.4. Економија радње и композициона дисциплина /107
 - 4.10.5. Позиција пророчке перспективе /107
- 4.11. Закључно запажање /108
- 4.12. Филолошки и историјски приступ тексту /109
- 4.13. Српска средњовековна књижевност као посреднички слој косовског предања /109
- 4.14. Косовски идејни круг у српској књижевној традицији /111
- 5. ТИПОЛОГИЈА И КАРАКТЕР КОСОВСКИХ ЈУНАКА СА СТАНОВИШТА СТАРОЗАВЕТНИХ И НОВОЗАВЕТНИХ ПАРАЛЕЛА /112**
 - 5.1. Ликови усмене књижевности /112
 - 5.2. Старозаветни и новозаветни модели у типологији косовских јунака /117
 - 5.3. Мучеништво /118
 - 5.4. О косовским јунацима /121
 - 5.5. Кнез Лазар – заветни владар и мученик косовске епике /122
 - 5.6. Милош Обилић – јуначки идеал косовске епике /125
 - 5.7. Лик Вука Бранковића: мотив издаје у библијском и косовском контексту /129
 - 5.8. Пратећи и типски ликови косовског тематског круга /132
- 6. ЕТИЧКИ КОДЕКС У ВУКОВОЈ ДРУГОЈ КЊИЗИ ПЕСАМА И БИБЛИЈИ /136**
 - 6.1. Грех у песмама на међи /140
 - 6.1.1. Грех у песмама легендама /140
 - 6.1.2. Грех у песмама баладама /143
 - 6.1.3. Грех у песмама бајкама /147
 - 6.2. Грех у епским песмама /149
 - 6.2.1. Доба српског царства /150
 - 6.2.2. Косовски бој /156
 - 6.2.3. Марко Краљевић /161
 - 6.2.4. Пропасти царства и господства српског /165
 - 6.3. Закључак: Етички кодекс и библијски морални обрасци у Вуковој другој књизи /171

7. ИДЕЈНЕ ПАРАЛЕЛЕ /173

- 7.1. Косовска епика као народно/усмено житије /174
 - 7.1.1. Косовска епика и мартиролошка хагиографска традиција /174
 - 7.1.2. Свети ратници /176
 - 7.1.3. О пореклу мартиролошке идеје у епици косовског тематског круга /180
 - 7.1.4. Мучеништво и жртва /183
 - 7.1.5. Праведник који страда са народом /184
- 7.2. Српска *Civitas Dei* /184
- 7.3. Теодулија – служење Богу /187
- 7.4. Исихазам као духовни оквир Косовског завета /190
- 7.5. Заветни предзнак косовске епике /191
 - 7.5.1. Завет и избор /192
 - 7.5.2. Косовски завет на оси времена /193
 - 7.5.3. Косовски завет – трајност и отпорност /195
 - 7.5.4. Путеви рецеције /197
- 7.6. Ликови косовског предања у заветном хоризонту /198
 - 7.6.1. Кнез Лазар као заветни носилац /198
 - 7.6.2. Милош Обилић као делатни носилац косовског завета /198
 - 7.6.3. Вук Бранковић као антимодел косовског завета /199
- 7.7. Царство небеско и есхатолошка перспектива /199
 - 7.7.1. Пошљедња времена и есхатолошки оквир косовског предања /200
 - 7.7.2. Смисао историјског догађаја у есхатолошком хоризонту /202
- 7.8. Библија и српски завети /203
- 7.9. Косовски завет као идејна синтеза /204
- 7.10. Упоредни и поетички оквири косовског предања /206
 - 7.10.1. Косовски завет и одсуство заветног модела у Куликовској традицији /207
 - 7.10.2. Однос народне и српске средњовековне књижевности /207
- 7.11. Завршна синтеза поглавља /208

8. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА /210

- 8.1. Полазишта и исходи истраживања /210
- 8.2. Библијска традиција као поетички и духовни оквир косовске епике /211
- 8.3. Косовска епика као поетска и духовна интерпретација историје /212
- 8.4. Косовско предање као заветно тумачење историјског догађаја /212
- 8.5. Континуитет заветне мисли у српској традицији /213
- 8.6. Завршна синтеза /214

9. ПРИЛОГ /215

- 9.1. Предмет и циљ прилога /215
- 9.2. Основне одлике муслиманске епике у јужнословенском простору /215
- 9.3. Шмаусова подела епских области и поетичке разлике /215
- 9.4. Фридрих Соломо Краус и његова рукописна заоставштина /216
- 9.5. Функција прилога у аргументацији рада /218

9.6. Пјесма од Косова (по пјевању Мухамеданаца) /220

9.6.1. Прилози /239

9.7. Речник мање познатих речи /242

10. ЛИТЕРАТУРА /247

11. СКРАЋЕНИЦЕ /263

12. БИОГРАФИЈА /264

1. УВОД

1.1. Предмет, циљеви и хипотезе истраживања

Предмет истраживања овога рада јесте упоредно разматрање тема и мотива српских епских народних песама о Косовском боју из одабраних фолклорних збирки, првенствено из репрезентативне Вукове збирке, али и других (Петрановић, Кашиковић, *Ерлангенски рукопис*, бугарштице) и њихових паралела у библијским текстовима. Основни задатак рада јесте указивање на везе, сродности и уочавање дистинктивних тачака на разним нивоима структуре и значења између библијских текстова и српске епике, с фокусом на косовски тематски круг. Намера истраживања је да се осветли један мање проучен аспект српске епике који захтева преиспитивање досадашњих знања и утврђивање нових чињеница о везама и утицајима *Библије* на идејно обликовање епских песама косовског тематског круга.

Полазна хипотеза јесте да је поетски свет српске народне епике, посебно епике о Косовском боју, прожет библијским елементима и идејама, те да се у њему могу препознати поједине претпоставке засноване на библијском схватању света и библијском идејном и етичком кодексу. Између *Светиої писма* и српске народне епике, пре свега косовског тематског круга, постоје многе паралеле од којих су неке уочене – првенствено по питању сродних мотива – али велики број њих тек чека да буде расветљен. Указаћемо на то да се оне огледају на свим нивоима књижевног текста. Утврдићемо и каталог топоса, општих места која су у нашој народној епизи наслеђена из *Библије*.

1.2. Библија као извор инспирације и српска епика косовског тематског круга

Библија, тј. књиге *Старої и Нової завети*, представља збирку текстова од највећег културноисторијског значаја самим тим што се ради о књизи која је најпреписиванија, најизучаванија и штампана у највећем броју примерака у досадашњем току историје човечанства. *Библија* је била и остаје полазиште и извор инспирације за бројна уметничка дела, нарочито у области религије, књижевности, сликарства, вајарства и музике. Разне научне дисциплине користиле су *Библију* као темељ својих истраживања, укључујући теологију, филозофију, историју и друге. Развила се посебна научна дисциплина у оквиру теолошких истраживања под називом библистика. У теолошким научним круговима, поједине књиге *Библије* сматрају се најстаријим списима на свету.¹

У области књижевности, нарочито црквене, на основу библијских текстова настале су разне књижевне врсте и подврсте: хагиографије, апокрифи, житија, палеја, службе, похвале, песме, плачеви, приповетке, приче, романи, поуке и друге. Одувек се истицало да српска средњовековна књижевност има веома разгранате и директне везе са *Библијом* – њени најзначајнији проучаваоци бавили су се тим односима и о тој тематици написане су бројне књиге, студије и научни текстови. Такође, указивало се и на веома блиске везе између српске средњовековне књижевности и народне књижевности и на њихове међусоб-

¹ Рецимо, Радомир Ракић наводи: „Она је богонадахнута и најстарија је књига на свету. Пет Мојсијевих књига су писане отприлике у 13. веку, а верске књиге источних религија писане су много касније. На пример, Зенд-Авеста, Заратустрин спис (свети спис Перса/Персијанаца на старом иранском језику) писан је око 1200. г. пре Хр.; индијске Веде око 1100. г., а Мухамедов Коран око 600. г. по Хр. ... Библија је јединствена и по својем непрекидном трајању, по својој древности. То је књига писана у временском раздобљу од 1500 година; писале су је 40 генерација људи; писало ју је више од 40 аутора, сваког друштвеног занимања“. – Радомир Б. Ракић. *Библијске исајашке теме*, Издавачка фондација СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2022, стр. 26, 27.

не утицаје, укључујући и могућност веза народне књижевности преко средњовековне књижевности са Библијом.

Утицаји и одјеци библијских слика и идеја у српској народној књижевности повезани су с узајамним везама и утицајима усмене и писане књижевности у дугом временском раздобљу. Ово се посебно односи на домен појединих жанрова средњовековне књижевности и српске књижевности после Велике сеобе, у оквиру којих су тематизовани библијски и хришћански мотиви и симболи. Ове везе и међусобна струјања усмене и писане књижевности укључују жив проток библијских мотива и симбола, у ширем смислу, идеја и представа посредованих библијским текстовима.

Имајући то у виду, потребно је размотрити присуство хришћанских слојева у епици и начин њихове транспозиције, као и епско поимање и представљање историје у песмама о Косовском боју, у поређењу са схватањима и представљањем историје у библијским текстовима. Због снажног хришћанског идејног слоја многих песама, поједини теолози то недвосмислено препознају, истичући велики утицај епског наслеђа у српском народу, те на многим местима такве песме пореде са Јеванђељем: „Зато имамо утолико више разлога да своје непроцењиво духовно благо – српско народно Еванђеље – чувамо од заборавља.“² Ипак, сматрамо веома важним пажљиво утврдити меру, природу и опсег утицаја библијског предања на идентитет српске народне епике, посебно косовског тематског круга, као и специфичан квалитет који су библијске идеје и мотиви попримили у контексту јуначке песме, како не бисмо дошли у ситуацију да занемаримо друге битне слојеве, наслеђа и специфичности народне епике, као и ширег амбијента и законитости усмене књижевности.

Именовање српске епике као „народног јеванђеља“, како је назива Тихомир Илић, треба схватити у кључу њеног препознавања као поетски артикулисаног система значења који истовремено припада историји и надилази је, јер не поништава историјску стварност, већ је интерпретира кроз есхатолошку матрицу, у којој пораз добија значење жртве, а историјски слом бива преображен у духовну победу. Управо зато је косовска епика могла да опстане као један од централних носилаца културног и идентитетског памћења српског народа. Иако се назив „народно јеванђеље“ не може сматрати аргументом о природи самих епских песама – оно је ипак показатељ начина на који је један део читалачке и слушалачке заједнице вредновао улогу усменог песништва у обликовању колективних представа. За потребе овог рада, овај рецепцијски слој значајна је илустрација перцепције блискости епског и библијског језика унутар српске културе.

Сразмерно значају српске народне епике и њеном великом угледу на нашим, јужнословенским и европским просторима, њеним међусобним везама и „преплитањима“ са српском средњовековном књижевношћу, као и снажном и разноврсном утицају косовске епике на потоњу српску књижевност, може се установити да се у филолошкој науци, као и у библистици, у најширем смислу, недовољно приступало испитивању ових сложених односа и да се релативно мало писало о овој тематици из перспективе поређења српске епике са библијским књижевним и религиозним наслеђем, иако је у књижевним научним круговима који се баве нашом фолклористиком, нарочито епиком косовског тематског круга, давно као доминантан уочен хришћански слој. У том смислу сматрамо неопходним да се компаративним методом истраже сродности и одступања: на нивоу идеја и симбола, мотивских сличности и разлика на сижејно-тематском плану, плану стилизације, изражајних и садржинских нивоа формулативности, као и издвајањем и анализом појединих жанровских облика присутних у библијским текстовима који су на различите начине повезани са тематиком усмене традиције о Косовском боју. Поред

² Тихомир Илић, *Српска народна епика према народној књижевности*, одобрио: Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1975, стр. 8.

осталог, покушаћемо да упоредимо поједине песничке облике и поетске слике које имају везе са темом у библијским текстовима и епским песмама и уочимо њихове сличности.

Наведена питања су значајна за сагледавање низа процеса који учествују у формирању усмене традиције, тим пре што народне песме о Косовском боју представљају један од најкомплекснијих тематских кругова усменог песништва српског народа. Међу структурно-семантичким својствима песама косовског тематског круга издваја се наглашавање хришћанског слоја, што је могло проистећи из прожимања са средњовековном књижевношћу, култним списима о кнезу Лазару, библијским текстовима и светоотачком литературом.

1.3. Корпус дела и литература

Намера је да се овим истраживањем профилисаним у наведеном смеру обухвате разни записи народних епских песама о Косовском боју: *Бојишићев зборник*, *Ерлангенски рукопис*, песме из штампаних збирки Вука Караџића, као и из његових необјављених рукописа, збирке епских народних песама Богољуба Петрановића из Босне и Херцеговине, неколике објављене песме из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића³, као и необјављена песма о Косовском боју (по певању Мухамеданаца) из рукописне збирке Фридриха Саломо Крауса из заоставштине професора Милољуба Јоковића. У анализи и компарацији нарочито библијских мотива биће коришћене и друге збирке српских народних песама. Однос епских песама и *Библије* биће постављен у дијахронијску равн (бугарштите, десетерачке песме), а читава проблематика биће испитана и из синхронијске перспективе, при чему ће се осветлити индивидуални удео певача, концепција записивача, временски контекст и терен на коме је варијанта испевана. Истраживаћемо специфичности у начинима и обиму прихватања библијских идеја и мотива у наведеним песничким збиркама. Битним циљем овога рада сматрамо и постављање питања како су се поједине идеје хришћанске религије и етике, често посредоване различитим делима богослужбене, светоотачке и средњовековне књижевности, транспоновале у епске народне песме о Косовском боју.

Што се тиче *Библије*, користићемо ново издање Светог архијерејског синода СПЦ у којем су у *Сџари завети* уврштене и девтероканонске књиге први пут преведене на српски језик. Појаснићемо њихове основне карактеристике, као и указати на могуће сличности појединих мотива и типских места која се могу, евентуално, поредити са одређеним местима у косовским епским песмама. Превод девтероканонских књига на српски језик сачинили су митрополит Амфилохије Радовић и епископ Атанасије Јевтић, а свој рад на њиховом превођењу завршили су крајем 2010. године.

1.4. Критички осврт на досадашње токове рецепције

Узајамне релације уочљиве између библијских текстова и епских песама косовског тематског круга биле су до сада уочене и анализиране код низа аутора и то из различитих перспектива, од којих су две доминантне групе припадале:

- 1) секуларно усмереним приступима (филолошка, историјска, филозофска и антрополошка перспектива) и
- 2) теолошком приступу (доминантно утемељен на принципима теологије, библистике и светоотачке литературе).

Сваки од ова два приступа развио је богату парадигму не само интерпретативних увида, већ и сазнања у вези са синхронијским и дијахронијским интертекстуалним везама

³ Соња Петровић, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића *Српске народне јуначке пјесме из Босне и Херцеговине* (1898)“, Архив САНУ, Етнографска збирка, бр. 245, у: *Фолклористика*, 2/2, Удружење фолклориста Србије, Београд, 2017, стр. 171–188.

песама косовског тематског круга, те њиховог ширег утицаја на обликовање српске националне културе и идентитета. Ипак, ове две интерпретативне линије су се до недавно развијале готово искључиво на „паралелним колосецима“ без узајамног додира, дијалога, а самим тиме и без међусобног прожимања и синкретичких увида.

Позитивистичко-рационалистички дух, утемељен у античкој филозофији и код Аристотела, преовладао је као доминантни модус мишљења западноевропске школе. Кантова филозофија класичног немачког идеализма умногоме је дефинисала научни поглед европског човека. У другој половини 19. и у 20. века исти однос успостављен је и према религиозном начину поимања света. Сви ти филозофски и естетички системи у центар својих истраживања стављају човека и његове сазнајне могућности, ослањајући се на разум. Такво усмерење хуманистичких научних дисциплина утицало је и на проучавање уметности, па и књижевности.

Разлоге за постојање оваквих раздвојених путева рецепције треба тражити у најширој сфери српских, а и европских културних кругова који су били, а и данас су, поларизовани на уметничко-научну заједницу пониклу на дехристијанизованим темељима европског просветитељства, и на теолошку струју, која је у православном свету утемељена на библијском поимању света и светоотачкој литератури, а која се веома ретко, ако икако, упуштала у огроман опус научних истраживања о косовској народној епици. Важно је истаћи да је културни амбијент у којем се обрела српска култура и наука 20. века тек по изузетку могао изнедрити личности које су уважавале и укрштале сазнања обе сфере, и које су постале видљиве у оба ова поља – научно-рационалистичком и у теолошко-хришћанском – тек у новије време.

Позитивистичке и рационалистичке методе и идеологије које су дуго доминирале као универзална норма показале су своја ограничења, услед чега се родила потреба за критичким расветљавањем кризе западне рационалистичке цивилизације и науке. О томе сведоче и многи западни мислиоци. Последњих деценија јављају се и умножавају гласови који подржавају рехабилитацију приступа из сфере религиозне и мистичне струје промишљања, која је иманентна и свету *Свештої писма*⁴. Такође, у последње време се јављају аутори који у промишљањима о српској књижевности не одбацују перспективу хришћанске парадигме. Њихова запажања, иако често још увек недовољно позната широј интелектуалној јавности, веома су драгоцене како би се у пуноћи заокружили увиди у значењске нивое, цивилизацијске слојеве, културолошке импликације и утицај народне књижевности, нарочито епике косовског тематског круга, не само у обликовању других књижевних дела, већ и ширег културолошког кодирања српске културе, поимања сопствене историје, сврхе постојања, опстанка и етоса српског народа. По нашем мишљењу, тај приступ је важан у сагледавању српске усмене епике, нарочито косовског тематског круга. Сматрамо да ова промена, која се јављала последњих деценија, представља значајну вододелницу у научној мисли, на коју се и ми ослањамо у овом раду.

Намера нам је да, једним делом, истражимо могућности укрштања и међусобног расветљавања резултата оба ова правца мишљења, у циљу другачијег и ширег сагледавања феномена и утицаја који би могли бити плодносни у тумачењу појединих слојева и библијских наноса у српској косовској епици. У раду је постављен задатак обједињавања ова два различита тока сагледавања песама косовског тематског круга и спајања паралелних колосека у један.

У том смислу, у овом раду биће разматрана како она истраживања која косовску епiku сагледавају превасходно у оквирима културноисторијског и поетичког контекста,

⁴ На овој линији су аутори попут Вилфрида Ј. Харингтона, Николаја Велимировића, Јустина Поповића, Амфилохија Радовића, Атанасија Јевтића, Иринеја Буловића, Жарка Видовића, Предрага Драгића Кијука, Ранка Поповића, Драгише Бојовића, Давора Миличевића и др.

тако и она која указује на њену дубљу духовну и библијску утемељеност. Овај двојни приступ може се визуелно представити као пресек две координате:

1) хоризонталне, културноисторијске перспективе, коју ћемо овде радно означити као „научну хоризонталу“, и која је до сада пружила густу мрежу информација и сазнања на пољу поетских, језичких, историјских и филозофских увида на линији културноисторијског трајања, обликовања, генезе, усменопоетских формула, мотива, и сл.;

2) вертикалне, метафизичкоесхатолошке, коју ћемо радно звати „хришћанска вертикала“, а која пробија раван културноисторијске појавности зарад пројектовања на њу вредносно-смисаоног снопа тумачења проистеклих из сфере православно-хришћанске религиозности.

Циљ нам је да покажемо да се ове две интерпретативне осе у приступу косовској епици не искључују, већ напротив, да се међусобно допуњују. Да би начин употребе ових појмова у даљем тексту био јаснији, потребно је укратко разјаснити њихово значење и методолошку функцију у оквиру овог истраживања.

1.5. Научна хоризонтала и хришћанска вертикала као вектори интерпретације

Разликовање онога што у овом раду називамо научном, односно културноисторијском хоризонталом, и хришћанском, односно есхатолошком вертикалом, представља једно од кључних методолошких полазишта за разумевање библијског наслеђа као активног чиниоца у обликовању српске косовске усмене епике. Ови појмови не уводе вредносну или дисциплинарну супростављеност, већ служе као аналитички оквир који омогућава сагледавање различитих, али међусобно допуњујућих нивоа тумачења.

Под научном, односно историјском хоризонталом подразумева се скуп приступа који косовску епiku проучавају унутар временски условљеног процеса културноисторијског трајања, користећи методе филологије, компаративне књижевности, етнологије, антропологије, митологије, историје и сродних дисциплина. Ова перспектива полази од претпоставке линеарног историјског времена и усмерена је на реконструкцију настанка, развоја, трансформације и функције епских песама у конкретним друштвено-историјским околностима. Она је неопходна и незаменљива метода проучавања усмене традиције и представља темељ без којег би било какво даље тумачење било научно неутемељено.

Међутим, у случају косовске епике, обликоване и идеолошки заокружене унутар културе српског позног средњег века, изразито маркираног православно-хришћанским културним кодирањем, те дубоко прожетим хришћанским поимањем света, свако занемаривање ове чињенице у процесу њене интерпретације неминовно води у методолошку грешку деконтекстуализације текста, који бива истргнут из целине културолошког интертекстуалног система значења чији је он саставни део. То за последицу има губитак могућности да се текст схвати у пуноћи своје значењске бременитости. Зато је за целовитије разумевање песама косовског тематског круга неопходно посматрати их унутар система значењског кодирања које га је изнедрило и унутар којег су оне складно смисаоно резонирале са својим културноцивизацијским окружењем.

У нашем случају то је православно-хришћанска култура позног средњег века, као и народна култура потоњих векова, за време ропства под Турцима, током којих је косовска епика живела у народу и наставила токове свог обликовања све до момента записивања и фиксирања текстова. Фокусираност овог културолошког система на разумевање, тумачење и доживљај стварности у православном есхатолошком кључу који разрешење има у сфери изван овог света, тј. у сфери хришћанске духовности, навела нас је да га радно назовемо „хришћанском вертикалом“. Тај термин је већ препознат у филолошким научним круговима, одакле је и преузет за потребе овога рада.

За разлику од историјске хоризонтале, хришћанска вертикала не организује смисао првенствено кроз историјски низ узрока и последица, већ полази од есхатолошког

хоризонта значења. Њена логика није усмерена од прошлости ка будућности, већ, условно речено, „обрнутом перспективом“ – од есхатона ка историји. У таквом поимању, историјски догађаји не добијају своје пуно значење искључиво у оквиру времена у коме су се одиграли, већ у светлу крајњег смисла који им се приписује унутар хришћанске семантике спасења, жртве и преображаја.

Хришћанска вертикала поседује и наглашен релациони карактер, јер подразумева сталну динамику између божанског и људског, вечног и временог, небеског и земаљског. Управо та динамика омогућава да се појмови као што су жртва, страдање, верност, издаја, заветност, слобода избора и опредељење за Царство небеско не тумаче искључиво као историјски или митски мотиви, већ као носиоци дубљег, хришћански утемељеног мотивационог кодирања које је било разумљиво колективној свести заједнице у којој су песме настајале и преношене.

Увођење појмова научне хоризонтале и хришћанске вертикале као комплементарних интерпретативних модела омогућава, стога, да се избегне како редукционизам позитивистичких тумачења, тако и некритичко преношење теолошких појмова у научни дискурс. Овако постављен методолошки оквир не само да проширује могућности разумевања косовске епике, већ омогућава и прецизније сагледавање њених библијских и светотачких слојева, који су до сада често били маргинализовани или недовољно осветљени.

Сагледан у хришћанском кључу, у овом сусрету научне хоризонтале и хришћанске вертикале историјска раван није укинута, нити је апсолутизована, већ бива преосмишљена у светлу надисторијске перспективе. Управо тај симболички и значењски пресек омогућава продуктивно укрштање научног и теолошког приступа у тумачењу косовске епике, без редукције једног на други.

1.6. Методолошки оквири истраживања

Неопходност контекстуализације текста као предуслов његове интерпретације, тј. његово смештање у што прецизније дефинисан и описан културноисторијски и социјални контекст унутар кога тај текст остварује своју комуникацијску функцију, императив је савремених приступа у тумачењу свих текстова културе, па и књижевних. Овај захтев готово добија на значају када се са позиције савременог истраживача прилази тумачењима текстова из претходних епоха. Што је виши степен разлике савремености у односу на културноисторијски, цивилизацијски или друштвени систем епохе која је изнедрила проматрани текст, то је и захтевнији задатак реконструкције контекста унутар којег је текст обликован, унутар којег је преносио поруке и комуницирао са заједницом којој се обраћао. Неопходност оваквог приступа су међу првима уочили класични филолози, међу којима се истиче француска антрополошка школа античких светова коју је методолошки утемељио Луј Жерне (Louis Gernet), а касније је развијали његови следбеници. Иновативност њихове методе се базирао на увиду:

„да је за разумевање феномена постојећих у антици неопходно минимализовати пројекцију савременог начина размишљања на античке изворе, тј. да су антички текстови настали као производ комуникације унутар њима надређеног културолошког система, који је потребно проучавати *из њега самог*“.⁵

Отприлике у исто време када се у Француској рађала Жернеова школа, сличне идеје се јављају међу домаћим медијевистима, па тако Кашанин изриче следеће запажање у вези са књижевношћу средњег века:

⁵ Ђорђина Трубарац Матић, *У јеленовом колу. Моштив јелена у српској обредној лирици*, Београд, Етнографски институт САНУ, 2019, стр. 39.

„Старе наше књиге треба знати читати (...) са средњовековним књижевним делима се треба сродити (...) да бисмо разумели наше старе писце потребно је да говоримо не ми њима, већ они нама“.⁶

На потребу примене оваквог приступа и у народној књижевности, коју такође треба проучавати „изнутра“, указивано такође је у домаћим оквирима,⁷ а ми ћемо овде покушати да применимо исти методолошки оквир у истраживању наше усмене епике, ослушкујући гласове наше књижевне прошлости и трагајући за оним безвременим, па с тога и савременим у њима. Сматрамо да се епика косовског тематског круга не може заиста схватити изван њеног културноисторијског контекста. Предуслов разумевања је њено интертекстуално сагледавање у односу на остале текстове културе која је изнедрила епску поезију косовског круга, а то су, сем саме српске епике, на првом месту српска средњовековна књижевност, православна светоотачна литература и Библија.

За епске песме косовског тематског круга кључни надређени систем идеолошког кодирања је доминантна религијско-културолошка парадигма позног средњег века на територији Србије, а она је православнохришћанска. Наравно, ту су и парадигме српске и јужнословенске народне епике, европске средњовековне епике, као и епике претходних епоха. Као што ћемо видети у наставку (Поглавље бр. 2), ова последња три су компаративни оквири који су већ годинама уназад били примењивани у радовима многих проучаваоца песама косовског тематског круга. За разлику од њих, значај Библије и православнохришћанског светоназора у обликовању ових песама није до сада био довољно расветљен.

Српска средњовековна књижевност на свим нивоима структуре ослања се на богати корпус хришћанске књижевности, првенствено византијске провенијенције, и прилагођава га својој тематици. Књиге Библије, *Светиој њисма Старој и Новој завети*, заједно са хагиографијама, апокрифима, службама и светоотачком литературом, представљају најважнији ослонац ауторима наше писане средњовековне књижевности. Стални дијалог који траје између српске писане и усмене књижевности „захтева и танане паралеле са Библијом“⁸ у процесу истраживања народног песништва, особито када је у питању аспект који је у великој мери формиран под утицајем православнохришћанског погледа на свет.

Полазећи од тезе Јована Деретића да је „српска књижевност у првих шест векова свог постојања, од Светог Саве до Јована Рајића, била судбински обележена историјом“⁹, проширићемо је идејом утицаја хришћанске идејне парадигме на књижевни корпус, сматрајући да она такође „судбински“ одређује српску књижевност. Покушаћемо то да покажемо на примеру косовске епике и њених литерарних одјека. Заступаћемо ову хипотезу коју препознајемо као „библијски стил“ косовске епике.

У науци је уочено да тумачење библијске књижевности није могуће успешно обављати искључиво класичним научним апаратом, а такво схватање могуће је, у извесној мери, применити и на приступе који се баве изучавањем косовске епике. Неопходно је укрстити домете и исходе двеју у великој мери независних школа и приступа проучавању библистике, али и наше народне епике: западне, утемељене на рационалистичком и просветитељско-схоластичком систему мишљења које је обележило западну цивилизацију, и православну, која је, парадоксално, домаћој научној заједници неретко мање позната од западне. Неприкладност западног приступа у изучавању Библије, па и феномена из сфере православне религијско-културолошке парадигме, запажен је од многих теолога, међу

⁶ Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд, 1975, стр. 8–9.

⁷ Исто, стр. 39.

⁸ Нада Милошевић Ђорђевић, *Радосић препознавања*, Матица српска, Нови Сад, 2011, стр. 233.

⁹ Јован Деретић, *Српски роман 1800 - 1950*, Нолит, Београд, 1981, стр. 24.

којима истичемо Вилфрида Харингтона, Амфилохија Радовића¹⁰, Иринеја Буловића, као и научнике из филозофско-религиозне сфере, попут Жарка Видовића. Сличну појаву опажамо код примене метода заснованих на, условно речено, западним научним парадигмама, моделима мишљења и истраживања косовске епике. Отуда и општераспрострањено лутање у вези са елементарним стварима, као рецимо, попут термилолошких колебања и употребе термина као што су „косовски мит“, „косовска легенда“ и слично.

Покушаћемо образложити тезу да је темељ српске епске књижевности заснован на историографском поимању стварности, а не на фикцији и због тога се она опире тумачењу класичном апаратом, као и *Библија*. У библијском и епском предању историја колектива одвија се у садејству Бога и народа. Динамика и правилност овог процеса у *Библији*, а у нашој народној епици дата кроз завете, рефлектује се у виду Светосавског и Косовског завета, са тенденцијом да се тај процес, као што смо навели, простире до нашег времена укључујући и Новомученички завет.

Мишљења смо да у тумачењу књижевног текста који у себи садржи религијске елементе не треба пренебегнути њихово идејно-религијско утемељење и реалности њиховог постојања у тексту. За расветљавање тог идејног слоја неопходно је читање текста из перспективе православно-хришћанског промишљања, јер би његовим изостављањем дошли у ситуацију да не разумемо у потпуности поруке и целину уметничке и мисаоне заокружености тих текстова. Методолошки је, на пример, веома важно одредити питање поимања Бога, односно концепта Божанског промисла, жртве, греха и искупљења, Царства небеског, слободе избора, заветности и других библијских појмова који егзистирају у оба корпуса текстова.

Указаћемо, такође, на ограничења пред којима се у тумачењу нашег народног стваралаштва налазе истраживачи који покушавају да теолошким приступом објасне основна начела народне епике. Не може се прихватити становиште да само зато што се у епским песмама помиње Бог, као и чињенице да се у народну епику преносе многи библијски и хришћански мотиви и делом користи мисаони религијски склоп, теологија може успешно бавити овом тематиком, не уважавајући да је, ипак, превасходно реч о народној уметности која има своја аутентична правила, начин изражавања и допирања до слушаца и читаца, као и да постоје научне интердисциплинарне методе којима се овој материји треба приступити.

Свакако, у раду смо се ослањали и надовезивали на савремени научни приступ у тумачењу нашег народног епског стваралаштва и апарат који он користи, нпр. теорије и историје усмене књижевности, поетике народног стваралаштва, формулативности и др. Исто тако, корисно је указати и на истраживаче који препознају хришћанску „духовну вертикалу“ у тумачењу косовске епике, у разумевању кретања од човека ка Богу и његове

¹⁰ Митрополит Амфилохије Радовић у тексту „Свети Јован Владимир – корјен светог дрвета“ указује на сукоб у источном и западном поимању односа Цркве и државе и улоге владара, што се даље преноси на начин управљања судбином свијета, па самим тим и на основна усмерења у култури и науци, и наводи: „То хришћанско царство, Источно-ромејско, Византијско царство, временом се разгранало (по узору на Константиново царство) у друге хришћанске државе православног Истока. Све оне су, по угледу дакле, на Источно-ромејско царство, утемељене не на ономе на чему је била утемељена дотадашња универзална држава Западног римског царства – на римоцезаријском обоготворењу владара, односно земне власти, него на крстоносној симфонији (сагласју) хришћанске државе и Цркве“. Посматрајући тај феномен кроз време и из данашње перспективе он даље наводи: „Евроамеричка цивилизација – којој ми припадамо у овом тренутку – данас управља судбинама свијета, и ту се догађа, и до данас, оно што се догађало у вријеме Светог Јована Владимира: сукоб источноромејског поимања односа Цркве и државе и западно-римоцентричног, папског, поимања односа Цркве и државе. То надгорњавање једног и другог начела резултирало је и оном шизмом Западне цркве из 1054. године“. – Митрополит Амфилохије Радовић, „Свети Јован Владимир – корјен светог дрвета“, *Свети Јован Владимир кроз вјекове – историја и предање (1016-2016) Бар 2016*, Митрополија црногорско-приморска : ИИУ „Светигора“, Цетиње, 2018, стр. 6–7.

земаљске и телесне реалности ка небеској и духовној стварности, али јој не приступају из укупног света претпоставки на којима је саздан народни епос, већ често недоследно, намећући спољашњи научни приступ инсистирајући на филолошким категоријама, а занемарујући историјску и духовну димензију ових песама.

Методологија рада коју ћемо применити базира се на компаративној интертекстуалној анализи. Закључке до којих будемо долазили темељићемо на проматрању изворних текстова, ослањајући се, тамо где нам је то могуће, и на резултате оних научника и истраживача који су се бавили овом тематиком. Није нам намера да у књижевно стваралаштво ретроактивно „учитавамо“ теолошке принципе и разматрања, јер се полази од претпоставке да теологија као наука без аутентичног предањског и светоотачког искуства не може тумачити ни само *Светло писмо*, колико год оно било предмет теолошке рефлексије. Самим тим се не може теолошким приступом и методама тумачити ни наша народна књижевност, као уосталом ни била која друга књижевност или уметност. Теолошки приступ је, у ствари, у овом домену недовољан, јер теологија као наука нема у потпуности развијен апарат којим би се, са научне стране, могла бавити филолошким и књижевним разматрањима народне епике.

1.7. Дилема паганског и хришћанског

У домаћој фолклористици је одавно дефинисано да наше усмено песништво садржи паганске и хришћанске слојеве. Тако Валентина Питулић наводи:

„Наше усмено песништво, осим хришћанских, садржи и паганске слојеве, који су пренесени недирнути још из претхришћанских времена, или су добили адекватну замену у хришћанским симболима”¹¹.

У тумачењу нашег усменог песништва неопходно је јасније истаћи да оно поред хришћанских елемената садржи и „архајски концепт времена“ о чему су писали многи истраживачи из различитих научних области. Владета Јеротић заступа мишљење да:

„У сваком човеку, без обзира где он живи, непрестано је присутан, и даље је активан, најстарији слој његов, идолопоклоничко-многобожачки и пагански. Можда није претерано рећи да је пагански слој у нама био и остао темељни зид на којем се гради старозаветни и новозаветни човек. Без паганске привржености земљи у човеку, без оданости земљи и њеним плодовима, без испуњавања захтева наших нагона, дакле без рађања и размножавања, и старозаветни, а нарочито новозаветни човек висио би у ваздуху, остајући без корена.”¹²

Намера у овом раду је да се установи да ли је преовлађујуће осећање духа у нашој епској традицији паганско и да ли су наше епске песме, како тумаче поједине научне студије, до нас дошле као наслеђе индоевропских митова, или је наша епска књижевност претежно „вертикално хришћанска“. Закључујући да је библијски, у ужем смислу хришћански, подтекст доминантан у косовским епским песама наводимо и став Бошка Сувајџића у тексту „Библија и мотиви наше народне епске поезије“¹³, у којем истиче:

¹¹ Валентина Питулић, „Свето писмо и усмено песништво“, *Српска књижевност и Светло писмо*, 26/1, Научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд : Манасија, 1997, стр. 155.

¹² Владета Јеротић, „Паганско, старозаветно и новозаветно у савременом човеку“, у *Психолошко и религиозно биће човека*, Беседа, Нови Сад, 1994, стр. 143 – 161.

¹³ Бошко Сувајџић, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, у: *Српска књижевност и Светло писмо*, 26. научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд, 1997, стр. 173.

„... српском епском поезијом, за разлику од епике већине јужнословенских, па и европских народа, не доминира култ снаге и јунаштва. Чак и у епској биографији Марка Краљевића (...) важнији су духовни атрибути од телесних, подвизи у духу од оних у бојевима и мегадима. У последњим временима српске државе и духовности Марко Мрњавчевић и нејаком цару суди и пресуђује библијским кантаром и теразијама:

’ Ни по бабу ни по стричевима,
већ по правди Бога истинога ‘ “. (Вук II, 34)

Сувајцић даље наводи да „насупротив увреженом мишљењу, па и озбиљним научним студијама, преовлађајуће осећање духа у нашој епској традицији није паганско, нити се може узети да су наше епске песме, онакве какве су до нас допрле, само пабирци древних индоевропских митова. Хришћанске врлине и вредности, протумачене на основу патријархалног вредновања човекових поступака, уз настојање да се антитурској ослободилачкој борби прида димензија борбе између добра и зла, у основи су епског виђења света српског усменог ствараоца. Духовни налогодавац и формулативни саветодавац наше епске традиције, мајка Јевросима, у песми у којој захтева од сина да се измести из сопствене епске биографије и стави на лице непримерену образину ратара и хлебодавца, изриче, на једном месту, канонски стих наше епске духовности, вертикално хришћанске наше народне епике: ’Јер зло добра донијети неће!’¹⁴.

Ослањајући се на „сигурну и убедљиву Ауербахову анализу хомеровског и библијског стила из *Мимезиса* на нашу епску традицију“ Сувајцић закључује „песме о Марку Краљевићу обликоване су хомеровским стилем, којим се жели да се обликоване појаве, опипљиве и видљиве у свим деловима, сасвим тачно представе у својим просторним и временским односима, у косовском тематском кругу песама народни певач, пак, користи библијски стил и тако указује на несумњиви духовни узлет српског народа“, као и на то да „сличности између библијске књижевности и мотива и формула српске народне поезије, у највећем броју примера, међутим, настају као резултат истоветних духовних стремљења наше епске традиције и *Библије*, и као израз истинске хришћанске јасновидости српског патријархалног човека“, али, веома јасно истиче и да „говорити о директним утицајима библијске литературе на мотиве и формуле српске епске поезије било би израз једног површног тумачења наше народне књижевности“.¹⁵

Један од предмета овако замишљеног рада биће и истраживање комплексности и разноврсности историјских и поетичких димензија српске народне епике и њеног места у контексту целокупне културе и судбине народа, са акцентом на утицај библијског предања, које је најјаснији израз добило у народној епици, на формирање слике света у српској култури. Намера је да се провери ова хипотеза и утврди њена дубина, природа, опсег и уметничка исходишта у књижевности, пре свега у косовској епици, као и у сталним рефлексима косовског опредељења у животу народа.

1.8. Предметно усмерење истраживања, тематски фокуси и структура рада

Основна претпоставка и циљ овога рад, чија је тема однос епског певања о Косовском боју и *Библије* (*Светој писма Старој и Новој завети*), није примарно да се теми приступи искључиво филолошки, то јест да се анализа усредсреди на поређење заједничких мотива и њиховог преношења из *Библије* у српску народну епику. Наравно, немогуће је конципирати овакав рад без детаљног увида у овај аспект, али он неће бити у пуном фокусу нашег проматрања. У досадашњим истраживањима (којима ће бити посвећено цело

¹⁴ Исто, стр. 173, 174.

¹⁵ Исто, стр. 183.

наредно поглавље, Поголавље бр. 2), направимо осврт на већи број аутора из више научних дисциплина који су указивали на постојање паралела и аналогија између библијских текстова и мотива присутних у епизи косовског тематског круга и шире.

На плану мотива и сижејних целина, већ је уочен низ паралела између библијских текстова и епике косовског тематског круга (кнежева клетва : библијска клетва; кнежева вечера : Тајна вечера; причешћивање војске : Света тајна причешћа; Лазарева жртва : Христова жртва; Вукова издаје : Јудина издаја; Милошев јуначки подвиг и завет : подвизи и завети библијских јунака; „пошљедња времена“ : библијска последња времена пред долазак Страшног суда; обретење главе кнеза Лазара : Христово васкрсење и сл.). Из тог разлога сматрамо да нема потребе да средиште овог рада буде усмерено примарно на ту врсту паралела, иако ћемо свакако пружити један широк осврт на њих у различитим деловима рада и подсетити на већ примећене, али и на до сада не уочене мотиве и формуле косовске епике које кореспондирају са карактеристичним мотивима библијске књижевности. Систематизацији и разради мотивских и сижејних склопова у којима се могу уочити јасне аналогије детаљније ћемо се бавити у Поголављу бр. 3.

Проблеми поетизације историје ћемо посветити посебно поглавље (Поголавље бр. 4), у којем ћемо ставити фокус на начине на које су историјски материјал и епско-језички апарат употребљени за обликовање песама које тематизују и поетизују Косовску битку. Покушаћемо да установимо у којој мери је могуће уочити примену поетичких механизма присутних у библијским текстовима као средства обликовања поетског текста у песмама косовског тематског круга. Оба корпуса, и библијски текстови и епика косовског боја имају изразиту историјску тенденцију – историја и историјско предање њихова су главна тема. Намера нам је да установимо, на конкретним примерима и увидима до којих ћемо доћи, који је степен библијског утицаја на песме косовског тематског круга управо на нивоу поетизације историјског предања.

Како у Православној цркви од 10. века, а посебно од 13. века када Свети Сава оснива српску Архиепископију и добија аутокефалност, тече процес канонизације хришћанске историје Срба, увођењем појединих личности у ред светитеља и јављањем пратећег књижевног стваралаштва, по угледу на друге народе хришћанске цивилизације, заступаћемо тезу да се у средишту српске народне епике одвија сличан процес афирмације и освештавања једне културне, религијске и историјске традиције. Ово њено својство сматрамо значајном претпоставком поетике српске народне епике. Разматраћемо и истраживати ова два културна канона, маркирајући поља преклапања, пре свега у косовској епизи у којој су аналогије најдубље.

Покушаћемо препознати и установити посредне везе српске епике са *Библијом* које се огледају у заступљености старозаветног и новозаветног религијског мишљења у епским песмама косовског тематског круга, као и дефинисати основне разлике у природи та два различита принципа. Сматрамо да је посебно значајно установити како се они рефлектују на типологију и карактере епских јунака, па ћемо овом питању посветити Поголавље бр. 5. У њему ћемо поредити ликове косовских јунака стављајући акценат на потенцијалне разлике у начинима обликовања ликова појединих епских јунака у преткосовском и косовском тематском кругу и предочити нашу тезу да је Лазар у преткосовским песмама по карактеру представљен сличнији старозаветним ликовима владара, док се у косовском тематском кругу скоро у целости преобликује у складу са новозаветном симболиком. У лику Милоша Обилића запажамо супротну тежњу: да је као велики јунак у преткосовском тематском кругу по карактеру ближи новозаветним ликовима, док је у косовском тематском кругу много сличнији типу старозаветног јунака. Запазили смо Милошеву сличност у фабули са старозаветним судијом Аодом који убија Етона, цара моавског, на превару, заривши му мач у трбух (Суд, 3, 15–22).

Поглавље бр. 6 ће бити посвећено етичком светоназору у песмама косовског тематског круга. С обзиром да се ради о теми која надилази овај корпус и прожима целокупну српску епiku, анализу ћемо вршити на одабраном репрезентативном корпусу, који ће чинити песме из целокупне друге књиге Вукових песама. Овде ћемо се бавити етичким кодексима *Старој* и *Новој завети*, разликама међу њима и утицајем библијских моралних норми на дефинисање етичког кодекса у епском песништву, нарочито у косовском тематском кругу.

Потребно је установити да ли је и како библијски текст утицао на народног певача, односно да ли се народни певач могао и на који начин упознати са изворним текстом, те испитати изворну трансформацију тог текста у нашој епици кроз властиту машту и надахнуће. У том погледу сврховито је уочити да народни певач у епским песмама косовског круга не следи библијску фабулу, већ сажето даје суштинска библијска начела. Акценат ће бити стављен на појам греха и са њим повезаних мотива који на интертекстуалном плану граде „атмосферу огреховљености“ која претходи „пошљедњим временима“, а чије исходиште води ка одсудном разрешењу.

У Поглављу бр. 7 ћемо се осврнути на ширу парадигму идејних паралела, с посебним освртом на идеје и теолошке појмове и њихову транспозицију у епици, нпр. појам Царства небеског и епски мотив опредељења за Царство небеско; појам заветности у *Библији* и у епским песмама; појам откривења у *Библији* и мотив последњег времена у епици; идеје и мотив греха, жртве, причешћа, Тајне вечере, слободе избора издаје, Страшног суда и др. Осим што показује изразиту тенденцију историчности, односно поетизације значајних историјских догађаја и личности, српска народна епика је и израз историје идеја које одређују слику света колектива. Бавићемо се историјом библијских идеја у оба смера: како су идеје које су биле део објективне историјске, религиозне стварности транспоноване у литерарни облик у епској усменој поезији, као и утицајем рецепције ове поезије на конституисање и одржавање доминантне слике света и носећих идеја заједнице, при чему поезија функционише као посредник библијских идеја.

Закључна разматрања и идејно заокруживање стечених увида биће изложени у Поглављу бр. 8.

Рад прати и Прилог у којем представљамо досад необјављену песму из рукописне збирке Фридриха Саломо Крауса „Пјесма од Косова“ (по пјевању Мухамеданаца) из заоставштине проф. др Мирољуба Јоковића.

На крају рада прилажемо списак кориштене литературе.

Српска историја обликована у косовској епици не подудара се са библијским текстом у равни историјске конкретности, већ у начину на који изражава и поетски уобличава библијске принципе који прожимају тумачење људске судбине. Управо зато предмет овог истраживања није утврђивање директних утицаја, већ испитивање дубљих сродности у систему мишљења, вредности и смисла које истовремено обликују и библијски и епски текст. Пажња је усмерена на кључне идеје – грех, жртву, избор, завет, страдање и спасење – које у оба корпуса делују као носећи обрасци тумачења историје и које, упркос временској удаљености, задржавају своју културну и духовну делотворност.

У том смислу, рад настоји да покаже не само шта повезује библијски и косовски епски систем, већ и на који начин се у њиховом прожимању обликује један трајан модел разумевања историје који и данас остаје препознатљив у оквирима српског културног и идентитетског искуства.

2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА

У овом поглављу пажњу ћемо посветити и ауторима који су оставили значајан траг у проучавању косовског тематског круга, као и усменопоетских и идејних концепата значајних за нашу тему. Намера нам је да расветлимо кључне теме и идеје које су до сада биле предмет академског промишљања косовске епике и да одредимо полазиште од којег ћемо кренути у нашем истраживању паралела које се уочавају у библијским текстовима. Треба нагласити одмах на почетку да наш циљ није да обухватимо целовит преглед досадашњих истраживања наведених односа српске народне књижевности, средњовековне књижевности и *Библије*, већ да ћемо се осврнути пре свега на радове посвећене паралелама између *Свештої њисма Сѣарої* и *Нової завешѣи* и српске епике, чија се продукција, како ћемо показати, континуирано развијала од деветнаестог века наовамо.

На самом почетку је потребно уочити два тока истраживања: 1. научни, филолошко-историјски, заснован на утемељеној поетици усмене епике и *Свештої њисма* и 2. теолошки, хришћанско-религиозни, доминантно утемељен на принципима теологије и библистике. Ова два правца постоје паралелно и готово потпуно независно један од другог, до сада су се ретко додиривала и још ређе прожимала. Данас углавном постоје као засебни ентитети и дискурси, без међусобног „препознавања“ – што сматрамо интерпретативном празнином која неминовно некада води до парцијалности и скучености интерпретативног хоризонта у научном сагледавању косовских песама (филолошки приступ) или до недовољне могућности њиховог стављања у шири контекст научних знања о феномену усмене епике (теолошки приступ).

2.1. Приступи у проучавању односа косовске епике и *Библије*: пресек стања и перспективе

Анализа различитих приступа проучавању односа библијских текстова и косовске усмене епике показује одређене правилности и методолошке специфичности. Неопходно је прецизније дефинисати актуелне околности истраживања, коришћене научне приступе и институционалне оквире.

У великим универзитетским центрима у Србији (Београд, Нови Сад, Ниш, Крагујевац) мањи број научника систематски се бави књижевним односима између косовског усменог наслеђа и библијских текстова. Већина филолога остаје искључиво на „научној хоризонтал“ анализе. У својим, иначе методолошки изврсним радовима из фолклористике, ови истраживачи често закључују да исходиште мотива косовске епике лежи у архаичним изворима и древним митологијама, пре свега индоевропској. Ретки су изузеци попут Јована Деретића, који указује на друга изворишта, као што је исихазам у средњовековној Србији, чије је учење било пресудно за идеју о избору Царства небеског.

Дуго трајање комунистичког идеолошког наслеђа, које је елиминисало појам Бога из званичних институција, утицало је и на високообразовне институције. Други разлог је доминација западних рационалистичких филозофских и естетских приступа у друштвеним наукама, који стављају човека, а не Бога, у центар интересовања. С падом те идеологије јавља се нова осетљивост према хришћанским узорима, што омогућава истраживачима да се слободније баве „хришћанском вертикалом“ у косовској епизи.

У новијим филолошким истраживањима уочљив је јасан интерпретативни помак у проучавању односа српске усмене епике, средњовековне књижевности и *Библије*. Уместо искључивог ослањања на синтагму „косовски мит“, све чешће се јављају појмови као што су „косовско наслеђе“ и „косовска легенда“, док се у појединим савременим радовима чешће користи и појам „косовски завет“. Ова промена у терминологији одражава шири методолошки заокрет ка тумачењима која косовску епику посматрају у оквиру библијске

и хришћанске духовне традиције. Полазећи од таквог приступа, у прегледу литературе посебна пажња биће посвећена радовима Снежане Самарције, Бошка Сувајџића, Валентине Питулић и Соње Петровић.

Нарочито су значајни радови истраживача који делују у мањим универзитетским центрима, као што су Косовска Митровица, Бања Лука и Источно Сарајево, у којима је израженије прихватање становишта да косовска епика у свом мотивском корпусу и идејним склоповима има снажно упориште у библијском и светоотачком наслеђу. Такав приступ често је условљен историјским и друштвеним околностима савременог доба, нарочито искуством ратова и страдања, што је допринело интензивнијем промишљању хришћанских вредности у тумачењу традиционалних текстова. У том контексту, ликови кнеза Лазара, Милоша Обилића, Југовића и других косовских јунака појављују се као узорни примери жртве и духовне истрајности, док мотив Вука Бранковића и издаје добија значење историјске и културне алеорије.

У овом интерпретативном помаку, поједини аутори и наставници својим радом и педагошким утицајем значајно доприносе ширењу библијско-заветне перспективе у савременој филологији. Слободније коришћење *Сџарої* и *Нової* завета, као и светоотачке литературе, присутно је у радовима више истраживача, а нарочито се истиче у деловању професора као што су Драгиша Бојовић у Нишу и Ранко Поповић у Бања Луци, који су имали значајну улогу у обликовању оваквог научног приступа.

2.2. Обухват прегледа литературе

У осврту на литературу која је бави паралелама између српске народне епике и пе-сама о Косовском боју и библијских текстова, фокус је на ауторима и делима који испитују утицај *Свѣтої ѿисма Сџарої* и *Нової заветѣ* на косовску епiku и њену рецепцију у другим облицима књижевног стварања. Детаљна анализа дела и њихов утицај на рецепцију није циљ, већ преглед и основни подаци са нагласком на паралеле косовске епике и библијских текстова.

Највећи простор у прегледу литература даје се истраживачима који користе филолошки и научни приступ, а у краћем обиму и ауторима који разматрају односе из филозофско-историјске или теолошко-религијске перспективе. Такође се указује на релевантне зборнике, часописе и научне скупове који су допринели бољем сагледавању односа косовске епике и библистике.

2.3. Преглед досадашњих истраживања: филолошки приступ

2.3.1. Иларион Руварац: Библија и народна епика

Архимандрит Иларион Руварац,¹ „утемељивач критичке историје код Срба и зачетник компаративног проучавања наших народних пјесама као дијела индоевропске митолошке заједнице“, ² дотиче се извесних веза наше народне епике и Библије, па тако у своме чувеном раду *Две сџуденѣске расѣраве*, у његовом другом делу *Прилої к иѣиѣивању*

¹ О Илариону Руварцу и његовом књижевном радовима из народне књижевности опширније у: Бошко Сувајџић, *Иларион Руварац и народна књижевност*, Српско усмено стваралаштво, књ. 2, Институт за књижевност и уметност : Друштво за српски језик и књижевност, Београд, 2007; *Зборник Илариона Руварца – одабрани историјски сѣиси*, Друштвени и историјски списи, књ. 44, св. I, СКА, Београд, 1934; Момчило М. Жеравчић, „Архимандрит Иларион Руварац и његов значај на проучавању политичке и културне историје Срба“, *Теолошки ѿољеди*, бр. 3, СА Синод СПЦ, Београд, 1976, стр. 179-207.

² Богдан Пејовић, „Културноисторијски правац у српској историји књижевности“, у: *Сџојан Новаковић и „филолошка криѣика“*, Српска књижевна критика, књ. 4, Матица српска : Институт за књижевност и уметност, Нови Сад : Београд, 1975, стр. 12.

србских јуначких песама³, пишући о типу песама „Свечи благо дијеле“ и тумачећи улогу Светог пророка Илије и „блажене Марије“ у овој песми поред осталог наводи:

„У Библији пак књ. царств. читамо о пророку Илији, како је он једном изашао пред цара Ахава и рекао му, да због *трехова*, на које је он народ навео кроз три године неће бити дажда ни росе. Илија се помоли Богу и као што је рекао, тако и буде. Тад је у целој земљи била велика беда и невоља: сва поља осуше се и све воде пресахну. После три године помоли се Илија опет и небо плодъ даде, и земља прозјабе плод свој (С. Посл. Јудино V. 17)“.

Одмах затим Руварац поставља питање: „Може ли се од народне песме веће сугласје са библијском повести захтевати?“⁴ Истичући сличности улоге Светог Илије у црквеној књижевности и народном предању о крају света, он пореди слична места из *Библије* и верзија ових песама из Вукове збирке. Драгоцен рад за тему којом се бавимо је Руварчева студија *О кнезу Лазару*⁵ о којој детаљно пише Бошко Сувајцић у раду „О кнезу Лазару“⁶ у коме у закључку наводи да је „студија Илариона Руварца о Косовском боју незаобилазна литература и данас за тумачење крунског догађаја у свеколикој српској националној историји“.⁷ Истој Руварчевој студији посвећен је и чланак Симе М. Ђирковића „О кнезу Лазару: студија Илариона Руварца“.⁸

2.3.2. Димитрије Богдановић: косовска епика и хришћанско поимања мучеништва

Димитрије Богдановић, теолог и правник, оставио је дубок траг у проучавању српске средњовековне и византијске књижевности, као и у ширем пољу српске духовности. „Своја књижевнотеоријска и историјскокњижевна проучавања крунисао је поглављима у вишетојној *Историји српског народа* и књигом *Стара српска књижевност*“.⁹ Заједно са Владимиром Алексејевичем Мошином учествовао је у приређивању *Нове заветне* у Вуковом преводу, објављеног поводом стогодишњице Вуковог упокојења у оквиру критичког издања *Сабраних дела Вука Караџића*. За тему овог рада од посебног значаја је Богдановићева књига *Књига о Косову*¹⁰, из које бисмо издвојили студије: „Косово у култури средњовековне Србије“, „Косовска битка у историји и свести српског народа“ и „Организација и улога обновљене Пећке патријаршије“. У овим радовима Богдановић косовску епiku и стару српску књижевност доводи у непосредну везу, проналазећи њихову заједничку духовну и идејну основу у хришћанском поимању мучеништва:

„У мучеништву кнеза Лазара и његове војске црква је добила снажан подстицај вере /у духу древне Тертулијанове речи да је крв хришћана семе/; у култу великомученика Лазара она обнавља и у свој хагиолошки поредак уводи једну прастару, исконску хришћанску категорију, категорију мариријума. Зато постаје тако актуелно идеолошко тумачење косовског

³ Иларион Руварац, „Две студентске расправе“ (прештампано из *Седмице*, листа за науку и забаву за 1856. и 1857. годину), Нови Сад, 1884.

⁴ Исто, стр. 85.

⁵ Иларион Руварац, *О кнезу Лазару* (прештампано из „Стражилова“), Српска штампарија Дра Светозара Милетића, Нови Сад, 1887; Талија издаваштво, Ниш, 2020.

⁶ Бошко Сувајцић, *Иларион Руварац и народна књижевност*, стр. 280 – 360.

⁷ Исто, стр. 360.

⁸ Сима М. Ђирковић, у: *Бој на Косову – старија и новија сазнања* (стр. 9 – 15), Књижевне новине, Београд, 1992.

⁹ *Scala paradisi : академику Димитрију Богдановићу у спомен : 1986 – 2016*, ур. Анатолиј Аркадјевич Турилов и др., САНУ – Словенски и српски средњи век, књ. 1, Београд, 2018, стр. 7.

¹⁰ Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, САНУ, посебна издања, књ. DLXVI, Београд, 1986.

мартирijума и томе служи читав 'косовски циклус' старе српске књижевности, у коме се мора гледати и прави, првобитни извор народне косовске епике.¹¹

Богдановић сматра да су косовски средњовековни списи и косовска народна епика израз историјске свести српског народа о Косовском боју и да „није реч ни о каквом косовском миту, него о историјском памћењу и мисли којима се остварује веза са стварном историјском прошлошћу“.¹² Позивајући се на Вуково мишљење да су епске песме постојале и пре Косовског боја, он закључује да је косовска епика постала најзначајнија управо по своме историјском и моралном карактеру и да се дубоко утиснула у национални индентитет српског народа. У том процесу он придаје изузетан значај доласку монаха исихаста са Свете Горе и Синаја уочи османских освајања. Њихово присуство допринело је формирању специфичне мистичко-аскетске духовне климе у косовско-метохијским манастирима, који су у XIV веку представљали један од најугледнијих друштвених слојева. Управо из тог круга потичу најзначајнији писци српске средњовековне књижевности: Теодосије, Данило Пећки, Данило Бањски, Јефрем, Марко и Григорије Цамблак.¹³

Богдановић такође указује на значај неговања култа Немањића, српских архиепископа патријараха чије мошти почивају у косовско-метохијским светињама, наглашавајући њихову улогу у очувању „историјске свести народа и свести о његовој целини“ од средњег века до савременог доба. У том контексту посебно су важни подаци које износи о развијености литургијског и парохијског живота на Косову, наводећи велики број цркава и манастира на тим просторима, где је „једно село имало и по две или више цркава“¹⁴, што сведочи о дубокој укоренености хришћанства на том простору од немањићког периода надаље.

2.3.3. Јован Деретић: хришћански подтекст српске епике

Јован Деретић, историчар књижевности, српску народну епику одређује као својеврсну поетску историју српског народа:

„Упркос томе што је у свом развоју остала на нивоу епске песме, што није достигла ступањ епоса, наша епика чини јединствену епску повест у којој поједине песме добијају свој пуни смисао тек када се уклопе у веће епско-историјске целине“.¹⁵

Овакво схватање омогућава паралелу са појединим старозаветним списима који такође представљају поетизовану историју јеврејског народа и тематизују кључне историјске сукобе које су Јевреји водили против својих завојевача. У том контексту, Деретићево читање српске епике отвара простор за препознавање њеног дубљег хришћанског и библијског подтекста.

Посебно је значајна његова интерпретација песме *Бановић Сѣрахиња*¹⁶, у којој тежиште тумачења помера са јуначког кодекса и психолошке мотивације јунака ка простору етике. Поступак опраштања неверства не сагледава се као психолошки, већ као етички феномен, што упућује на блискост епског моралног поретка са библијским етичким

¹¹ Исто, стр. 61.

¹² Исто, стр. 60.

¹³ О овоме опширније у: Димитрије Богдановић, „Косово у култури средњовековне Србије“, *Књига о Косову*, стр. 40.

¹⁴ Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, стр. 45.

¹⁵ Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, Требник, Београд, 1996, стр. 182.

¹⁶ Јован Деретић, *Опједи о српској књижевности*, Друштво за српски језик и књижевност, Београд, 2007, стр. 23–54.

принципима. Иако је Старац Милија своје ликове психолошки снажно профилисао, Деретић показује да је коначна вредносна оцена радње заснована на моралној, а не на психолошкој логици:

„Банови племенити поступци и дела не спадају у област психолошког него у област етичког феномена, они због тога нису каузално, психолошки него финално, етички одређени. Они не подлежу психолошком тумачењу него етичкој оцени...”¹⁷

Бавећи се мотивом последњих времена, Деретић у тумачењу песме „Зидање Раванице“ истиче да је Старац Рашко, као „песник пропасти српског царства“, имао изразито осећање за „друго време есхатолошки схваћено као 'пошљедње вријеме', време пропасти и општег поремећаја свих устаљених људских вредности што су важиле у патријархалном свету“¹⁸. Овакво читање јасно указује да се у епској поезији историјско време прожима са метаисторијским, што је једна од кључних тачака додира са библијским наративима.

Као и Богдановић, Деретић посебну пажњу посвећује утицају исихазма који је оставио дубок траг не само у српској култури, већ и у разумевању и практиковању православног начина живота. Што се тиче утицаја исихаста на подручје књижевног стварања, истиче:

„Они су имали непосредног утицаја на духовну климу и уметничко стварање у Србији крајем XIV и почетком XV столећа... Својим учењем о умној молитви као начину индивидуалне комуникације с Богом исихазам је скренуо пажњу на унутрашњег човека и допринео да у књижевности дође до нечега што бисмо могли назвати 'скретањем ка унутра'... што доводи до својеврсне психологизације литературе“.¹⁹

Међу најважнијим представницима овог књижевног приступа Деретић издваја епископа Марка (*Житије светог патријарха Јефрема*²⁰) и Глигорија Цамблака, нарочито у *Житију Стефана Дечанског*²¹. Указује на сличност мотива у средњовековним списима о кнезу Лазару са мотивима косовске епике наводећи да су основни мотиви као што су кнежева клетва, кнежева вечера, опредељење за Царство небеско, причешћивање војске „готово сви ушли у народну песму, на начин који, и поред црквене реторике, подсећа на хероик епске песме“.²² Сви ови мотиви пренети су у нашу писану и усмену књижевност из библијског корпуса мотива.

2.3.4. Мирослав Пантић: рукописи, бугарштице и преношење косовских мотива у приморским записима

Мирослав Пантић, истакнути историчар српске књижевности, дао је велики допринос проучавању српског усменог наслеђа предвуковског периода на јужнословенским просторима. Посебно је важна његова анализа до тада мало познатих рукописа бугарштица са подручја Дубровника и Боке Которске из ренесансног и барокног периода, укључујући „пјесмарице“ из Пераста. Расправљао је у својим истраживањима о пореклу тих

¹⁷ Исто, стр. 46.

¹⁸ Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, стр. 193.

¹⁹ Исто, стр. 89.

²⁰ В. „Житије светог патријарха Јефрема“ Епископа Марка у издању које је приредио Ђорђе Трифуновић у: *Анали филолошког факултета*, св. 7, Београдски универзитет, Београд, 1967.

²¹ *Житија Светог Стефана Дечанског /од Григорија Цамблака/, Светог цара Уроша /од Пајсија Патријарха/, Светог кнеза Лазара, Светог десног Стефана Лазаревића /од Константина Философа/; додатак: Душанов законик*, Манастир Каменац : Аз Буки, Крагујевац, 2018.

²² Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, стр. 95 .

песама и закључио да су често у питању „умјетне“ бугарштице које нису потекле из народа. Значајан део песама из наведених рукописа објавио је Богишић. Пантић је написао монографију *Књижевности на шлу Црне Горе и Боке Которске од XVI до XVIII века*²³ и приредио веома важну антологију *Народне ђесме у записима XV до XVIII века*²⁴. Поред наведених публикација аутор је више студија и научних чланака са истом тематиком.

У својим студијама, попут „Кнез Лазар и Косовска битка у старој књижевности Дубровника и Боке Которске“²⁵, пратио је преношење косовских мотива у записе који су настајали у приморју, у другачијој књижевној и духовној (католичкој) средини и трансформацију изворних мотива у складу са локалном књижевном традицијом и наслеђем. У овој студији детаљније пише о рукопису који се касније изгубио: „Ријеч је о пјесмарици која се у старијој литератури спомиње под именом 'Рукопис Андрије Змајевића II', а који садржи једну бугарштицу и један 'договор', односно драму с темом косовске вечере“.²⁶

Пантићева истраживања представљала су основ и полазиште за радове других аутора који су се бавили овим песмама попут Хатице Крњевић, Ненада Љубинковића, Радослава Меденице, Светозара Кољевића и других и који су у својим текстовима увек истичали Пантићев велики допринос на расветљавању мало познатих чињеница и детаља везаних за пјесмарице и записе песама из приморских крајева. Пантићев рад се одликује критичком анализом извора, филолошком прецизношћу и упоређивањем рукописа са усменим записима, што омогућава разумевање трансформације мотивских образаца кроз време и простор.

2.3.5. Светозар Кољевић: усмена традиција и европска рецепција

Светозар Кољевић, угледни књижевник, историчар књижевности и преводилац, иако се превасходно бавио англистиком, јесте истакнути проучавалац народне књижевности. Оставио је значајан траг у српској фолклористици анализирајући, поред осталог, однос усмене и писане уметничке речи. Његов рад обухвата сагледавање српског песништва из различитих перспектива, са посебним освртом на страну критику и рецепцију наше народне поезије у европским културним срединама.

Монографија *Ка ђоеици народној стваралаштва – страна критика о нашој народној ђоезији*²⁷ представља незаобилазно дело које пружа свеобухватан преглед начина на који је страна критика приступала српском епском наслеђу. У садржајном предговору ове књиге, под називом „Странци о нашој народној поезији“,²⁸ Кољевић анализира историјат и досега тих тумачења. Он ту, поред осталог, расправља и о стваралачком процесу код епског певавања ослањајући се на закључке Перија и Лорда након њихових истраживања на нашим просторима:

„Народни певач – управо зато што мора да 'стиче своје умеће и да се служи њим, без знања читања и писања' – принуђен је да се ослони на низ формула и шаблона, који му омогућују

²³ Мирослав Пантић, *Књижевности на шлу Црне Горе и Боке Которске од XVI до XVIII*, Српска књижевна задруга, Београд, 1990.

²⁴ Мирослав Пантић, *Народне ђесме у записима XV до XVIII века. Антологија*, Просвета, Београд, 1964.

²⁵ Мирослав Пантић, „Кнез Лазар и Косовска битка у старој књижевности Дубровника и Боке Которске“, у зборнику: *О кнезу Лазару*, Београд, стр. 383-406.

²⁶ Aleksandar Radoman, „Crnogorska usmena književnost u proučavanjima Miroslava Pantića“, у: *Lingua Montenegrina*, год. XV/1, бр. 29, Cetinje, 2022, стр. 592.

²⁷ Светозар Кољевић, *Ка ђоеици народној стваралаштва – страна критика о нашој народној ђоезији*, Просвета, Београд, 1982.

²⁸ Исто, стр. 7-45.

да брзо ствара приликом извођења, непрекидно импровизујући причу коју, заправо, свако зна, иако је никада и нико, испевану дословно истим речима, није чуо²⁹.”

Интересантан је и податак који Кољевић наводи из чланка америчког компаративисте Харија Левина „Од гусала до магнетофона“, у коме Левин упућује на околности у којима долази до деградације народног стваралаштва констатујући да су Пери и Лорд своје песме прикупили „можда у последњи час; јер се данас, чак и у херцеговачким планинама, по кафанама оре звуци електронских облика забаве“³⁰.

Кољевић у овој студији наглашава да је европска критика често препознавала дубље, универзалне слојеве у српској епици, укључујући и њене моралне и етичке димензије које кореспондирају са хришћанским наслеђем. Иако се не бави директним утицајима Библије на поједине мотиве, он указује на постојање заједничког, ширег хришћанског етоса који је био препознатљив страним проучаваоцима (попут Гетеа, Грима, Копитара, Путилова, Бјелинског, Меримеа или Лорда и Перија), а која се читава у мотивима части, жртве и надземаљског опредељења. Применом компаративне методе, Кољевић српску усмену поезију поставља у шире европске културне контексте, анализирајући како религијски и етички елементи утичу на рецепцију и интерпретацију епских текстова.

2.3.6. Јелка Ређеп: косовска легенда и хришћански етос

Јелка Ређеп, еминентни проучавалац усмене књижевности и медијевиста, дала је значајан допринос сагледавању косовске легенде и њених трансформација у различитим историјским и књижевним контекстима. Њена истраживања посвећена су континуитету ове легенде од средњовековних записа до нововековних текстова, попут *Прича о боју косовском*, као и утицају библијских мотива на њихово обликовање.

Централно место у њеном опусу заузимају књиге *Прича о боју косовском*³¹, *Косовска легенда*³² и *Жишје кнеза Лазара*³³ које представљају темељне увиде у развој и живавост овог наративног комплекса. Ређеп је пронашла чак осамнаест до тада непознатих рукописа *Приче* у архивама и библиотекама широм земље и иностранства, чиме је доказала да дело потиче с краја 17. или почетка 18. века, те да чува ранију фазу косовских песама, стотину година старију од Вуковог циклуса. Ово откриће је било пресудно за датовање и разумевање развојних фаза епског корпуса.

У студији „Косовска легенда и Прича о боју косовском“³⁴, Ређеп прецизно анализира начине на који се историјско језгро преплиће са легендарним и митским елементима, наглашавајући да се у основи многих мотива налазе универзални хришћански образци, често посредовани старијом писаном традицијом. Она објашњава да је непознати аутор *Приче* користио *Жишје кнеза Лазара Раваничанина I*, дело Мавра Орбина, као и бугарштице и усмено предање, стварајући дело које, иако носи наслов *Жишје*, не припада средњовековној хагиографији, већ представља прелазну форму ка модерној прози.

Посебно је значајна њена студија „Мотив издаје на Косову у бугарштицама“³⁵, где Ређеп истражује како се мотив Вука Бранковића као издајника артикулисао током два

²⁹ Исто, стр. 35.

³⁰ Прем. исто, стр. 36.

³¹ Јелка Ређеп, *Прича о боју косовском*, Филозофски факултет, Нови Сад : Улазница, Зрењанин, 1976.

³² Јелка Ређеп, *Косовска легенда*, Прометеј, Нови Сад, 2007.

³³ Јелка Ређеп, *Жишје кнеза Лазара*, Прометеј, Нови Сад, 2010.

³⁴ Јелка Ређеп, „Косовска легенда и Прича о боју косовском“, у: зборнику: *Косовска бишка 1389. године и њене последице*, посебна издања, књ. 44, САНУ : Балканолошки институт, Београд, 1991.

³⁵ Јелка Ређеп, „Мотив издаје на Косову у бугарштицама“ у: *Убиство владара: студије и ојдеи*, Прометеј, Нови Сад, 1998.

века док није у потпуности везан за његово име (први пут код Мавра Орбина 1601. године). Она показује да је управо у *Причи* дошло до повезивања мотива издаје и јунаштва Милоша Обилића, стварајући логичку повезаност свих актера, укључујући и мотив свађе Лазаревих кћери, који је у неким варијантама означен као узрок пропасти. Своја истраживања о овом мотиву објавила је у књизи *Бистру воду замутили. Свађа кћери кнеза Лазара*³⁶.

Директним поређењем библијских текстова и српске писане традиције бави се у раду „Књига о Јову и старе српске биографије“³⁷. Овде Ређеп уочава сличности између страдања старозаветног Јова и мученичког живота српских владара-светитеља, показујући како је библијска књига послужила као важна матрица за обликовање хагиографија, које су утицале на обликовање епске слике света.

У својим монографијама *Грех и казна Божија. Судбине, бишке и предања српској средњеј века*³⁸ и *Убиство владара: сјудије и ојдеги*, Јелка Ређеп разматра мотив жртве у виктимолошком контексту. Она објашњава паралелизам између српске и хрватске легенде о пропасти држава, где се губитак самосталности тумачи као Божја казна за грех (убиство владара, издаја завета), што представља мешање хришћанског погледа на свет са феудалним етичким кодексом³⁹. Као релевантне за тему којом се бавимо можемо навести и књигу *Бој на Косову у бујаршицама и ејским песмама крајкој сџиха*⁴⁰, као и радове „О греху и казни Божијој као жанровским особеностима“⁴¹ и „Косовски бој у Петрановићевим десетерачким народним песмама“⁴².

Кључни допринос Јелке Ређеп огледа се у систематском, компаративном и интердисциплинарном приступу који је расветлио везе између усмене и писане књижевности, наглашавајући централну улогу легенде и хришћанског етоса у формирању српског културног и историјског идентитета.

2.3.7. Нада Милошевић Ђорђевић: „танане паралеле“ српске епике с Библијом

Нада Милошевић Ђорђевић у више својих књига и радова бавила се у ширем смислу односом наше усмене књижевности и Библије. Издвојићемо књиге: *Заједничка шематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских ејских песама и прозне традиције*⁴³ (докторска дисертација), *Косовска ејика*⁴⁴, *Радосић прејознавања*⁴⁵, *Народна књижевност*⁴⁶

³⁶ Јелка Ређеп, *Бистру воду замутили. Свађа кћери кнеза Лазара*, Пешић и синови, Београд, 2006.

³⁷ Јелка Ређеп, "Књига о Јову и старе српске биографије", у: *Српска књижевност и Свето писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997, стр. 13-24.

³⁸ Јелка Ређеп, *Грех и казна Божија. Судбине, бишке и предања српској средњеј века*, Прометеј, Нови Сад, 2013.

³⁹ Наведено према: Светлана Томин, "In memoriam: Проф. др Јелка Ређеп (1936–2014)", у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 62, св. 3, гл. ур. Јован Делић, Матица српска, Нови Сад, 2014, стр. 894–899.

⁴⁰ Јелка Ређеп, *Бој на Косову у бујаршицама и ејским песмама крајкој сџиха*, у сарадњи са Радетом Михаљчићем, Славија, Нови Сад, 1995.

⁴¹ Јелка Ређеп, „О греху и казни Божијој као жанровским особеностима“, сепарат у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 50, Нови Сад, 2002.

⁴² Јелка Ређеп, „Косовски бој у Петрановићевим десетерачким народним песмама“, сепарат у: *Годишњак Филозовској факултета*, књ. 16/1, Нови Сад, 1973.

⁴³ Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка шематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских ејских песама и прозне традиције*, Филолошки факултет, Београд, 1971.

⁴⁴ Нада Милошевић Ђорђевић, *Косовска ејика*, Завод за издавање уџбеника и наставна средства, Београд, 1990.

⁴⁵ Нада Милошевић Ђорђевић, *Радосић прејознавања*, Матица српска, Нови Сад, 2011.

⁴⁶ Radmila Pešić – Nada Milošević Đorđević, *Narodna književnost*, Vuk Karadžić, Београд, 1984.

(заједно са Радмилом Пешић), као и текстови „Библија и српска народна предања“⁴⁷ и „Косовска легенда и српски средњовековни списи“⁴⁸

У својим научним радовима, поред осталог, бавила се „дијалогом“ који траје између српске писане и усмене књижевности у процесу истраживања народног песништва и закључује да тај однос „захтева и танане паралеле са Библијом“,⁴⁹ особито када је у питању аспект који је у великој мери формиран под утицајем хришћанског погледа на свет. У књизи *Заједничка шемајско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и њихове традиције* уводи у оквире свога рада и песме настале под утицајем хришћанске књижевности, легенди и апокрифа. За нашу тему из ове студије нарочито је важан рад „Пошљедње вријеме“ (*Свечи благо дијеле*) у коме се указује на библијске и хришћанске елементе садржане у песмама са овом тематиком. Она у тексту наводи и друге истраживаче који су овај круг песама доводили у везу са библијском темом о последњим временима и крају света:

„Иларион Руварац је указао на сугласје песме Свечи благо дијеле са библијским приповедањем о пророку Илији и са Саборном Посланицом Јудином; Св. Матић на обраду теме о пошљедњем времену у причи о Нојевом ковчегу. Драг. Костић је тумачио поједине стихове Вукових песама одломцима из Јеванђеља по Матеју. Ове целине или ови, већ у науци запажени одломци из Библије не представљају, међутим, једине паралеле стиховима из народне песме о визији последњих времена. Њима се може додати и низ других. На пример, готово читава 24. глава Јеванђеља по Матеју“.⁵⁰

Након више од две и по деценије, у тексту „Библија и српска народна предања“, допуњује преглед истраживача који су се бавили темом „пошљедњих времена“ и њеним тумачењем у односу на везе усмене књижевности и Библије. Том приликом наводи и радове Димитрија Витковића, М. С. Орхановића, Владимира Ђоровића, Веселина Чајкановића, Ђорђа Сп. Радојичића, Вукашина Баћовића и Мирјане Детелић.⁵¹

Нада Милошевић Ђорђевић сматра да није лако установити одакле су све народне песме са овом темом преузимале визије о крају света те поред Библије наводи и друге могуће изворе као што су „палеја, летописи, хронике, разни апокрифи“ и при том истиче да те песме „никада не губе своју везу са живим токовима усмене традиције“. Ипак, запажа да је „за основну идеју и читаву композицију песме зачудо, међутим, досад пренебрегнут утицај Откровења Јовановог“, те да је „библијска прича знатно проширила своје оквире и заиста је могла надахнути овакву народну песму“.⁵² У оквиру српске усмене традиције издваја четири тематска комплекса есхатолошких предања. Први чине биографије позитивних и негативних божанстава која постепено у духовној вертикали уместо митских и паганских добијају хришћанска обележја, други комплекс чине предања о поремећају реда и равнотеже природних сила, трећи комплекс чине предања настала на разгра-

⁴⁷ Нада Милошевић Ђорђевић, „Библија и српска народна предања“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, МСП, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Београд, 1997.

⁴⁸ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, XLVIII, бр. 1, Нови Сад, 2000, стр. 7–34.

⁴⁹ Нада Милошевић Ђорђевић, *Радосћ препознавања*, стр. 233.

⁵⁰ Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка шемајско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и њихове традиције*, стр. 177.

⁵¹ Попис радова и библиографски подаци наведених аутора у: Нада Милошевић Ђорђевић, „Библија и српска народна предања“, стр. 133.

⁵² Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка шемајско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и њихове традиције*, стр. 179.

ђивању кодекса понашања, и четврти комплекс представља историјску конкретизацију догађаја или епохе у којој се руши дотадашња цивилизација.⁵³

Бавећи се односом између усмене и писане књижевности, ауторка издваја две целине у књизи *Радосћ препознавања*. Прва обухвата период Немањина, а друга време Косовске битке. Такође, истиче и чињеницу да с обзиром на значај и обим наше усмене и писане средњовековне књижевности, ти међусобни утицаји нису довољно истражени:

„Иако тема, сама по себи, није нова, иако се о смеровима ових утицаја расправљало, откривали извори појединих песама и паралеле њихових мотива, и обрнуто – проналазили трагови народне књижевности у писаним споменицима, механизам преноса: усмено ↔ писано у науци није разматран. Није било речи ни о узроцима и видовима корелација епско-усмених и црквено-хришћанских слојева у песмама, ни о њиховој коегзистенцији“.⁵⁴

У зборнику радова *Жива реч* објављеном у част Наде Милошевић Ђорђевић дата је детаљна библиографија њених радова.⁵⁵

2.3.8. Ненад Љубинковић: широка интересовања и савремене научне методе

Примењујући савремене научне методе и достигнућа, Ненад Љубинковић се веома обухватно бавио истраживањем српске усмене епике анализирајући и тумачећи у својим радовима и предавањима њене многобројне аспекте, различите врсте и периоде. Његово широко интересовање обухватало је бугарштице, како их је називао песмама дугог стиха, највећим делом сабраних у „старијим највише приморским записима“ Богишићевог зборника, затим, песме из *Ерлангенској рукописи*, Вукових збирки, Сарајлијине *Пјеваније*, као и записе из:

„...поствуковских рукописних и штампаних извора. Истовремено, српска усмена традиција се посматра из најшире компаративне перспективе, чиме се омогућује њено поређење са врсницама из јужнословенског и балканског територијалног, социокултурног и етнографског ареала.“⁵⁶

Љубинковићева докторска дисертација посвећена је *Пјеванији* Симе Милутиновића Сарајлије. О значају овога рада Нада Милошевић Ђорђевић наводи:

„Љубинковићева докторска дисертација *Пјеванија црногорска и херцеговачка Симе Милутиновића*, одбрањена 1992, а у скраћеном обиму објављена 2000, минуциозно расправља не само о односу Милутиновића и Вука, већ истиче колико су будимска и лајпцишка

⁵³ О свему овоме види детаљније у: Нада Милошевић Ђорђевић, „Библија и српска народна предања“, стр. 134.

⁵⁴ Нада Милошевић Ђорђевић, *Радосћ препознавања*, стр. 7.

⁵⁵ Љиљана Дукић, „Библиографија Наде Милошевић Ђорђевић“ у: *Жива реч, Зборник радова у част проф. др Наде Милошевић Ђорђевић*, ур. Мирјана Детелић и Снежана Самарџија, Балканолошки институт САНУ : Филолошки факултет, Београд, 2011, стр. 11–34.

⁵⁶ Бошко Сувајцић, „Ненад Љубинковић или велики замах критичке фолклористике“, у: *Савремена српска фолклористика IX*, зборник радова са Међународног научног скупа одржаног од 2. до 4. октобра 2020. у Тршићу, Удружење фолклориста Србије : Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ Београд : Центар за културу „Вук Караџић“ Лозница, Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“ Тршић, Београд : Лозница : Тршић, 2021, стр. 14.

Пјеванија, потичући ' са простора који Вуку нису били доступни' прошириле увид у певање на широком српскохрватском и балканском простору".⁵⁷

Веома добро је познавао историјске, друштвене и политичке околности у време Косовског боја и имао изузетан увид и изворе из других средина као што су турски извори, арбанашко и мухамеданско усмено предање. Тако код ових песама истиче мотив „непознат у нашим народним песмама – Милош носи своју главу после погубљења“ за који је сматрао да је преузет из култа Светог кнеза Владимира који је био веома раширен на албанском простору, јер су његове мошти почивале у Елбасану у данашњој Албанији⁵⁸, а то је опет и библијски мотив најчешће везан за погубљење Светог Јована Крститеља.

Често је користећи мултидисциплинарни приступ и након укрштених истраживања доносио смеле и трезвене закључке о већ утврђеним парадигмама у српској фолклористици. Много је таквих примера, овде ћемо навести његове закључке о Вуку Бранковићу као издајнику, како то саопштава епска традиција, или је „прича“ о његовом издајству касније наметнута и то, сматра Љубинковић, пре свега као плод католичке пропаганде, јер римокатолицима нису одговарали поступци у очувању чистоте православне вере и њених догмата пре свега српског деспота Ђурђа Бранковића, Вуковог сина. Упућивао је на могућност да је из турских хроника потекао мотив Муратовог убиства.

Из Љубинковићеве обимне библиографије са овом тематиком издвојили бисмо следеће књиге и радове: *Од Косовске бишке до косовске легенде*⁵⁹; *Пјеванија црногорска и херцеговачка (будимска и лајцишка) Симе Милутиновића Сарајлије: прилози проучавању народне поезије Вуковог времена*⁶⁰, „Трагања и одговори : студије из народне књижевности и фолклора“⁶¹; „Косовска битка у своме времену и виђењу потомака или логика развоја епских легенди о Косовском боју“⁶², „Приказ Косовске битке у делима турских историчара Муле Нешрије, Идриза Битлисија и наше епске народне песме о Косовском боју“⁶³, „Да ли су религиозни елементи у косовској легенди настали у XVIII веку у Срему?“⁶⁴, „Епске народне песме из рукописне збирке Дене Дебељковића“⁶⁴, „Порекло мотива ношења одсечене главе после погубљења у једној шиптарској песми о косовском боју“⁶⁵, „Свети Сава –

⁵⁷ Нада Милошевић Ђорђевић, „Критичка фолклористика Ненада Љубинковића“, у: *Промишљања традиције: фолклорна и литерарна истраживања*, зборник радова посвећен Мирјани Дрндарски и Ненаду Љубинковићу, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2014, стр.17.

⁵⁸ Наведено према: Бошко Сувајџић, „Косовска легенда“, у: *Предавања 8*, Семинар српског језика, књижевности и културе, Филолошки факултет, Београд, 2019, стр. 72.

⁵⁹ Ненад Љубинковић, *Од Косовске бишке до косовске легенде*, Матица српска, Нови Сад, 2018.

⁶⁰ Ненад Љубинковић, *Пјеванија црногорска и херцеговачка (будимска и лајцишка) Симе Милутиновића Сарајлије: прилози проучавању народне поезије Вуковог времена*, Вуков сабор, Рад : КПЗ Србије, Београд, 2000.

⁶¹ Ненад Љубинковић, „Трагања и одговори : студије из народне књижевности и фолклора (I)“, у: *Српско усмено стваралаштво*, књ. 5, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.

⁶² Ненад Љубинковић, „Косовска битка у своме времену и виђењу потомака или логика развоја епских легенди о Косовском боју“, у: *Косово у памћењу и стваралаштву*, књ. 55–56, Расковник, Београд, 1989, стр. 127–164.

⁶³ Ненад Љубинковић, „Приказ Косовске битке у делима турских историчара Муле Нешрије, Идриза Битлисија и наше епске народне песме о Косовском боју“, у: *Кораци, Часопис за књижевност, уметност и културу*, год. XXIV, тематски број „Косовска битка – шест векова“, Крагујевац, 1989, стр. 311–320.

⁶⁴ Ненад Љубинковић, „Да ли су религиозни елементи у косовској легенди настали у XVIII веку у Срему?“, у: *Ковчежић. Прилози и трага о Досићеју и Вуку*, књ. VI, Београд, 1964, стр. 106–110.

⁶⁴ Ненад Љубинковић, „Епске народне песме из рукописне збирке Дене Дебељковића“, у: *Рад XIV конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије (СУФЈ)*, Београд, 1974, стр. 67–72.

⁶⁵ Ненад Љубинковић, „Порекло мотива ношења одсечене главе после погубљења у једној шиптарској песми о косовском боју“, у: *Гласник Музеја Косова и Метохије*, V, Приштина, 1959–60.

божији угодник, државник, митски родоначелник. (Осмишљена самоградња култа)⁶⁶, „Модел еписких јунака и њихових противника у српскохрватској десетерачкој епици“⁶⁷.

2.3.9. Вукашин Баћовић: библијски мотиви у косовској епици

Вукашин Баћовић се у својим истраживањима бавио науком о књижевности и из те области објавио је десет књига. Писао је и уметничку прозу. Значајан је његов допринос у тумачењу и поређењу библијских мотива у косовским песмама. Своје анализе мотивске грађе објединио је у монографији *Библијски мотиви у српској народној књижевности*⁶⁸.

У поменутој монографији, Баћовић систематски анализира присуство библијских тема, ликова и симбола у српској народној поезији и прози. Он наглашава да се библијски мотиви често транспонују у секундарне књижевне форме, али задржавају своје примарно значење. За косовску епику је посебно релевантно његово тумачење мотива жртве и издаје, које директно повезује са старозаветним и новозаветним прототиповима, видећи у њима универзалне обрасце који су обликовали српску етичку свест.

2.3.10. Раде Божовић: мотив одрубљене главе и религијска симболика

Раде Божовић, угледни професор оријенталистике, у својим истраживачким интересовањима бавио се и еписким стваралаштвом. Значајан је његов допринос у објашњавању библијских мотива који се паралелно јављају у српској епици и исламској традицији. У свом раду „Мотив одрубљене главе у српским еписким песмама и Светом писму“⁶⁹ анализира мотив одсечене главе који се „појављује у неколико варијетета што је у складу са захтевима поетике епа“⁷⁰ Божовић пореди мотив одсечене главе Јована Крститеља у *Јеванђељима по Марку и Матеји* са истим мотивом у еписким песмама о кнезу Лазару и Милошу Обилићу као и у српској иконографији где се Лазар и Милош појављују као главноносци (кефалофори).

„Мотив одрубљене главе је готово у целокупној својој сложеној митској структури најпотпуније и пробраним уметничким средствима објективира у потресној епиској песми „Обретеније главе кнеза Лазара“ (Вук II, 52)⁷¹.

Такође, наводи податке о раширености мотива одрубљене главе у исламској традицији, који је, на нашим просторима, најзаступљенији био у дервишким редовима. Тако истиче да се тај мотив појављивао у различитим варијантама од Охрида до Бања Луке у три основне варијанте: 1. када посечени носи своју главу до свог гроба, 2. када главу носи под мишком и 3. када су глава и тело одвојени (што је блиско шиитској традицији). Карактеристично је за сва исламска предања да се на месту где је сахрањен посечени подиже сакрални објекат.

„У хришћанској, као и исламској традицији, глава је најважнији део тела. Она представља свег човека, његову целокупност, она је зацело оно што је Христ за цркву, глава све

⁶⁶ Ненад Љубинковић, „Свети Сава – божији угодник, државник, митски родоначелник. (Осмишљена самоградња култа)“, у: *Браћинство*, Београд, 1997, стр. 41–58.

⁶⁷ Ненад Љубинковић, „Модел еписких јунака и њихових противника у српскохрватској десетерачкој епици“, *Трагања и одговори, студије из народне књижевности и фолклора (I)*, у: Српско књижевно стваралаштво, књ. 5, уредник: Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010, стр. 222–228.

⁶⁸ Вукашин Баћовић, *Библијски мотиви у српској народној књижевности*, Октоих, Погдорица, 1993.

⁶⁹ Раде Божовић, „Мотив одрубљене главе у српским еписким песмама и Светом писму“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997, стр. 155–171.

⁷⁰ Исто, стр. 166.

⁷¹ Исто, стр. 167.

цркве.⁷² Код хришћана се посечени за веру канонизују за светитеље и сматрају се мученицима (новомученицима или великомученицима). Њихова глава и тело похрањују се у кивот у задужбини светог (као што је манастир Раваница у случају Светог кнеза Лазара) или у некој од светиња, а похрањивање се врши заједно или одвојено (у случају одвојеног сахрањивања Божовић препознаје древна дуалистичка веровања).

Аутор у тексту наводи и често повезивање одрубљене главе и воде (Лазарева глава је пронађена у извору што је митем заступљена у многим традицијама, нпр. у келтској). Он сматра да однос митема глава/кладенац сугерише на снагу посеченог јунака која у води треба да се обнови и глава остаје у води изван период (Лазарева глава остаје у извору четрдесет година после чега треба да васкрсне). Песме и приче о посеченој глави у хришћанској и другим традицијама најављују смрт и рађање, односно започињање новог живота мученика, сада као светог. Божовић закључује да песма „Обретеније главе кнеза Лазара“ „носи мартирски печат и месијанску поруку“ и да је лирско у песмама овога типа одбачено, а да се, по правилима поетике епа, акценат ставља на жртвовање што је „у тељу месијанског задатка и хришћанства и ислама“⁷³.

2.3.11. Љиљана Пешикан Љуштановић: „пошљедње време“ између библијског и архајског концепта

Љиљана Пешикан Љуштановић превасходно се бави изучавањем јужнословенског фолклорног наслеђа, користећи интердисциплинарни приступ, нарочито у анализама усмене књижевности и митско-обредне праксе, као и истраживањима у области савременог фолклора. Објавила је велики број радова са том тематиком, а за предмет овог истраживања посебно је значајан рад „'Пошљедње вријеме' у Библији и песмама из Вукових збирки“⁷⁴, у коме детаљно анализира есхатолошки мотив последњег времена у Вуковим збиркама, указујући на паралеле овог мотива у библијским књигама *Сјароја* и *Новоја завети*. Песме са темом „пошљедњих времена“ дели у две групе:

„Прву би чиниле оне у којима се 'пошљедње вријеме' смешта у митско време стварања света и мотивише људским огрешењима, а другу оне у којима се овај мотив историзује, везује са конкретним збивањима и, углавном, не мотивише почињеним греховима.“⁷⁵

У прву групу спадају варијанте песама „Свечи благо дијеле“ (Вук II, 1 и 2). Друга група обухвата песме у којима се мотив „историзује“, везујући се за време непосредно пре Косовског боја, саму битку и њене последице.

Ипак, на основу увида у садржај песама, може се закључити да је и у песмама друге групе грех често представљен као основни узрочник настанка „пошљедњег времена“. У песми „Женидба кнеза Лазара“ стари Југ-Богдан то казује из књига старославних:

„Видите ли, како књига каже:
'Настануће пошљедње вријеме,
'Нестануће овце и пшенице
'И у пољу челе и цвијета;
'Кум ће кума по суду ћерати,
'А брат брата звати по мегдану.“ (Вук II, 32)

⁷² Исто, стр. 169.

⁷³ Исто, стр. 170.

⁷⁴ Љиљана Пешикан Љуштановић, „'Пошљедње вријеме' у Библији и песмама из Вукових збирки“, у: *Српска књижевност и Светио писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997, стр. 185-192.

⁷⁵ Исто, стр. 185.

Ови стихови истичу последице у природи и међу људима настале због неморала и почињених грехова. Стога се може поставити питање тврдње Пешикан Љуштановић да се у другој групи песама настанак последњег времена „углавном не мотивише почињеним греховима“ и да у овим песмама „катастрофи не претходе огрешења, бар не експлицитно формулисана“. Њена тврдња да огрешења нису експлицитно формулисана у песмама где се мотив последњег времена историзује и где се односи на конкретна збивања је тачна ако се узму песме из косовског тематског круга. Али је, исто тако, важно уочити чињеницу да без обзира што се мотив „пошљедњег времена“ у тим песмама не помиње директно, као што је то случај у песмама легендама или преткосовским песмама типа „Зидање Раванице“, он је као есхатолошки мотив у косовским песмама стално присутан, поред осталог кроз Лазарев избор Царства небеског и Вечног живота.

Пешикан Љуштановић анализира и сличности у казнама за сагрешења у *Старом* и *Новом завету* са казнама у епским песмама поредећи конкретне библијске књиге и епске песме. Прави поређење између пророка Језекиља и Исаије и њихових прекора невернима због гомилања богатства са Вуковим песмама као што је *Зидање Раванице*, где „сребро и злато губе своју примарну вредност и функцију и доносе пропаст“⁷⁶.

Ауторка истиче да су српске епске песме по мотивским сличностима у теми „пошљедњих времена“ ближе *Старом завету* него *Новом завету* (*Јеванђеље по Матеју* и *Откривење Јованово*). *Стари завет* садржи „чулно-конкретне форме слика“ где се историјским догађајима придају религиозне вредности, догађања везано за мотив последњег времена садржана су у историјској равни. Циклично се смењују периоди безакоња и нагомиланог греха који узрокују страдање и „пошљедња времена“ са временима покајања и поновног обнављања завета између људи и Бога. Пешикан Љуштановић уочава сличност овог мотива у старозаветним пророчким књигама, древним митским причама и епским песмама, истичући да епска песма:

„... баштини древну митску причу у чијој је основи веровање у нужност периодичног обнављања света – због људских сагрешења, али и због његове оронулости. Свет стари и хаба се, и ова ‘ кружна космологија ’, каква се огледа, на пример, у универзалном миту о потоцу, подразумева уништење после којег долази обнављање: у нашим песмама обнавља се нарушени завет људи и бога. То се обнављање врши покајањем“.⁷⁷

„Пошљедње вријеме“ у старозаветним пророчким књигама, у митологијама и српским епским песмама по тумачењу Пешикан Љуштановић није крај времена, већ крај периода насталог због почињених грехова који претходе казни, након чега следи опроштај и обнављање света. У *Новом завету*, у *Откривењу Јовановом*, „пошљедње вријеме“ означава есхатолошки крај историје и Други Христов долазак када се врши последњи суд и раздвајају праведници и грешници, „после којег више није могуће ‘ ослобађање космичких сила хаоса или слабљење космичке структуре ’ “ (Мелетински)⁷⁸. На крају се закључује:

„... да је на уобличиће песничких слика пошљедњег времена у разматраним песмама 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“.⁷⁹

⁷⁶ Исто, стр. 190.

⁷⁷ Исто, стр. 191.

⁷⁸ Исто, стр. 191.

⁷⁹ Љиљана Пешикан Љуштановић, „‘ Пошљедње вријеме ’ у Библији и песмама из Вукових збирки“, стр. 192.

Из обимне библиографије Љиљане Пешикан Љуштановић могу се издвојити као релевантни за ову тему следеће књиге и радови: *Сћанаја село зајали. Оіледи о усменој књижевности*⁸⁰, *Усмено у писаном*⁸¹, *Кад је била кнежева вечера?*⁸², *Ејске народне јесме*⁸³, *Без очију кано и с очима: народне јесме слейих жена*⁸⁴, „' Пошљедње вријеме' у ' Горском вијенцу и српској народној поезији' “⁸⁵.

Истраживања Пешикан Љуштановић, поред осталог, имају за циљ да укажу на сложеност интерпретативних слојева у тумачењу мотива „пошљедњих времена“, као и на потребу пажљивог разлучивања библијских, архајско-митских и историјских компоненти у анализи српског епског песништва.

2.3.12. Снежана Самарџија: допринос поетици усменог стваралаштва и научној систематизацији грађе

Снежана Самарџија спада међу најзначајније проучаваоце усмене књижевности. Њен рад је изузетно плодотворан у свим областима којима се ова научна дисциплина бави. Својим монографијама, научним радовима, приручницима, уређеним зборницима и покренутим библиотекама значајно је допринела бољој перцепцији и систематизацији народног стваралаштва. Њен приступ обједињује досадашња научна сазнања и искуства уз примену савремених научних метода. Значајан допринос дала је поетици и научној систематизацији ове врсте књижевности.

Из њене обимне библиографије, за потребе овог рада издвајамо радове који се баве библијским контекстом и мотивима у косовској епизи, као и оне који се баве општим темама и научним појмовима усменог стваралаштва, а који су повезани са епским косовским наслеђем и библијским темама (као што су однос косовске епике и средњовековне књижевности, биографије епских јунака, поетика народне књижевности, однос усменог предања и историје, делокруг жртве, итд.). Ту спадају дела: *Биографије ејских јунака*⁸⁶, *Увод у усмену књижевност*⁸⁷, *Облици усмене прозе*⁸⁸, *„Речи у времену“*⁸⁹, *„Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“*⁹⁰, *„Усмена књижевност српског народа“*⁹¹, „Трагедија

⁸⁰ Љиљана Пешикан Љуштановић, *Сћанаја село зајали. Оіледи о усменој књижевности*, ДОО Дневник – Новине и часописи, Нови Сад, 2007.

⁸¹ Љиљана Пешикан Љуштановић, *Усмено у писаном*, Београдска књига, Београд, 2009.

⁸² Љиљана Пешикан Љуштановић, *Кад је била кнежева вечера?*, Позоришни музеј Војводине, Нови Сад, 2009.

⁸³ *Ејске народне јесме*, Антологијска едиција *Десет векова српске књижевности*, књ. 8, приредила: Љиљана Пешикан Љуштановић, Матица српска, Нови Сад, 2015.

⁸⁴ Љиљана Пешикан Љуштановић, *Без очију кано и с очима: народне јесме слейих жена* (са Маријом Клеут, Светланом Томин и Наташом Половином), Филозофски факултет : Академска књига, Нови Сад, 2014.

⁸⁵ Љиљана Пешикан Љуштановић, „' Пошљедње вријеме' у ' Горском вијенцу и српској народној поезији' “, у: *Њејошев зборник Матице српске*, Матица српска, Нови Сад, 2010.

⁸⁶ Снежана Самарџија, *Биографије ејских јунака*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2008.

⁸⁷ Снежана Самарџија, *Увод у усмену књижевност*, Народна књига – Алфа, Београд, 2007.

⁸⁸ Снежана Самарџија, *Облици усмене прозе*, Службени гласник, Београд, 2011.

⁸⁹ Снежана Самарџија, *Речи у времену*, Српска књижевна задруга, Београд, 2018.

⁹⁰ Снежана Самарџија, „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, бр. 26/1, Међународни славистички центар, Филолошки факултет, Београд : Манасија, 1997, стр. 145-154.

⁹¹ Снежана Самарџија, „Усмена књижевност српског народа“; у: *Књижевност и језик*, LVIII/3-4, ур. Љиљана Бајић, Друштво за српски језик и књижевност Србије : Друштво за српски језик и књижевност Црне Горе, Београд, 2011, стр. 187-227.

Обилић' Симе Милутиновића и усмена традиција⁹², „Делокруг жртве у структури епске песме“⁹³, „Скица за поетику епских народних песама“⁹⁴, „Из мајдана чисто сребрнога“⁹⁵, „Ерлангенски рукопис старих српско-хрватских народних песама: лирске и лирско-епске песме“⁹⁶

У књизи *Биографије епских јунака*, Самарџија указује да су честа историјска превирања „на раскрсници путева истока и запада“ допринела развоју и трајању епике у српском народу: „Помену о трајању те поезије сежу до IV столећа, први стихови забележени су 1497, рукописне песмарице сачуване су од краја XVII века.“⁹⁷ Даље, истиче значај Вуковог рада и утицај његових збирки на мотивацију других записивача за прикупљање и систематизацију епске грађе на јужнословенским просторима, као и Вуков допринос интернационализацији српских народних песама у европским културно-књижевним срединама (прво у Француској и Енглеској, а потом у Немачкој у доба романтизма); где су их значајни аутори проучавали као вредност насталу из „колективне душе народа“. Самарџија у својој студији наглашава и доприносе које су савременом тумачењу биографија епских јунака дали други истраживачи, међу којима посебно издваја Соњу Петровић, Бошко Сувајџића и Мирјану Детелић.

Бранко Златковић, анализирајући књигу Снежане Самарџије *Речи у времену*, наводи да је она направила „велику и згуснуту синтезу“ бавећи се великим бројем српских писаца који су у своја дела уткали „фолклорне импULSE“ и додаје да: „... књига показује да ни усмена нити писана књижевност нису монолитни, независни и затворени системи, већ да су они, напротив, у врло динамичној и непрестаној симбиози.“⁹⁸ Ова констатација је посебно релевантна за разумевање комплексних односа између библијских текстова, средњовековне писане традиције и усмене епике.

У раду „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“ ауторка говори о сложености усмене формуле на примеру Јеванђеља, истичући да формула „своје семантичке потенцијале остварује у контексту традиције, а стилске и естетске нијансе добија у склопу појединачног усменог дела“. Као пример формулативности, Самарџија наводи паралелу: „Цар Константин трага за 'часним крстима' (Вук II, 18), а косовски свети ратници задобијају царство небеско борећи се за 'крст часни'. Она даље указује на иконографску симболику: У средњовековној иконографији Христ држи јеванђеље у левој, а крст у десној руци, 'крст и еванђеље су панолија Христа као борца' и то духовног борца“⁹⁹. Јеванђеље и Часни крст су, као појмови, заступљени у многим библијским темама одакле су преузети у средњовековне списе и иконографију, а често се срећу у формулативним обрасцима српске епике. Кнез Лазар, поред улоге војсковође, следећу Христу преузима

⁹² Снежана Самарџија, „Трагедија Обилић' Симе Милутиновића и усмена традиција“, у: *Свети кнез Лазар, сјоменица о шестом стогодишњици Косовског боја* (1389-1989), Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989, стр. 327-348.

⁹³ Снежана Самарџија, „Делокруг жртве у структури епске песме“, у: *Српско усмено стваралаштво*, бр. 3, ур. Ненад Љубинковић, Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2008, стр. 273-300.

⁹⁴ Снежана Самарџија, „Скица за поетику епских народних песама“, предговор у: *Антологија епских народних песама*, приредила Снежана Самарџија, Народна књига – Алфа, Београд, 2001, стр. 5-141.

⁹⁵ Снежана Самарџија, „Из мајдана чисто сребрнога“, у: *Ликови усмене књижевности*, зборник „Српско усмено стваралаштво“, књ. 6, ур. Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010, стр. 121-146.

⁹⁶ Снежана Самарџија, „Ерлангенски рукопис старих српско-хрватских народних песама: лирске и лирско-епске песме“, <http://www.erl.monumentaserbica.com/> (26. 01. 2018.), стр. 1-28.

⁹⁷ Снежана Самарџија, *Биографије епских јунака*, стр. 7.

⁹⁸ Бранко Златковић, „О усменој и (за)писаној речи“, у: *Фолклористика* 4/2, ур. Соња Петровић : Смиљана Ђорђевић Белић, Удружење фолклориста Србије, Београд, стр. 219-225.

⁹⁹ Снежана Самарџија, „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“, стр. 145, 153.

и улогу духовног борца борећи се против „некрста“ и, без обзира на личну жртву и жртвовање својих војника, опредељује се за Царство небеско.

У тексту „Усмена књижевност српског народа“, Снежана Самарџија пружа више навода који косовску епiku доводе у везу са хришћанским контекстом. У првом одељку „Традиција у токовима историје“ дат је хронолошки преглед друштвено-историјских прилика почев од досељавања Словена на Балкан и периода преласка из паганства у хришћанство. У том периоду, у оквиру усменог стваралаштва, уочава се процес међусобног прожимања „паганског и хришћанског система“.

За укупна културна дешавања у овом периоду, ауторка истиче важност увођења словенског језика у богослужбени поредак, чиме су постављене основе за стварање словенске писмености. Акценат ставља на појављивање и трајање усмених облика. Тако наводи Порфириогенета, који у својим списима пише и о словенским певачима и њиховом начину певања, као и о предањима о досељавању словенских племена и о могућности постојања професионалних певача већ у том периоду. У другом споменику из X века говори се о „распростирању и улози усменог стваралаштва у свакодневном животу“. „Држећи беседу против богумила, Презвитер Козма напада игре, бајке, љубавне и ' бесовске' песме ' простог народа' , описујући са неодобравањем атмосферу у којој се пева ' с гуслами и плесканим' “. ¹⁰⁰

Самарџија наводи спис *Љешойис њоја Дукљанина*¹⁰¹ или *Барски родослов*, писан на словенском и преведен на латински језик, као веома битан за целокупну српску књижевност. У њему непознати аутор индиректно помиње делове усмене традиције, где се у позадини основног текста назиру, поред осталог, поетски интернационални мотиви као што су заробљавање и ослобађање ратника, казна због почињеног греха, и др.

Даље, у овом одељку, ауторка пише о значају стварања српске државе у доба Немањића и улози великог жупана Стефана Немање, као и о улози његовог најмлађег сина Растка, који као монах Сава постаје први српски просветитељ и писац, први српски архиепископ, а касније и један од главних ликова српске усмене и писане традиције: „И у стиховима Вукових певача Свети Сава је заштитник вере, било да га епске песме приказују као патријарха и калуђера или његовим моштима дају моћ змајевитог спасиоца народа“¹⁰² О положају усменог стваралаштва и предања у српском народу, међу српском властелом и на самом двору, пише Теодосије, напомињући да је и сам краљ Стефан Првовенчани знао да окупљене развесели „бубњима и гуслама“. Самарџија истиче утицај Косовске битке на усмену књижевност и прати одјеке косовског предања у разним списима насталим кроз време у српској књижевности, као и косовско наслеђе у стваралаштву многих писаца од средњег века до савременог доба:

„Косовска битка из 1389. је израстала у особен симбол подвига и страдања. Тај окршај обележава у усменој поезији крај једне епохе, пропаст српског царства и апокалиптични час ' пошљедњег времена' , пресудан за судбину народа. Косово, као национални симбол, постаће једна од централних тема књижевности и традиције Срба.“ ¹⁰³

Тумачећи околности настале у Србији после Косовског боја, губитак државне независности, потпадање под вишевековно турско ропство, сеобе и сталну тежњу српског народа за ослобођењем, Самарџија закључује да су те околности:

¹⁰⁰ Снежана Самарџија, „Усмена књижевност српског народа“, стр. 187-227.

¹⁰¹ *Љешойис њоја Дукљанина*, Стара српска књижевност у 24 књиге, Просвета : Српска књижевна задруга, Београд, 1988.

¹⁰² Снежана Самарџија, „Усмена књижевност српског народа“, стр. 190.

¹⁰³ Исто, стр. 191.

„Вишеструко поговодале развоју свих облика усменог стваралаштва, које је постајало једно од упоришта националног идентитета ... дајући маха облицима који су се преносили усменим путем, у најширим слојевима неписменог пука. Сама традиција представљала је слојевит преплет различитих периода кроз које је пролазио српски народ и сложен резултат међусобних утицаја – паганског и хришћанског доживљаја света, митске подлоге, историје и стварности“.¹⁰⁴

У другом одељку текста под насловом „Трагом доказа о старини народне поезије“, ауторка даје веома драгоцен кратак преглед историје и поетике народног песништва наводећи најважнији корпус дела и њихових аутора. У трећем одељку „На Вуковом путу“, пише о укупном значају Вуковог рада и његових збирки, те доноси преглед других важних сакупљача и прегалаца са јужнословенских простора и називе њихових збирки. Међу познатим књижевницима тога доба, многобројним учитељима и свештеницима, који су радили на прикупљању и очувању народних умотворина, истиче доприносе Симе Милутиновића Сарајлије, Петра I Петровића Његоша, Теодора Влајића, Вука Врчевића, Стојана Новаковића, Богољуба Петрановића, итд. Такође, даје и списак најзначајнијих домаћих и страних научника који су се бавили народном књижевношћу на јужнословенским просторима и који су значајно допринели њеном тумачењу и статусу. На крају, истиче и улогу српске народне епике, која је често поређена у научним круговима са Хомеровим еповима, у разјашњењу *Хомерској пјесме*, као и у проучавању технике епског певавања и теорије формуле Милмана Перија и Алберта Лорда, која су они обављали на основу њихових теренских истраживања у Санцаку и Црној Гори.

У четвртом одељку рада „Усмени родови и врсте“, Самарџија указује да је Вук међу првима истицао значај колектива за прихватање и оцену усменог стваралаштва. Наводећи улогу најзначајнијих Вукових певача, истиче да су они, иако махом неписмени људи, располагали великим поетским знањима и вештинама, што „сведочи о високим уметничким захтевима“ усмене културе. Дајући претходно у овом одељку кратак преглед свих облика и врста народне књижевности, ауторка закључује да:

„Разграната мрежа усмених врста, њихова међусобна преплитања, сложена значења и разнолике намене и улоге обухватају све сегменте народног живота и повезани су са свим друштвеним збивањима. Та спрега учествовала је у формирању и трајању облика и утицала на њихову поетску изграђеност“, и додаје да: „По мишљењу проучавалаца, народна књижевност Срба није губила везу ‘ са остацима наше средњовековне писане литературе кроз све време турске владавине ‘ “.¹⁰⁵

Цитирајући Вука који сматра да су Срби и пре Косовског боја имали јуначке песме, али да су после „силне премјене“ старе „теме и јунаци замењени новим“, Самарџија потврђује да косовска епика представља централно место у целој српској епици. Указује на процес христјанизације косовских песама који се највише огледа у Лазаревом избору Царства небеског. Народни певач не прати историјска збивања и не описује сам ток битке него је његова пажња усмерена на судбине појединих ликова, њихову карактеризацију, на исход битке, потребу да се бране царство и вера без обзира на величину жртве, на издају као разлог страдања српске војске. Поред Лазара пажња је усмерена и на друге ликове, њихове судбине и мотиве као што су Милош Обилић, Вук Бранковић, Југовићи, Стеван Мусић, итд. Карактеристично је да се кроз време формирају биографије косовских јунака за које не постоје „историјски прототипи“. Истиче се значај и снага кнежеве клетве на мотивисаност јунака и њихове одлуке битне за ток радње:

¹⁰⁴ Исто, стр. 193, 195.

¹⁰⁵ Исто, стр. 224.

„Честити кнез изриче клетву намењену издајнику, а витезови и слуге те речи прихватају као лични завет. Независно од друштвене лествице, сви су ношени истом идејом, одлучни да дају живот за спас домовине и вере ... Архаична блискост погребних и свадбених обреда прелама се кроз удес косовске заручнице. Мрежа мотива шири се и згушњава или око Милоша (бугарштице) или око узвишене фигуре кнеза-мученика (Вук) ... Трагедија породице Југовића симболизује страдање целог народа и племства. Убиство султана Мурата постаје клица поетске биографије Милоша Обилића. Закаснили Мусић, суочен са свеопштом погибијом, придружује се светим ратницима“¹⁰⁶.

Говорећи о улози косовске епике у мотивисању српског народа у борби за ослобођење од турског ропства, Самарџија истиче значај Косовског завета који је преносио „визије“ кнеза Лазара и косовских јунака, као и велики утицај које су косовске песме и њихове поруке имале на стваралаштво писаца XIX и XX који нису могли „остати равнодушни према том дару предака“¹⁰⁷.

У студији „Из мајдана чисто сребрнога“ објављеној у зборнику *Ликови усмене књижевности* Самарџија пише о поетским биографијама епских јунака на примеру лика Стефана Мусића указујући да се „често живот епских јунака сужава до једног сижејног модела или се у истом мотивском склопу само мењају имена“¹⁰⁸, али у истом тексту даје више веома битних дефиниција за нашу тему. Тако, на примеру Мусићеве љубе и посестрима које предосећају погибију јунака, указује да њих две поседују својства дата вилама али да су у песми „чак и пригушени или епици подређени елементи фантастике потпуно неутралисани, јер их из наративног модела истискују патос хришћанског и јуначког подвига“¹⁰⁹. Из овога можемо запазити карактеристичан поступак у косовским песмама преобликовања улога и значења архаичних детаља под утицајем хришћанских елемената.

Самарџија веома истанчано тумачи одлуку „закасног јунака“ да, са становишта овоземаљског поимања живота и смрти, уђе у изгубљени бој. Његово опредељење и избор нису мање драматични од Лазаревог избора, иако Мусић не спада, по броју песама и варијанти у којима се помиње, у најважније косовске јунаке. Ипак, он је вероватно најтрагичнији косовски јунак јер улази у битку која је већ изгубљена са жељом „да се искупи пред другима, Вишњим и самим собом“¹¹⁰.

Ауторка указује на преплитање личног и колективног у косовским песмама што је карактеристика и библијских јунака у многим књигама *Старој* и *Новој завети* где се „додатно релативизују опозиције живот : смрт, победа : пораз“¹¹¹. У тексту су дате и важне сугестије о улози певача нарочито способност „следе певачице“ да веома вешто у архајске елементе утка хришћанску симболику дајући једну од најпотреснијих поетских слика, која се на сличан начин понавља и у лику Бошка Југовића, када Мусић последњи пут „пре но што живот подреди сопственој савести и идеалима“ развија *крстиши свиле* барјак. „Универзална и сложена симболика крста посебно је наглашена у портретима косовских витезова“¹¹².

Радови Снежане Самарџије пружају свеобухватан методолошки оквир за проучавање поетике усмене књижевности, са посебним акцентом на континуитет између средњовековне писане културе, црквеног предања и народне епике. Њен допринос је значајан у разумевању процеса християнизације косовских песама и преобликовања архаичних

¹⁰⁶ Исто, стр. 211.

¹⁰⁷ Исто, стр. 224.

¹⁰⁸ Снежана Самарџија, „Из мајдана чисто сребрнога“, стр. 121.

¹⁰⁹ Исто, стр. 129.

¹¹⁰ Исто, стр. 130.

¹¹¹ Исто, стр. 132.

¹¹² Исто, стр. 132.

мотива под утицајем хришћанске етике и симболике. Самарџија наглашава да косовска епика није само историјски запис или митолошка пројекција, већ сложен систем вредности у којем духовни атрибути и избор Царства небеског доминирају над пуким јунаштом, директно кореспондирајући са библијским и јеванђелским порукама.

2.3.13. Бошко Сувајџић: концепти „Кључа од Косова“ и „хришћанске вертикале“

Једну од кључних прекретница у савременом тумачењу косовске епике и интегралног косовског наслеђа представљају свакако проучавања Бошка Сувајџићева. Он успоставља истраживачки оквир који се дистанцира од редукционистичких интерпретација и отвара простор за сагледавање косовског епског корпуса у ширем културно-историјском и духовном контексту, укључујући библијске и хришћанске утицаје, као и паралеле са српском средњовековном књижевношћу, светоотачком и житијном традицијом, па и апокрифском литературом. Такав приступ у складу је са сугестијом Наде Милошевић Ђорђевић да „све то захтева и танане паралеле са Библијом, што би морао бити предмет посебног рада.“¹¹³

Иако су и ранији истраживачи уочавали присуство појединих библијских мотива транспонованих у епске песме, њихове анализе нису захватале целовито разматрање онога што се у новијим истраживањима, па и код Сувајџића“ именује као „хришћанска вертикала“, односно симболички, етички и есхатолошки слој епске традиције. Полемишући са тезама које наглашавају доминацију архаичних и паганских елемената у српској епици, Сувајџић заузима јасно артикулисан став да хришћанска семантика чини њен темељни смисаони оквир:

„Насупрот увреженом мишљењу, па и озбиљним научним студијама преовлађујуће осећање духа у нашој епској традицији није паганско, нити се може узети да су наше епске песме онакве какве су до нас допрле, само пабирци древних индоевропских митова. Хришћанске врлине и вредности, протумачене на основу патријархалног вредновања човекових поступака, уз настојање да се антитурској ослободилачкој борби прида универзална димензија борбе између добра и зла, у основи су епског виђења света српског усменог стваралаштва.“¹¹⁴

Савремена проучавања српске епике, нарочито она садржана у делима Бошка Сувајџића, показују како се косовско песништво може у целини разумети уколико се узме у обзир постојање и деловање „духовне вертикале“. Та вертикала концептуално повезује библијски контекст, средњовековну српску књижевност и епску традицију, при чему се не занемарују неопходне филолошке анализе нити културно-историјски оквир. Сувајџићев аналитички приступ не своди епику на претежно митолошке или етнографске категорије, већ је сагледава као динамичан систем значењских слојева и симболичких структура у којем се прожимају вера, етичка начела и поетика народног памћења.

Из опсежне библиографије Бошка Сувајџића, релевантне за тему ове дисертације, издвајамо кључне монографије и научне радове који на различите начине осветљавају преплитање епских, средњовековних и библијских садржаја: *Кључ од Косова*¹¹⁵, *Јунаци и*

¹¹³ Нада Милошевић Ђорђевић, *Радосић прејознавања*, Матица српска, Нови Сад, 2011, стр. 233.

¹¹⁴ Бошко Сувајџић, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, 26. научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд, 1997, стр. 173, 174.

¹¹⁵ Бошко Сувајџић, *Кључ од Косова*, Албатрос плус, Београд, 2021.

маске¹¹⁶, *Књига о Вуку*¹¹⁷, *Певач и традиција*¹¹⁸, *Иларион Руварац и народна књижевност*¹¹⁹, као и студије „Библија и мотиви наше народне епске поезије“¹²⁰, „Косовска легенда“¹²¹, „Генеза косовске епске легенде“¹²², „Вукова Пјеснарица као отворено дело“¹²³, „Милошев hybris“¹²⁴.

Монографија *Кључ од Косова* обухвата и систематизује вишедеценијско Сувајцићево бављење кључним питањима косовско-метохијског наслеђа. Аутор у њој примењује савремене методолошке приступе и развијен интердисциплинарни модел истраживања, при чему се дело одликује „промишљеном структуром књиге која обједињује генезу косовске легенде, њене историјске, поетичке и културолошке компоненте, као и различите облике рецепције“¹²⁵.

На сложеност сагледавања централних косовских тема упућују и сами наслови поглавља књиге. У закључку *Увода* аутор формулише мисао од суштинског значаја за разумевање Косовског завета и смисла Лазареве жртве: „Кнез Лазар је, жртвом коју је поднео, дао један налог у времену. Тај налог није поништен до данас“¹²⁶. Овај „налог у времену“ омогућава да се догађаји везани за Косовски бој сагледавају у три временска оквира – у времену које претходи самом догађају, у времену његовог одигравања и у времену које следи након њега, све до савременог тренутка.

У складу са овим концептом, постављена је и структура књиге, у којој се о Косовском боју извештава свеобухватно, уз коришћење научних сазнања из различитих области, али у којој се, пре свега, тумачи и „хришћанска вертикала“, обојена специфичним косовским садржајима. Та вертикала у својој основи садржи библијске мотиве и поруке, као и њихове интерпретације у светоотачкој и средњовековној књижевности.

После *Увода* следе поглавља са разрађеним одељцима: *Косово између историје и мита: епска легенда, Косово и Метохија у културним и етнографским изворима, Косовска усмена епика, Јужнословенски контекст, Од Вишњића до Њешића, Косово у драми, Косово у српској поезији 20. века и Из светлости појања*.

У последњем одељку аутор се измешта из доминантно истраживачког дискурса и, сопственим стиховима и поетским сликама, кроз песничку слободу, надахнуто и функ-

¹¹⁶ Бошко Сувајцић, *Јунаци и маске (Тумачења српске усмене епике)*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2005.

¹¹⁷ Бошко Сувајцић, *Књига о Вуку*, Албатрос плус, Београд, 2018.

¹¹⁸ Бошко Сувајцић, *Певач и традиција*, Завод за уџбенике, Београд, 2010.

¹¹⁹ Бошко Сувајцић, *Иларион Руварац и народна књижевност*, Институт за књижевност и уметност : Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007.

¹²⁰ Бошко Сувајцић, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, у: *Српска књижевност и Свети писмо*, стр. 173-184.

¹²¹ Бошко Сувајцић, „Косовска легенда“, у: *Предавања/Семинар српског језика, књижевности и културе*, књ. 8, ур. Драгана Мршевић – Радовић и Бошко Сувајцић, Међународни славистички центар, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019, стр. 57-78.

¹²² Бошко Сувајцић, „Генеза косовске епске легенде“, у: *Зборник Центра за митолошке студије Србије* [Први ванредни скуп Центра за митолошке студије Србије, одржан у Крушевцу 20. јуна 2000. године], ур. Миодраг Стојановић, Центар за митолошке студије Србије, Рача: Београд, стр. 289-342.

¹²³ Бошко Сувајцић, „Вукова Пјеснарица као отворено дело“, у: *Савремена српска фолклористика 2*, ур. Смиљана Ђорђевић Белић и др., Удружење фолклориста Србије : Институт за књижевност и уметност : Универзитетска библиотека Светозар Марковић, Београд, 2015, стр. 143-162.

¹²⁴ Бошко Сувајцић, „Милошев hybris“, у: *Даница, Српски народни илустрирани календар за годину 2009*, ур. Миодраг Матицки и Нада Милошевић – Ђорђевић, Вукова задужбина, XVI година, Београд, 2008, стр. 152-162.

¹²⁵ Урош Ђурковић, „Косово је кључ“, у: *Башина*, св. 62, ур. Марија Јефтимјевић – Михајловић, Институт за српску културу, Приштина – Лепосавић, 2024, стр. 537-540.

¹²⁶ Бошко Сувајцић, *Кључ од Косова*, стр. 11.

ционално обогаћује своје научне увиде и закључке. Књига је, при том, опремљена обимном и драгоценом изворном и секундарном литературом.

Снежана Самарџија у рецензији књиге посебно наводи њену оригиналност и методолошку особеност:

„Монографија *Кључ од Косова* проф. др Бошка Сувајџића истиче се по својој структури и поетичкој концепцији од врсница које су посвећене косовској епици, косовској легенди и различитим аспектима историјске, друштвено-политичке и митске вертикале која прати и усмерава наше читалачко искуство. *Кључ од Косова* представља интегралан и интегративан приступ теми“¹²⁷.

За предметну дисертацију, од примарног значаја јесу први и трећи одељак књиге Бошка Сувајџића, будући да су у њима обрађене теме које се уже и систематски баве везама косовске епике са библијским контекстом. У оквиру одељка под насловом *Косово између историје и мита: епска легенда*, аутор детаљно обрађује следеће тематске јединице:

- детаљан попис хришћанских историјских извора који се односе на Косовски бој;
- анализу формирања култа кнеза Лазара, његовог опредељење и избора Царства небеског;
- разматрање приче о Милошу Обилићу и одјек његовог подвига у српској епици, јужнословенским и турским изворима, као и перцепцију његовог лика у потоњем усменом стваралаштву и ауторским делима, уз истицање његовог јунаштва у различитим друштвено-политичким околностима кроз историју;
- сагледавање две различите традиције у обликовању ликова кнеза Лазара и Милоша Обилића: прве, засноване на црквеним догмама, процесу канонизације кнеза Лазара и јачању његовог култа, и друге, утемељене на јуначком епском кодексу и Милошевом подвигу.
- анализу преплитања ових традиција, при чему се, у појединим усменим и писаним изворима, и Милошу приписују светитељски атрибути;
- навођење поетских и историјских разлога за формирање мита о Вуку Бранковићу као издајнику и довођење његовог епског лика у везу са Јудиним издајством Христа;
- разматрање мотива сукоба Милоша и Вука, као и мотива оклеветаног јунака;
- детаљно тумачење појма „косовског мита“ из перспективе савремене науке и културне свести.

Такође, у трећем одељку, *Косовска усмена епика*, Сувајџић пише о темама које су блиско везане за библијско наслеђе, тумачећи најважније старозаветне и новозаветне мотиве пренете у косовску епику, при чему се у тумачењу највише ослања на Вукову репрезентативну збирку. Из овог прегледа издвајају се следећи мотиви:

- предсказање последњег времена (што је изворна есхатолошка тема);
- мотив пророчног сна;
- тумачење Муратовог писма;
- кнежева клетва/заклетва;
- кнежева вечера;
- избор „небеског царства“;
- причешћивање војске пред одлазак у бој
- обретенје главе кнеза Лазара.

¹²⁷ Снежана Самарџија, *Кључ од Косова*, Извод из рецензије, Албатрос плус, Београд, стр. 488.

Важно је истаћи да Сувајцић, указујући на „изврсне студије Н. Љубинковића“, сматра:

„... да је израз ' косовска епска легенда ' , иако наизглед оксиморонски, термилошки прецизнији од синтагме ' косовски мит ' , или ' косовско предање ' . Наиме, прича о Косовском боју, која се развијала током векова, заједничким напорима усмене и писане књижевности, историографије и црквеног предања, управо је то: у једном свом приповедном тону она је легенда о мученичкој смрти Светог кнеза Лазара и косовских ратника, марира који се подвизавају у духовном, непропадљивом, дуговеком трајању. У другом пак она је епска повест о подвигу оклеветаног јунака, који смрћу доказује своју верност сизерену“¹²⁸

Овим ставом Сувајцић значајно помера фокус са претежног приступа који је косовске песме и њихове мотиве тумачио као углавном митолошког порекла¹²⁹, ка приступу који наглашава велики утицај историографије, црквеног предања, мученичке смрти кнеза Лазара и његових ратника. У овом тумачењу, епски ликови свесно бирају *martyrium* (мучеништво) и смрт како би задобили живот у „непропадљивом трајању“. Сувајцић закључује: „У кругу епских песама о косовском боју затичемо, бесумње, највећи број мотива и формула структурираних под посредним утицајем библијске литературе“.¹³⁰

Разматрајући мотив Лазаревог избора Царства небеског, Сувајцић наводи да се основа за овај мотив налази у *Новом завету* и средњовековној књижевности:

„Песма ' Пропаст царства српскога ' , према основној замисли, води порекло из *Похвала кнезу Лазару* из краја XIV века. Идеју „небеског царства“, односно царства Христовог или царства божијег, Словени спознају већ са Јеванђељем, односно са првом књигом на свом књижевном језику“.¹³¹

Ово мишљење је веома важно, с обзиром на то да многи истраживачи косовске епике идеју о избору Царства небеског проналазе у различитим религијским системима и митологијама, не правећи суштинску разлику између хришћанског есхатолошког концепта и општељудског стремљења ка промишљању о вечном животу. Лазареву дилему коме се царству приволети, аутор сматра најдраматичнијим тренутком у косовским песмама.

Питањем односа паганских, митских, старозаветних и новозаветних слојева у косовској епизи бавићемо се детаљније у поглављима рада „Библијски текстови и српске народне песме о косовском боју“ и „Идејне паралеле“. За потребе овог прегледа, важно је уочити да Сувајцић јасније од других истраживача указује на потребу прецизне терминологије у дефинисању различитих приступа тумачењу косовског усменог песништва и потенцијалних књижевних узора на коме оно почива.

Такође, он уочава специфичност српске усмене поезије, наводећи да у њој не доминира култ снаге и јунаштва као у већини јужнословенских и европских земаља, већ да су „важнији духовни атрибути од телесних, подвизи у духу од оних у бојевима и мегданима“. Сувајцић илуструје овај став примером Марка Краљевића, највећег јунака српске епике, познатог по необузданом карактеру и понекад гротескним реакцијама. Он истиче да Марко у кључним моментима своје епске биографије не поступа по устаљеним јуначким принципима, већ мери „библијским кантаром и теразијама“, прихватајући савет

¹²⁸ Бошко Сувајцић, *Кључ од Косова*, стр. 77.

¹²⁹ Уп. Александар Лома, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд, Балканолошки институт САНУ, 2002.

¹³⁰ Бошко Сувајцић, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, стр. 176.

¹³¹ Бошко Сувајцић, *Кључ од Косова*, стр. 117.

мајке Јевросиме да, учећи „књиге староставне“, суди „ни по бабу ни по стричевима, већ по правди Бога истинога“.

Сувајцић успоставља директну паралелу између косовске епске легенде и библијских текстова, који „теже да осмисле и образложе свеукупност човекових духовних и телесних напора, да сроче непорециве етичке принципе и појасне путеве којима човеку ваља ићи да би савладао зло и таштину у себи“¹³². Прва, „неизмењеног духовног корена и састава“ полаже право да у историјском трајању српског народа има „искључиво власништво“ над његовом духовношћу и моралним кодексом. Аутор такође указује на сличност у структури библијских текстова и косовских песама, у којима је исход радње унапред познат и одређен (предодређење), док је сам ток радње испуњен снажним драмским елементима, јер су песме „крцате садржајем, а јунаци дати у богатом људском и психолошком расветљењу“.¹³³

Даље, поредећи тематске кругове српског епског песништва, Сувајцић уочава суштинску разлику: док други тематски кругови, пре свега песме о Марку Краљевићу, подлежу јуначким принципима саобразним хомеровском стилу, народни певач у косовском тематском кругу користи библијски стил. У ту сврху, он примењује „сигурну и убедљиву“ Аuerбахову анализу из *Мимезиса* о хомеровском и библијском стилу на српску епску традицију, указујући да се у косовским песмама библијски стил испољава кроз „субјективистичко-перспективни поступак“ који ствара однос предњег плана и позадине, „тако да се садашњица отвара према дубини прошлости“.¹³⁴

Аутор наводи све најважније мотиве у косовским песмама, истичући да многи мотиви и формуле српске народне епике кореспондирају са библијским мотивима. Истовремено, он упозорава да би било исувише површно тумачити српску народну књижевност као да су њени мотиви и формуле настали под директним утицајем библијске књижевности. Стога, закључује да су сличности између библијских мотива и мотива и формула у косовском песништву најчешће „резултат истоветних духовних стремљења наше епске традиције и Библије, и израз истинске хришћанске јасновидости српског патријархалног човека“.¹³⁵

Разматрајући однос усмене епике и историје, Сувајцић указује на постојање два различита истраживачка става. Први полази од претпоставке „да усмена епска поезија садржи историјску истину“ и да је та „идеја стара колико и епско песништво“. Као раног заступника таквог схватања наводи Петра Хекторовића, који у *Рибању и рибарском приговарању* сведочи да су бугарштите које су „србским начином“ певали рибари Паскоје Дебеља и Никола Зет у јавности прихватане „за ствари истине, без сумње сваке, а не за лажне како су приповести нике и писни многе“.¹³⁶ Слично схватање делили су и Јаков Игњатовић, Стојан Новаковић, Станоје Станојевић, Драгутин Костић и Асмус Серенсен. Други став заступа тврдњу дубровачког песника Игњата Ђурђевића „о историјској непоузданости народних песама“, која је, како Сувајцић истиче у основи блиска Вуковом ставу да „у ' народним песмама не треба тражити истините историје' “¹³⁷.

У студији *Књија о Вуку*, Сувајцић на савремен начин обједињује научна сазнања о Вуку Караџићу и његовом делу, указујући из више перспектива на његов значај за српску народну књижевност. Између осталог, истиче да Вук није објављивао песме из предвуковских записа и да је „непроцењива штета за историју и поетику наше народне поезије што Вук није успео да сравни ове песме, пре свега бугарштите, са онима које је сам бележио и

¹³² Бошко Сувајцић, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, стр. 177.

¹³³ Исто, стр. 177.

¹³⁴ Исто, стр. 178.

¹³⁵ Исто, стр. 183.

¹³⁶ Бошко Сувајцић, *Јунаци и маске*, стр. 293.

¹³⁷ Исто, стр. 293.

које су још увек живеле на терену“¹³⁸. У поговору књизи Миодраг Матицки наглашава да се она „на савремен начин укључује у вишедесетогодишња научна и културолошка промишљања на линији ‘за и против Вука’ која инспиративно трају током 19. и 20. века, а настављају се и у наше време“¹³⁹.

На крају овог прегледа доприноса Бошка Сувајџића проучавању косовске епике, може се закључити да његов рад представља значајну прекретницу у српској фолклористици. Његов приступ инсистира на прецизној терминологији, замени синтагме „косовски мит“ термином „косовска епска легенда“, и наглашавању доминантних хришћанских и средњовековних утицаја у односу на архаичне паганске слојеве.

Сувајџићева анализа омогућава дубље разумевање хришћанске вертикале косовског циклуса, успостављајући паралеле између епских мотива (Лазарев избор, Милошев подвиг, причешће војске, мотив издајника, и др.) и библијских текстова и црквеног предања. На тај начин он нуди заокружен и методолошки утемељен оквир од изузетног значаја за даља истраживања односа између епског певања о Косовском боју и Библије.

2.3.14. Валентина Питулић: усмено наслеђе Косова и Метохије и појам архетипа

Научноистраживачки рад Валентине Питулић превасходно је усмерен на проучавање усменог наслеђа Косова и Метохије као и на „проблем архетипова у народној и уметничкој књижевности“¹⁴⁰, односно транспозицију усмене грађе у уметнички текст. Из њене обимне библиографије издвајају се публикације које разматрају косовске песме и библијски подтекст у њима. Ту спадају монографије *Трајом архетипа*¹⁴¹, *Семантика божура*¹⁴², *Усменост и веродостојност*¹⁴³, *Саздаде се бела црква*¹⁴⁴, као и радови „Свето писмо и усмено песништво“¹⁴⁵, „Косовска битка између историјских извора и епске легенде“¹⁴⁶, „Епске биографије косовских јунака – прилог проучавању веродостојности песама“¹⁴⁷,

¹³⁸ Бошко Сувајџић, *Књига о Вуку*, стр. 37.

¹³⁹ Миодраг Матицки, „Знамени Вуковог дела“, поговор у: *Књига о Вуку*, стр. 199.

¹⁴⁰ Валентина Питулић, *Трајом архетипа – од усмене ка писаној речи*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2011, стр. 219.

¹⁴¹ Валентина Питулић, *Трајом архетипа – од усмене ка писаној речи*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2011.

¹⁴² Валентина Питулић, *Семантика божура: усмено Косово*, КИЗ Алтера : Филозофски факултет Косовска Митровица, Београд : Косовска Митровица, 2011.

¹⁴³ Валентина Питулић, *Усменост и веродостојност*, Филозофски факултет у Нишу : Филозофски факултет у Косовској Митровици, Ниш : Косовска Митровица, 2012.

¹⁴⁴ Валентина Питулић, *Саздаде се бела црква, Српско народно стваралаштво Косова и Метохије*, Андрићев институт, Андрићград – Вишеград, 2018.

¹⁴⁵ Валентина Питулић, „Свето писмо и усмено песништво“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, 26. научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд, 1997, стр. 155-164.

¹⁴⁶ Валентина Питулић, „Косовска битка између историјских извора и епске легенде“, у: *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини*, бр. XLII (2), ур. Бранко Јовановић, Филозофски факултет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, Косовска Митровица, 2012, стр. 99-112.

¹⁴⁷ Валентина Питулић, „Епске биографије косовских јунака – прилог проучавању веродостојности песама“, у: *Ликови усмене књижевности*, зборник „Српско усмено стваралаштво“, књ. 6, ур. Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010, стр. 91-119.

„Порекло јунака у варијантама епских песама косовског циклуса“,¹⁴⁸ „Клицање предака у Горском вијеницу Петра II Петровића Његоша“.¹⁴⁹

У оквиру књиге *Трајом археишиа*, Питулић анализира питање смисла и примене архетипске критике. Архетип дефинише као манифестацију одређених „исконских слика“ или универзалних симбола који „задиру у дубље слојеве човекове психе“. Позивајући се на став Нотропа Фраја да је архетипове најједноставније проучавати у наивној, односно конвенционалној књижевности истиче применљивост интертекстуалног приступа у тумачењу односа усмене и уметничке књижевности. „Тиме се указује потреба за проучавањем народног фолклора и осталог дела књижевности који су везани поступком преласка једне фабуле у другу“.¹⁵⁰ Посматрано из ове перспективе, може се пратити транспоновање фабуле из библијских књига у косовску епiku, било непосредно или посредством српске средњовековне књижевности. У уводном делу књиге, у тексту „*Светло писмо* и усмено песништво“ ауторка покреће тему познавања изворних текстова Светог писма од стране народног певача и начина на који је он долазио до њих. Мотиви су преузимани из Јеванђеља, чији садржај је био доступан путем литургијских служби, фресака и апокрифне литературе: „Тематско-идејна структура усменог песништва несумњиво показује да је народном певачу била позната садржина *Светлој писма*, која је у његовој машти доживела извесну трансформацију“.¹⁵¹

Ауторка (попут других истраживача који се баве усменим песништвом) уочава важну особину овог жанра – палимпсесност. Ова карактеристика подразумева постојање вишеслојне структуре коју чине пагански, старозаветни и новозаветни слојеви. Пагански слојеви потичу из претхришћанског периода и често су асимиловани у хришћанску симболику, при чему су стара божанства замењена хришћанским светитељима, мада се у неким песмама појављују и заједно.

Питулић посебно наглашава изузетно важну карактеристику епских песама: народни певач не прати целокупну библијску фабулу, већ је редукује и сажима на „суштинско хришћанско начело“. Поставља се питање у којој мери је у свести колектива присутан старозаветни Бог (који је захтеван, налаже строга правила и казне за непослушност и почињени грех, те му се приступа са страхом), а колико новозаветни Бог (који је љубав у суштини, даје човеку слободу избора и могућност самокорекције кроз преиспитивање савести и покајање).

Поредећи заступљеност старозаветног и новозаветног принципа у српској епici, запажа се да се нека од најважнијих хришћанских начела, попут праштања непријатељу, ретко срећу у песмама. Епском песмом доминира јуначки морални кодекс, те је због тога старозаветно начело „око за око, зуб за зуб“ знатно чешће од принципа праштања. „Народни певач је у свом стваралаштву полазио од хришћанске етике, али је колективни дух стварао свој сопствени морални кодекс, који није увек био у складу са основним хришћанским начелима“.¹⁵²

У раду „Свето писмо и усмено песништво“ који је објављен у зборнику *Српска књижевност и Светло писмо*, Питулић наглашава комплексност проучавања односа између *Светлој писма* и усменог песништва. Она заступа став да би свеобухватно истраживање ове

¹⁴⁸ Валентина Питулић, „Порекло јунака у варијантама епских песама косовског циклуса“, у: Зборник радова Филозофског факултета XXXVII, Косовска Митровица, 2007, стр. 173-186.

¹⁴⁹ Валентина Питулић „Клицање предака у Горском вијеницу Петра II Петровића Његоша“, у: *Од косовској завети до Његошевој макрокозма Пећар II Пећровић Њејом (1813–2013)*, ур. Валентина Питулић и др., Филозофски факултет Универзитета у Приштини, Косовска Митровица, 2013, стр. 267-281.

¹⁵⁰ Валентина Питулић, *Трајом археишиа – од усмене ка писаној речи*, стр. 5.

¹⁵¹ Исто, стр. 6.

¹⁵² Исто, стр. 14.

тематике захтевало „тимски рад теолога и врских познавалаца наше усмене епике“¹⁵³. А-уторка даље анализира мотив Свете тајне крштења, чији је смисао, како истиче, очишћење од греха и која је била веома интересантна епском певачу. Врши поређења између *Јеванђеља по Марку* и *Јеванђеља по Луки*, која описују Христово крштење, и варијанти народних песама које обрађују исти мотив. Уочава значајне сличности, али и одступања која су резултат песничке слободе и која садрже елементе народног предања, које није увек сагласно са библијским приказима Исусовог крштавања у Јордану.

Тако се наводи варијанта народне песме *Крштење Исусово*, у којој се Исус не крштава као одрастао човек (како је изнето у свим јеванђељима) већ као дете. У тој варијанти се не помиње силазак Светог Духа у виду голуба; уместо тога, анђели носе Христа у цркву Свете Софије, где Марија моли Светог Јована Крститеља да га крсти¹⁵⁴.

Питулић указује на карактеристику варијанти песама о Исусовом крштењу да, иако прате основну нит овог великог догађаја описаног у јеванђељима, садрже и честа одступања у којима епски песник преузима поједине елементе из народног предања и уклапа их у ток радње. Истиче да у песмама овог типа и природа активно учествује у Исусовом крштењу, те уочава јасне наносе анимизма који изостају у библијском наративу:

„После крштења вода се помама, гора попада по трави клањајући се Христу. Небо се, као у Јеванђељу отвара (у песми су га раскрили анђели), а на источним вратима стоји Господ и гледа крштење. Слика је слична јеванђелској. Само недостаје глас божји који каже 'Ти си син мој љубазни који је по мојој вољи' . (*Јеванђеље по Марку*, 1; 11).“¹⁵⁵

Слично укрштање библијског и српског усменог предања јавља се и у мотиву Христовог васкрсења, где се прати основни след догађаја, али се појављују и одступања у којима народни песник преузима слике из фолклора. Наведен је пример песме из Вукове V књиге *Српских народних песама*, у којој Исус васкрсава, а анђели и свеци играју у колу које води Богородица¹⁵⁶.

На основу поређења јеванђелских мотива (Христовог крштења и васкрсења), затим мотива греха, праштања, као и Светих тајни исповести и причешћа које Питулић разматра у овом раду, може се извести закључак да народни песник често најважније библијске поруке сажима у упечатљиве песничке формуле које добијају снагу архетипа. Те песничке формуле се, као архетипови, даље преносе у колективној свести и народном предању кроз време, те су често готово неизмењено садржани у делима усмене и уметничке књижевности.

Истовремено, може се запазити и супротна тежња: народни песник „шири“ библијску причу и устаљеним библијским мотивима додаје слике из народног живота и фолклора. У раду је назначена група народних песама, нарочито оних записаних у западним крајевима, у којима се пева о Исусовом детињству. Ово детињство је у јеванђељима готово изостављено, изузев сцене у *Јеванђељу по Луки* (Лк, 2, 46, 47) када родитељи траже Исуса који се изгубио и налазе га у храму, где учествује у разговорима и где се сви диве његовој „разборитости и одговорима“.

Преобликовање библијских мотива у народним песмама у песничке слике напуњене сценама из свакодневног живота може се уочити из следећих примера:

„У једној песми Богородица изађе да простре Исусове пелене, а за то време узима га себи Бог. Интересантна је песма у којој мали Исус прави мостове преко којих ће прелазити

¹⁵³ Валентина Питулић, „Свето писмо и усмено песништво“, стр. 155.

¹⁵⁴ Исто, стр. 160.

¹⁵⁵ Исто, стр. 161.

¹⁵⁶ Исто, стр. 161.

грешне душе. Или, Богородица даје грлици Исуса да га причува, она заспи, а Јевреји га украду.“¹⁵⁷

Мотив праштања, поред осталих песама, анализиран је и у песми *Бановић Страхиња*. Овим мотивом у чувеној песми о косовском јунаку из Бањске бавили су се многи истраживачи, покушавајући да одгонетну чин праштања неверној жени, који је атипичан за епско певање и народни морални кодекс.

Питулић наглашава да се у народном песништву не суди мушком неверству, док се женско неверство не прашта и бива строго кажњено. Она пореди такав приступ са примерима из *Старој завети*, где се брачно неверство кажњавало смрћу починиоца, без обзира да ли је у питању муж или жена: „А човјек који учини прељубу са туђом женом што је учинио прељубу са женом ближњега свога, да се погуби и прељубочинац и прељубочница“. (*Мојсије*, 20; 10)¹⁵⁸

Ауторка поставља питање да ли је Бановић Страхиња у чину праштања „досегао највиши степен хришћанске врлине“ и одмах се даље пита, ако је заиста стекао ту врлину, зашто онда није опростио и Југовићима. Можда се одговор налази у одгонетању питања које Питулић артикулише: „Кад смо већ код праштања намеће нам се питање да ли у народном песништву можемо посматрати личност кроз призму хришћанства независно од онога што се зове колектив“.¹⁵⁹

Могуће је донети закључак да усмено песништво у великој мери усаглашава морални кодекс са библијским етичким принципима, али да оно истовремено садржи и елементе колективног поимања морала.

У студији под насловом „Косовска битка између историјских извора и епске легенде“ Питулић пружа систематизован преглед кључних историјских извора који се тичу Косовске битке. Паралелно анализира и тумачи настанак епске историје која прати стварне догађаје.

Рад поседује значајну библиографску вредност, јер садржи списак релевантних домаћих и страних аутора који су се бавили косовским усменим наслеђем, прецизирајући библиографске податке за њихове најзначајније монографије, студије и научне радове.

Питулић детаљно елаборира околности и механизме трансформације овог великог историјског догађаја – који је „снажно одјекнуо у свести српског народа“ – у централно место српске епске традиције. Она наглашава да се епско поимање битке разликује од историјске чињеничности:

„Како записа песама из времена битке нема то их не можемо посматрати као транспоновани историјски тренутак датог времена већ као песничко језгро које је, пролазећи кроз време, доживљавало извесну трансформацију у зависности од средине и историјског тренутка“.¹⁶⁰

Када је реч о веродостојности примарних историјских извора који сведоче о Косовском боју, Питулић се ослања на мишљење истакнутог српског историчара Симе Ђирковића. Ђирковић доводи у питање методолошку оправданост коришћења хетерогених и често противречних текстова који су настајали у различитим историјским околностима и у значајним временским распонима. Он истиче рад Михајла Динића као пример најдоследнијег приступа у историографији, с обзиром на то да је Динић користио искључиво

¹⁵⁷ Исто, стр. 161.

¹⁵⁸ Исто, стр. 163.

¹⁵⁹ Исто, стр. 163.

¹⁶⁰ Валентина Питулић, „Косовска битка између историјских извора и епске легенде“, стр. 100.

изворе настале до краја 1389. године, пре него што су каснији догађаји и епска традиција замаглили и изменили стварне чињенице.

Поред Вукових записа, ауторка анализира и касније збирке с песмама о Косовском боју, указујући на њихове специфичности. Пример су збирке Богољуба Петрановића, за које Питулић наводи да садрже елементе импровизације и да су имале јасну функцију јачања народне свести и морала у контексту припрема за Први српски устанак и борбу за ослобођење од османске власти. У Петрановићевим збиркама је наглашен култ јунака, те је лик Милоша Обилића доминантнији у односу на Вукове песме.

Ауторка такође узима у обзир и *Жишције деспоша Стефана Лазаревића* Константина Филозофа, дело у коме је култ јунака присутан, али које истовремено поставља основу за развијање лика кнеза Лазара као светитеља и мученичка.

У закључку своје студије, Питулић обједињује историјску и епску перспективу кроз анализу архетипова:

„Оно што се показало у компаративној анализи фактичке и епске биографије јунака је функционисање архетипова који су доминантни у древним цивилизацијама, пре свега архетип светитеља, јунака жртве и издајника. То показује да у колективно-несвесним слојевима човекове психе, под утицајем историјских прилика, долази до формирања управо оних манифестација које утичу на одржање колектива, посебно етичке вертикале као његовог доминантног обележја“¹⁶¹.

У радовима В. Питулић, поред осталог, анализирају се и специфичности збирки епских народних песама које су настале у периоду након Вука Стефановића Караџића. Посебно се истиче запажање о тенденцији ка експанзији наративне структуре и настојању да се песме са тематиком Косовског боја артикулишу као кохерентан и заокружен епски циклус. Кључна разлика уочава се у приказу самога боја: док Вукове збирке садрже минималан број сцена које непосредно описују битку, касније епске песме карактерише знатно развијенија и детаљнија радња.

Допринос Валентине Питулић у проучавању косовске епике је значајан и њени радови су битни, поред осталог, за разумевање типологије епских јунака и развоја епске радње у каснијим фазама усменог стваралаштва.

2.3.15. Соња Петровић: шири религијско-културни контекст и филолошка прецизност

Соња Петровић је својим радовима значајано допринела разумевању косовских епских песама, бавећи се и њиховим хришћанским слојевима, а тиме и њеним библијским контекстом, тумачећи библијске мотиве и поруке, као и прожимањем српске средњовековне књижевности и косовског поетског наслеђа. Као посебно значајно дело за тумачење косовске епике издваја се књига *Косовска бишка у усменој поезији*¹⁶², у којој је систематски представила избор косовских песама из разних извора (старији записи, Вуково доба, записи после Вука) и уз њих дала тумачења која осветљавају њихову структуру, симболику и културни значај. Поред наведене књиге, за нашу тему су важни и следећи радови: *Рукописне и штампане усмене песме о Косовском боју у процесу прожимања*, (докторска дисертација одбрањена 2006. године)¹⁶³, „Обретење главе кнеза Лазара у светлу усмене

¹⁶¹ Исто, стр. 109-110.

¹⁶² Соња Петровић, *Косовска бишка у усменој поезији*, предговор, Гутенбергова галаксија, Београд, 2001.

¹⁶³ Соња Д. Петровић, *Рукописне и штампане усмене песме о Косовском боју у процесу прожимања : докторска дисертација*, Универзитет у Београду, Филолошки факултет (одбрањена 2006. године).

традиције“¹⁶⁴, „Закаснили јунак Косовске битке: интертекст и културно памћење“¹⁶⁵, „О Божјој казни због грехова наших“: Прича о паду српског царства у делу Константина Михаиловића из Островице“¹⁶⁶, „Тело – социјум – космос: Осврт на слике целовитог и фрагментарног тела у традицији о Косовској битки“¹⁶⁷, „Усмена историја – културно вишегласје“¹⁶⁸, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића“¹⁶⁹ и „Сраженије на пољу Косову Гаврила Ковачевића“¹⁷⁰.

Петровић епско наслеђе посматра у ширем религијско-културном контексту и такав свој приступ обједињује са филолошком прецизношћу. Значајно је њено тумачење обредних и симболичких елемената који често имају паралеле у библијским текстовима.¹⁷¹ Њен рад отвара простор за нове интердисциплинарске приступе који косовску епiku смештају у шири контекст усменог наслеђа и колективног памћења указујући на значај „усмене историје“ у формирању националног идентитета.

У предговору књизи *Косовска битка у усменој поезији*, ауторка расветљава најважније карактеристике косовске епике, коју, као и већина савремених проучавалаца сматра средишњом темом српске усмене епике. За ову прилику ћемо из веома садржајног предговора издвојити неколико тема и ставова битних за наш рад. Поред осталог, Петровић говори о времену настанка косовских песама и указује на различите приступе томе питању издвајајући два основна става: један, да су косовске песме настале непосредно после Косовској боја (став који је заступао још Вук Караџић), и други, иза кога су стајали „позитивистички опредељени научници“ који су за доказе о постојању косовских песама прихватили само записе. Пошто најстарији записи епских песама потичу из половине XVIII века, они су тај период узимали као време настанка ових песама. Истичући међусобни утицај српске средњовековне књижевности и усменог народног песништва, у вези са различитошћу тих ставова. Петровић наводи:

¹⁶⁴ Соња Петровић, „Обретенiје главе кнеза Лазара у светлу усмене традиције“, у: *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, год. 6, Филолошки факултет, Београд, 2011, стр. 149-181.

¹⁶⁵ Соња Петровић, „Закаснили јунак Косовске битке: интертекст и културно памћење“, у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, год. 67, бр. 1, Матица српска, Нови Сад, 2019, стр. 227-275.

¹⁶⁶ Соња Петровић, Дејан Илић, „О Божјој казни због грехова наших“: Прича о паду српског царства у делу Константина Михаиловића из Островице, у: *Савремена српска фолклористика*, бр. V, Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту, зборник радова, ур. В. Питулић и др., Удружење фолклориста Србије : Богословија „Светог Кирила и Методија“ : Матица српска, Београд : Призрен : Нови Сад, 2018, стр. 301-317.

¹⁶⁷ Соња Петровић, „Тело – социјум – космос: Осврт на слике целовитог и фрагментарног тела у традицији о Косовској битки“, у: *Савремена српска фолклористика*, бр. VII, зборник радова, ур. Б. Сувајић и др., Удружење фолклориста Србије : Народна библиотека Крушевац : Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, Београд : Крушевац : Београд, 2020, стр. 164-185.

¹⁶⁸ Соња Петровић, „Усмена историја – културно вишегласје као мост између прошлости и садашњости“, у: *Књижевна историја*, год. 47, бр. 157, ур. Тихомир Брајовић и др., Институт за књижевност и уметност, Београд, 2016, стр. 293-304.

¹⁶⁹ Соња Петровић, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића *Српске народне јуначке џесме из Босне и Херцеговине (1898)*“, Архив САНУ, Београд, Етнографска збирка, бр. 245, у: *Фолклористика*, год. 2, бр. 2, ур. Соња Петровић и др., Удружење фолклориста Србије, Београд, 2017, стр. 171-188.

¹⁷⁰ Соња Петровић, „Сраженије на пољу Косову Гаврила Ковачевића“¹⁷⁰, у: *Даница, српски народни илустровани календар*, год. 23, Вукова задужбина, Београд, 2015, стр. 104-119.

¹⁷¹ У раду „Обретенiје главе кнеза Лазара“ се наводи у митско-ритуалном обрасцу и тумачење Љубомира Симовића најпознатије варијанте песме Слепе из Гргуревца у коме он свесну Мусићеву жртву у крви закаснелим уласком у борбу доведи у везу са његовом намером „да са себе, и својих поља и винограда скине ту (Лазареву) клетву“ (стр. 260) и омогући рађање „грожђа и пшенице, вина и хлеба“ и тиме „спасава и могућност причешћа“ што је новозаветни мотив.

„Поменути ставови данас су превазиђени захваљујући напретку науке и ширењу сазнања о настанку и животу усмене књижевности. У низу студија указано је на прожимања између старе српске и усмене књижевности, а у најстаријим изворима о Косовском боју уочени су помени одређених мотива које је обрадила и усмена књижевност.“¹⁷²

Поред времена настанка косовске епике ауторка разматра и питање њене форме и садржине песама. И том приликом указује на различитост ставова научника и полемику насталу на основу изучавања „хомерског питања“ о облику косовских песама. Наводи ставове Армина Павића, који је подржавао тезу „о постојању целокупне косовске епопеје“ и Стојана Новаковића, који је сматрао да се „може говорити само о појединачним песмама које су везане јединственим предметом и извесним погледом на овај велики догађај и његове последице“.¹⁷³ Истиче да је тенденција за поетским обликовањем целокупног дешавања око Косовске битке у једној песми била изражена у бугарштицама и издваја као примере Бетондићеву и Перашку бугарштицу које се сматрају својеврсним лазарицама. Даје преглед домаћих и страних књижевника који су покушали да у ауторским спевовима „неједнаке уметничке вредности“ опевају битку, наводећи да је често њихова мотивација била подстакнута политичким дешавањима и у функцији „антитурске кампање“.

Петровић подвлачи утицај култа кнеза Лазара не преобликовање епских песама, где долази до християнизације витешког слоја и прожимања са архаичним, паганско-митским слојевима и другим наслеђем из раније усмене традиције. Она наводи:

„Овако обликована легенда оживљавала је древни интернационални сиже, познат у старини, а актуелизован у феудално доба, па су се реална збивања из 1389. прилагодила поетско-религиозном клишеу.“¹⁷⁴

Да би што јасније представила „богатство и разноврсност“ косовских песама и указала на њене специфичности, у наставку даје хронолошки преглед најважнијих песничких мотива, сматрајући да се тако најсврсисходније могу изразити „законитости обликовања традиције или одређеног жанра“. Овом приликом ћемо само побројати наведене мотиве који у себи често садрже и већ устаљене интернационалне теме. Преглед мотива песама презентован је и протумачен веома јасно у засебним поглављима предговора, што доприноси њиховој лакшој перцепцији следећим редоследом: „Предсказање (‘последње време’, снови, пропаст царства и смак света“, „Долазак Турака“, „Муратово писмо Лазару“, „Лазарово опредељење за царство небеско“, „Кнежева клетва“, „Свађа Лазаревих кћери и сукоб зетова: издајник и оклеветани јунак“, „Причешћивање војске и веридба јунака уочи боја“, „Одвраћање од боја“, „Ухођење војске“, „Кнежева вечера“, „Полазак у битку и њен ток“, „Милошев подвиг“, „Смрт кнеза Лазара и верног слуге“, „Закаснили јунак“, „Судбина жена после боја“, „Посвећење кнеза Лазара“.

За тему којом се бавимо веома је важно мишљење да Лазарево опредељење за царство небеско представља „идејно језгро косовске традиције“, као и следећи навод да:

„Смак света и крах земаљског царства може се превладати опредељењем за царство небеско, за ‘настајање у незалазној светлости оних које води Дух Божји’, како се вели у аренги (уводу) једне Лазареве повеље из 1381. године. Оваква кнежева стремљења, подстакнута исихастичким струјањима, аутентични су израз његове духовности“.¹⁷⁵

¹⁷² Соња Петровић, *Косовска бишка у усменој поезији*, стр. 6.

¹⁷³ Исто, стр. 6.

¹⁷⁴ Исто, стр. 11.

¹⁷⁵ Исто, стр. 18.

Колико је важан предговор за овај избор косовских песама сабраних из различитих збирки и извора, толико су драгоцене и напомене писане за сваку песму посебно, у којима су изнети детаљи око настанка песме (или дате варијанте) и са више филолошких и књижевноисторијских аспеката протумачени њени најважнији делови. Књига је опремљена и библиографијом, белешкама приређивача, регистром стајаћих, личних и географских имена, регистром мотива, регистром певача и сакупљача и речником мање познатих речи.

У другим својим радовима, Петровић приступа тумачењу епских јунака и њихових биографија на иновантан начин, бавећи се посебно прикупљањем и систематизацијом меродавне литературе о њиховом разврставању. На тај њен допринос упућује Снежана Самарција наводећи, поред осталог, да се „категорији јунака и то епских јунака много више простора давало у другим научним срединама“¹⁷⁶.

У студији „Обретеније главе кнеза Лазара“ доноси систематску анализу библијског мотива „обретенија“, указујући на његова два дела: први, у коме долази до „усекованија“ главе, и други, у коме се на чудесан начин глава спаја са телом. Наводи да се „паралеле између Лазара и светог Јована пророка, претече и крститеља Господњег намећу према сличности догађаја (усековање, скривање и проналажење главе, њено одношење у цркву)“¹⁷⁷. Прави поређење и са другим кефалофорима, светитељима главноносцима, и као типичан пример истиче житије светог Донисија (Денија) Париског, мученика из друге половине III века¹⁷⁸. У раду презентује и драгоцен кратак преглед мишљења проучавалаца ове теме од Стојана Новаковића до Наде Милошевић Ђорђевић, као и преглед различитих варијанти ове песме, од којих је најпознатија варијанта Слепе из Гргуревца.

У тексту „Закаснили јунак Косовске битке“ врши анализу варијанти песама и предања са овом темом и наводи да су „песнички и прозни модели тесно повезани на садржинском, структурном и идејном плану и посматрају се као интратекст у односу на интертекст косовске легенде“¹⁷⁹ с тим да је тема о закасном јунаку укључена и у „јужнословенски комплекс и чини део његовог интертекста“. Петровић пореди варијанте о Мусићу Стевану из Милетићеве, Милутиновићеве и Вукове збирке указујући на различит обим „верски маркиране лексике“ у њима.

Приредила је за објављивање шест песама „најстаријих времена“ из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића, која се чува у Етнографској збирци Архива САНУ бр. 245. Кашиковић, народни трибун и културни прегаоц из Сарајева, сматрао је да је прикупљање и објављивање српског фолклорног наслеђа важно за буђење националне свести и за снажење јединства Срба у борби за ослобођење. Ауторка истиче важност његовог сакупљачког рада и значај рукописне грађе која није још довољно истражена:

„Сматрамо да Кашиковићев рад на бележењу песама и приповедака треба изучавати паралелно са испитивањем фолклорно-етнографског корпуса из *Босанске виле*, јер се тако може стећи потпунији увид у ту проблематику. Постојеће студије и библиографије дају поуздан путоказ за даља истраживања. Савремени приступ и обухватније сагледавање Кашиковићевог рада представљају изазов за савремену српску фолклористику, а резултати ће омогућити да се наша сазнања прошире и утврде“.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Снежана Самарција „Биографије епских јунака, у: Библиотека „Књижевност и језик“, књ. 27, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2008, стр. 18.

¹⁷⁷ Соња Петровић, „Обретеније главе кнеза Лазара у светлу усмене традиције“, стр. 152.

¹⁷⁸ Веома интересантан је податак да се као кефалофори не појављују само светитељи чији је култ установила црква већ и епски јунаци и световни људи. Тако се овај мотив, како Петровић наводи, везује и за Милоша Обилича и Вука Бранковића, али не у пуном обиму јер не долази до спајања главе са телом јер нису „успели да стигну до светог места“, стр. 154.

¹⁷⁹ Соња Петровић, „Закаснили јунак Косовске битке: интертекст и културно памћење“, стр. 229.

¹⁸⁰ Никола Кашиковић, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића *Српске народне јуначке џесме из Босне и Херцеговине (1898)*“, приредила: Соња Петровић, стр. 173, 174.

Допринос Соње Петровић проучавању косовске епике лежи у њеном успешном обједињавању филолошке прецизности са анализом ширег религијско-културног контекста. Кроз систематски преглед и тумачење кључних мотива, од настанка песама до њихове структуре и симболике, она наглашава утицај средњовековне књижевности, култа кнеза Лазара и хришћанских слојева на обликовање епске легенде. Њено истраживање потврђује да је „Лазарево опредељење за царство небеско“ централно идејно језгро које повезује историјска збивања, усмено предање и библијске/исихастичке концепте духовне борбе и жртве.

2.3.16. Ранко Поповић: заветна свест, православна духовност и национални идентитет

Ранко Поповић, истакнути проучавалац књижевности XX и XXI века, у својим истраживачким интересовањима значајан простор посвећује питању заветне свести код Срба а самим тим и епском усменом стваралаштву као једном од њених темељних облика. Био је координатор научног пројекта *Православна духовност српске књижевности 20. вијека* (2010) и уредник зборника радова *Ризничари и ѧмѧиѧељи*¹⁸¹ који је објављен тим поводом.

У својим радовима Поповић доследно критикује доминантне западноевропске теоријске приступе који су више од једног века српску књижевност тумачили као смену стилских формација увезених са Запада, често занемарујући њено аутохтоно духовно и културно исходиште. Он наглашава да су фолклорно наслеђе и православна духовност несумњиви темељни елементи српске традиције, органски срасли са националним бићем током историјског трајања.

У монографији *Ризничари и ѧмѧиѧељи* Поповић и сарадници¹⁸² полазе од уверења да свака национална књижевност представља колективни израз свести једног народа и система вредности похрањених у језику. Поповић истиче да искорак ка теолошкој димензији језика и књижевности није мање научно легитиман од социолошког или психолошког приступа, већ да су те сродности дубље и интензивније, управо зато што је Православна црква најдуже присутан духовни чинилац у животу нације:

„На тај начин књижевност се доводи у сами епицентар антрополошко-културолошког контекста, а управо такав приступ се посљедњих деценија потврдио као најјелисходнији. Исто тако, сва ваљана и потврђена начела нововјековних књижевнаучних метода могу се укључити у приступ чије је темељно разликовно обиљежје православна духовност, са кристално јасном семантиком библијских и светоотачких текстова. Уосталом, ако је већ сама српска књижевност, најбољим својим дијелом, посљедњих деценија тако снажно похрлила у сусрет свом православном искону, онда би био ред да и тумачи књижевности крену за њом.“¹⁸³

¹⁸¹ Зборник *Ризничари и ѧмѧиѧељи – ѧправославна духовност српске књижевности XX вијека*, уредник: Ранко Поповић, Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет, Бања Лука, 2013.

¹⁸² Поред Поповића у књизи своје радове објавили су: Давор Миличевић, Зорица Никитовић, Саша Шмуља и Јован Делић. За тему којом се бавимо поред Поповићевог предговора „Прослов“ изузетно је важан његов рад „О православној духовности српског песништва“, као и радови Давора Миличевића „Ка дефинисању православне духовне основе српске књижевности двадесетог вијека“ и „Православно виђење историје у српском песништву“. Иако су књига и научни пројекат који му је претходио посвећени проучавању православне духовности у српској књижевности XX века, ипак, сваки од наведених аутора у својим радовима захвата далеко шири простор српског књижевног стваралаштва успостављајући континуитет у својим истраживањима од средњег века, усменог песништва, до савременог доба.

¹⁸³ Ранко Поповић, „Прослов“, у: *Ризничари и ѧмѧиѧељи – ѧправославна духовност српске књижевности XX вијека*, стр. 6.

Поповићев позив тумачима српске књижевности да следе пример савремених српских песника и писаца, те да у својим истраживањима не изостављају православни духовни контекст представља значајну основу за обухватнији и интердисциплинарни методолошки приступ. Он поезију дефинише као подвиг (*homo-divinus*), што подразумева кретање навише, духовни напор и стремљење ка трансценденцији. Овакво разумевање поетског додатно учвршћује тезу о „хришћанској вертикали“ и потреби за поетиком тумачења која не почива искључиво на рационалистичким, већ и на духовним принципима.

Поповић указује да је за тумачење кључних дела са хришћанском тематиком неопходно познавање *Светиої писма*, светоотачке литературе и православне духовности – чињенице које су у академским круговима дуго биле маргинализоване. Кроз своја истраживања он износи снажне аргументе у прилог тези да је косовско наслеђе неодвојиви део националног карактера и да се тај континуитет одржао упркос историјским околностима, потврђујући да је заветно памћење песме суштинска одлика српског књижевног израза. Овоме питању посветио је рад *Завјетно памћење ијесме. Сиварносни контексти српске поезије с краја 20. вијека*¹⁸⁴.

Посебну пажњу посвећује и начинима на које је библијски појам заветности транспонован у књижевним делима различитих епоха, од Његоша¹⁸⁵ до савремених песника, као што су Матија Бећковић¹⁸⁶ и Рајко Петров Ного¹⁸⁷. У том контексту Поповић пише и о дисконтинуитету у српској књижевности насталом после Другог светског рата, указујући на последице идеолошке присиле и како сам формулише, „идеолошког удара на биће српске књижевности“¹⁸⁸. Ипак, истиче да ни такве околности нису успеле да уруше „један и јединствен систем“ српске књижевности евидентан од њених почетака до данас:

„То је и књижевноисторијски необориво, а може се сажети у овакву тврдњу: српска писана књижевност почела је у византијском цивилизацијском кругу управо примањем хришћанства и утемељена је на православној духовности. Као таква, она је у чврстим поетичким оквирима и без већих унутрашњих мијена трајала безмало читаво хиљадугође, под историјским околностима које су често биле толико неповољне да је право чудо како је успјела и да се одржи“.¹⁸⁹

У том смислу Поповић наглашава да је српска књижевност током целокупног свог трајања, „остајући вјерна византијско-словенској философској подлози“, значајно утицала на „формирање и одржавање културног индентитета српског народа“, носећи сва обележја националне посебности – „од језика и писма, до специфичних менталитета и нарави, християнизованих фолклорних предања или историјских, државних и националних преокупација“¹⁹⁰. Поповић примењује интердисциплинарни приступ који интегрише

¹⁸⁴ Ранко Поповић, *Завјетно памћење ијесме. Сиварносни контексти српске поезије с краја 20. вијека*, Завод за уџбенике и наставна средства, Источно Сарајево, 2007.

¹⁸⁵ Ранко Поповић, „Његошева завјетна ријеч“, у: *Зборник радова са научної скупїи поводом 200-годишњице рођења Пеїтра II Пеїровића Његоша*, Андрићград, 2014, стр. 49-60.

¹⁸⁶ Ранко Поповић, „Завјетна свијест у поезији Матије Бећковића“, у: зборник *Матија Бећковић ђесник*, уредник: Драган Хамовић, Народна библиотека „Стефан Првовенчани, Краљево, 2002, стр. 57-72.

¹⁸⁷ Ранко Поповић, „Три могућа читања *Недреманої ока* и неколико општих мјеста о поезији Рајка Петрова Ного“, у: зборник *Рајко Ного ђесник*, уредник: Драган Хамовић, Народна библиотека „Стефан Првовенчани“, Краљево, 2004.

¹⁸⁸ Ранко Поповић, „О православној духовности српског песништва“, у: *Ризничари и ђамшишћели – ђравославна духовност српске књижевности ХХ вијека*, стр. 78.

¹⁸⁹ Исто, стр. 78.

¹⁹⁰ Исто, стр. 78. (Последњи цитат Поповић је преузео из: Димитрије Богдановић, *Историја сїваре српске књижевности*, Београд, 1991, стр. 68.

православну духовност, поетику, историјске и културне аспекте у тумачењу усмене и писане књижевности.

Посматрано у целини, Поповићев рад представља значајан допринос проучавању косовске епике јер показује да библијска и хришћанска парадигма није спољашњи интерпретативни слој, већ један од унутрашњих принципа поетичког и идејног обликовања епског корпуса. Његова тумачења омогућавају да се косовске песме читају као сложени текстови у којима се историјско искуство преображава у заветни наратив, усмерен ка надисторијском смислу.

2.3.17. Видо Латковић, историчар књижевности, аутор монографија о Његошу и Матавуљу и приређивач лексикографских приручника, најпознатији је по уџбенику *Народна књижевност*¹⁹¹, који је доживео више издања. Књига је објављена постхумно, а рукопис који је пронађен у његовој заоставштини приредиле су Радмила Пешић и Нада Милошевић Ђорђевић, које у напомени на крају издања указују да део о јуначкој епици није био у потпуности довршен и да као такав није могао бити у целини укључен у штампано издање.

И поред те чињенице, Латковићев приручник представља незаобилазну полазну тачку у проучавању косовске епике. Посебно је значајно то што у тумачењу приповедних песама (причалица) анализирајући религиозно-моралистичке легенде у стиховима, бајке у стиховима и баладичне приповедне песме, Латковић успоставља паралеле поређења са мотивима и тематским местима косовског циклуса. На тај начин он показује повезаност различитих жанровских облика усмене традиције и указује на шире поетичке и семантичке обрасце унутар епског корпуса.

Посебну вредност има и уводни део приручника, у којем Латковић даје систематски преглед општих карактеристика усмене књижевности, разматра појам варијантности као њено суштинско обележје, упућује на друштвене и историјске околности које су погодиле њеном развоју, расправља о прелазним облицима од усмене ка писаној књижевности и, на крају, нуди класификацију југословенске усмене књижевности. Тај методолошки оквир остаје релевантан и у савременим проучавањима косовске епике.

2.3.18. Леонтије Павловић, ерудита и велики културни прегалац, посебно је значајан због својих доприноса проучавању историје и културе браничевског краја, нарочито Смедерева и околине. Аутор је двадесет осам монографија и око три стотине радова из различитих научних области. Као архимандрит Српске православне цркве, један период живота провео је у манастирима, где се као теолог бавио многим истраживањима из области црквене историје и култа светих. Поред теолошког, имао је и филозофско образовање, што је допринело ширини његових научних интересовања и интердисциплинарном приступу, пре свега у областима историје, археологије, етнологије и књижевности.

За тему овог рада од посебне су важности Павловићеве монографије *Култови лица код Срба и Македонаца (историјско-етнографска расправа)*¹⁹² (његова докторска дисертација) и *Стварање култова првих Немањића у Хиландару и Студеници*¹⁹³. У истраживању култова и народних веровања Павловић примењује развијен компаративни метод, ослањајући се на обимну домаћу и страну литературу. У предговору књиге *Култови лица код Срба и Македонаца* он истиче да је у сложеном комплексу обичаја и веровања било неопходно „одвојити древно од хришћанског и новијег схватања и приказати га тако да буде

¹⁹¹ Видо Латковић, *Народна књижевност I*, Научна књига : Требник, Београд, 1991.

¹⁹² Леонтије Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево, Народни музеј, 1965.

¹⁹³ Леонтије Павловић, *Стварање култова првих Немањића у Хиландару и Студеници* Смедерево, Историјски архив Смедерево, Смедерево, 1997.

веран одраз живота и друштвеног стања у извесној епоси, да би се некако реконструисали путеви и обележја словенске и јужнословенске култне заједнице¹⁹⁴.“

У опису појединачних култова Павловић доследно примењује методолошки разрађен приступ: испитује заступљеност личности у црквеној химнографији, датирање рукописа на основу којих су састављане службе и житија, постојање храмова посвећених носиоцима култа, места где се чувају мошти, иконе и фреске, као и ширење култа код Срба и других народа. Посебну пажњу посвећује и предметима и природним локалитетима који се у народним веровањима везују за култ (дрвеће, извори и сл.). За област којом се бави овај рад од нарочитог су значаја његове обраде култова Светог кнеза Лазара, Светог деспота Стефана Лазаревића, Светог Саве, Светог цара Уроша и Светог Јована Владимира, које пружају драгоцен материјал за разумевање прожимања историјског, хагиографског и епског слоја у српској традицији.

2.3.19. Миодраг Поповић, историчар књижевности, превасходно се бавио периодом романтизма. У том контексту објавио је, поред бројних студија и огледа, монографије о Ђури Даничићу, Вуку Стефановићу Караџићу и Петру II Петровићу Његошу. Његов најзначајнији допринос проучавању овог периода представља капитално дело *Историја српске књижевности – романтизам (I-III)*¹⁹⁵, које и данас има статус референтног дела.

За проучавање косовске традиције посебно је важна његова књига *Видовдан и часни крст: ојлед из књижевне антропологије*¹⁹⁶, у којој настоји да из предања о Косовском боју разлучи историјске садржаје од митског и симболичког наслеђа. У својим огледима Поповић заступа тезу да тзв. „косовски мит“ своје корене вуче из паганског периода, а да је коначно уобличен у време Првог српског устанка, као последица политичких и религијских настојања да се подигне народна свест и мобилише колективна енергија у борби за ослобођење од османске власти. Истовремено, он упозорава на могуће штетне последице по заједницу уколико се политичка и историјска реалност у потпуности замени митским обрасцима, што је његове ставове учинило предметом бројних полемика у научним и културолошким круговима.

2.3.20. Радмила Пешић припада кругу истраживача који су српској фолклористици обезбедили чврст књижевно-теоријски, историјско-филолошки и методолошки темељ. Њен рад обухвата широк распон тема: од грађанске поезије и односа усмене и писане књижевности, преко сакупљачке делатности и заоставштине Вука Врчевића, до темељних анализа дела Вука Стефановића Караџића и проучавања старијих рукописа као што је *Ерланџенски рукопис*. Посебно су значајни њени коментари и поговор уз другу књигу Вукових *Српских народних њјесама*, у којима се испољава њено изузетно познавање варијантности, епских образаца и сложених односа између усмене поезије и историјских извора. Бавила се и ускочким песмама, настојећи да у њиховом проучавању утврди опште карактеристике усмене књижевности. Значајно место у њеном раду заузимају и истраживања формулативности, функције формуле у епском стваралаштву, као и њеног преношења у неизмењеном облику кроз различите варијанте и дуге временске распоне. Радмилу Пешић одликују прецизан стил писања, аргументовани научни закључци и изузетан педагошки рад.

У сарадњи са Надом Милошевић Ђорђевић, Радмила Пешић приредила је речник *Narodna književnost*¹⁹⁷, који на једном месту обједињује основне књижевне термине из области усмене књижевности, као и податке о певачима, казивачима, записивачима, јунацима

¹⁹⁴ Леонтије Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, стр. 4.

¹⁹⁵ Миодраг Поповић, *Историја српске књижевности – романтизам I-III*, Нолит, Београд, 1968-1972.

¹⁹⁶ Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст: ојлед из књижевне антропологије*, Слово љубве, Београд, 1976.

¹⁹⁷ Radmila Pešić – Nada Milošević Đorđević, *Narodna književnost*, Vuk Karadžić, Београд, 1984.

и локалитетима. У предговору речнику ауторке истичу значај трајања српске усмене књижевности:

„Овај непрекидани развој наше усмене књижевности, веома изузетан као појава у историји фолклора, може се углавном пратити у распону од четрнаест столећа и то још од VII века, кад се појављују најстарији, мање-више сигурни подаци о њеном животу и бивствовању, па преко првих, већ уметнички посебно вредних записа XV столећа – до њеног раскошног представљања хердеровској и меримеовској Европи“.¹⁹⁸

У књизи *О народној књижевности*¹⁹⁹, коју је приредила Снежана Самарџија, сабрани су најзначајнији научни радови Радмиле Пешић, док је Нада Милошевић Ђорђевић у уводном делу дала њену биографију.

Епске песме Пешић не посматра као изоловане текстове, већ као динамичне творевине унутар дуготрајне традиције, у којој се мотиви, ликови и наративни обрасци обликују, трансформишу и стабилизују кроз време. Она указују и на стално прожимање српске усмене књижевности са високоразвијеном хришћанском средњовековном књижевношћу, без обзира на специфичне услове њиховог одвојеног историјског развоја. Њен допринос огледа се и у проучавању поетике усмене књижевности и у обликовању истраживачког модела који повезује текст, традицију и културни контекст, чиме пружа поуздану основу и за проучавање косовске епике, као и њених мотивских и лексикографских карактеристика.

2.3.21. Александар Лома, класични филолог и истраживач на пољу историје језика, посветио је једну од својих најзначајнијих студија (*Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*²⁰⁰) управо теми српских епских песама косовског тематског круга и њиховом сагледавању у дијахронијској перспективи, указујући на паралеле, истоветне и сродне мотиве и сижејне матрице присутне у косовском тематском кругу, а које имају своје корене – како је то Лома показао – у знатно старијим слојевима словенске и индоевропске епике. Овом студијом аутор је пружио веома значајан допринос у сагледавању дијахронијске слојевитости српске епике, као и епско-језичког система (епских формула, митемско-сижејних склопова и сл.) у којем се јасно уочава временска дубина његовог претрајавања у косовском корпусу.

Имајући у виду резултате до којих је дошао Лома у својој студији намеће се потреба да се одговори на питања која се тичу управо онога што косовски корпус чини специфичним у односу на старију епску традицију из чијих корена он исходи. У овом раду ћемо покушати да аргументујемо став да је управо хришћански идејно-религијски оквир унутар којег је уобличен косовски тематски круг кључан за разумевање значењских и идејних координата (хоризонтала и вертикала о којима је било речи), око којих је исплетено смисаоно ткиво косовских епских песама, које ће касније културолошки кодирати у српском народу уврежена историографска тумачења Косовске битке.

2.3.22. Мирјана Детелић дала је значајан допринос проучавању српске усмене епике, посебно у области формулативности, поетике простора и систематизације епских мотива. У монографији *Мишски простор и епика*²⁰¹, заснованој на структуралистичко-

¹⁹⁸ Radmila Pešić – Nada Milošević Đorđević, *Narodna književnost*, str. 5.

¹⁹⁹ Радмила Пешић, *О народној књижевности*, Чигоја штампа, Београд, 2016.

²⁰⁰ Александар Лома, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд, Балканолошки институт САНУ, 2002.

²⁰¹ Мирјана Детелић, *Мишски простор и епика*, књ. 46, САНУ: Ауторска издавачка задруга Досије, Београд, 1992.

семиотичким полазиштима, епски простор тумачи као културно и симболички кодирани систем који активно учествује у обликовању значења. Простор у десетерачкој традицији код ње није пука позорница збивања, већ структура у којој се укрштају митски, историјски и идеолошки слојеви. Посебну пажњу посвећује мотиву поља, нарочито Косову пољу, које се у епској поетици обликује као хиперболисан и симболички конструисан простор у коме се историјски догађај преображава у културни архетип. Анализом бинарних опозиција (отворено/затворено, кућа/шума, култивисано/пусто) показује да епски простор функционише као место граничних искустава – сукоба, жртве и прелаза између земаљског и трансцендентног.

За тему овог рада значајни су и њени увиди о религиозним мотивима и сакралној топографији епике, посебно у студији „Кућа божја у усменој епици“²⁰² (са Лидијом Делић), где се појам „куће“ разматра као посредничка категорија између људског и небеског поретка. У анализи песама религиозног садржаја указује на присуство библијских и апокрифних мотива који се унутар епске традиције преобликују у складу са њеним поетичким законитостима. Њен рад на проучавању усмене формуле, посебно у књизи *Урок и невеста: њоеџика ејске формуле*²⁰³, представља значајан допринос разумевању начина на који се традиционални образци обликују и преносе, што је важно и за испитивање интертекстуалних веза између библијског текста и српске усмене поезије.

2.3.23. Лидија Делић у својим научним истраживањима бави се јужнословенским фолклором, пре свега српском епиком, са посебним нагласком на усмене формуле, епске варијанте и сижејне моделе. Поред ауторских студија, приредила је и уредила више књига, зборника и часописа. У сарадњи са Мирјаном Детелић и Снежаном Самарцијом приредила електронско издање *Ерланџенској рукојиса*, чиме је допринела широј доступности ове значајне збирке српскохрватских народних песама. Из њене библиографије могу се издвојити књиге *Главни јунак и остала јосиода: анализе народних песама*²⁰⁴ (у сарадњи са Мирјаном Детелић и Љиљаном Пешикан Љуштановић) и *Живот ејске песме. „Женидба краља Вукашина“ у кругу варијаната*²⁰⁵.

За тему овог рада посебно је значајана студија Лидије Делић „Усмена епика vs. Царство небеско: случај Слепице из Гргуреваца“²⁰⁶, у којој ауторка детаљно анализира песме Слепице из Гргуревца (*Пројаси царства Српскога, Косовка девојка и Обрешеније главе кнеза Лазара* – Вук II, 46, 51, 53). Ове песме Делић сматра међу најбољим које је Вук Карацић објавио, указујући да су „у највећој мери уткане у потоњи песнички и национални канон“, нарочито кроз мотив Царства небеског и фигуру Косовке девојке У раду се разматрају и друге песме о Косовском боју, као певачи из Вукових објављених и необјављених записа, при чему се истиче специфична логика епске песме у, различите од „екстерних логика“ историјске или рационалне интерпретације. Посебна пажња посвећена је улози народног певача у поступку певавања и његовом креативном доприносу, што ауторку води ка разматрању могућих извора кључних мотива у песмама Слепице из Гргуревца:

²⁰² Мирјана Детелић, „Кућа божја у усменој епици“, у: *Глас CDXXI Српске академије наука и уметности*, књ. 29, Београд, 2014.

²⁰³ Мирјана Детелић, *Урок и невеста: њоеџика ејске формуле*, Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт: Центар за научна истраживања Универзитета, Београд: Крагујевац, 1996.

²⁰⁴ Лидија Делић; Мирјана Детелић; Љиљана Пешикан Љуштановић, *Главни јунак и остала јосиода: анализе народних песама*, Завод за уџбенике, Београд, 2017.

²⁰⁵ Лидија Делић, *Живот ејске песме: „Женидба краља Вукашина“ у кругу варијаната*, Завод за уџбенике, Београд, 2006.

²⁰⁶ Лидија Делић, „Усмена епика vs. Царство небеско: случај Слепице из Гргуреваца“, у: *Књижевство, ур. Биљана Дојчиновић и остали*, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Београд, 2015.

„Слепа Вукова певачица из Гргуреваца преносила је – очито – традицију пониклу у црквеним круговима и засновану на културним текстовима и хришћанској идеологији, или је, могуће, у традицију певања о Косовском боју самостално инкорпорирала мотиве који су се у моменту певања препознавали као доминантно хришћански (опредељење за царство небеско, причешће пред бој, чудо као еманација и потврда светости [обретење главе кнеза Лазара]), што је имало дубок и далекосежан утицај на потоњу културу и конструкцију представа о националном наслеђу и идентитету.“²⁰⁷

2.3.24. Маја Бошковић Стули представља једну од најзначајнијих личности хрватске и јужнословенске фолклористике. Њено научно деловање обухвата теренска истраживања, теоријска разматрања, као и приређивачки и уређивачки рад, при чему је посебно истакнуто њено настојање да историјско-филолошки приступ повеже са савременим теоријским концептима усменог приповедања. Током раних година студија у Совјетском Савезу, сусрет са Владимиром Пропом и његовом *Морфологијом бајке* оставио је трајан утицај на њено разумевање структуре и функције усмених наратива, што ће се касније одразити и у њеном приступу сопственим истраживањима. Истраживачки рад Маје Бошковић Стули изузетно је обиман и разноврстан: њиме је дала велики допринос утемељењу хрватске фолклористике, али и проучавању српске усмене књижевности, као и ширем европском и светском контексту фолклорних студија.

Њена обимна библиографија обухвата 27 ауторских и приређених књига и више од 250 научних радова. Међу најважнијим публикацијама издвајају се *Usmena književnost nekad i danas*²⁰⁸, *Usmena književnost kao umjetnost riječi*²⁰⁹ и *Usmena književnost*²¹⁰. У својим истраживањима полазила је од становишта да приповедач, његова прича и слушаоци чине јединствен процес усмене уметничке комуникације, те да текстови издвојени из изворног контекста губе део своје првобитне динамике. Управо из тог разлога се залагала за употребу термина „усмена књижевност“ уместо „народна“, сматрајући да он прецизније означава начин настанка, постојања и преношења ових облика, као и јасније разграничавање усмене од писане књижевности. Значајан део њеног рада чине и теренска истраживања, током којих је у записима и магнетофонским снимцима прикупила богату и разноврсну грађу – више хиљада прича, песама, пословица, изрека и података о народним обичајима, сачуваних у рукописима и звучним записима.

Маја Бошковић Стули доследно је указивала на континуитет између извођења и записа, схватајући усмену књижевност и њене писане облике као различите фазе истог уметничког процеса. Истражујући савремене облике усмености, укључујући и урбане средине, показала је трајну релевантност традиције и њену способност прилагођавања новим комуникацијским условима. Такав приступ чини њена истраживања методолошки применљивим и за проучавање сложених епских корпуса, каква је и косовска епика.

Наведени аутори уједно показују и разноврсност и комплементарност методолошких приступа у историјско-филолошком и лексикографском проучавању усмене књижевности. Заједничко им је настојање да текстове усмене традиције посматрају унутар дуготрајне културне и социјалне динамике, где мотиви, обрасци и наративни ликови прелазе индивидуалне исписе и постају део ширег традицијског континуитета. Истовремено, свако од ових истраживања доприноси јаснијем разумевању услова у којима се усмена књижевност ствара, варира и преноси, било да је реч о структурно-поетичким анализама, терминологији или теоријским концептима усмености, етнографским или црквеним култо-

²⁰⁷ Исто, стр. 83.

²⁰⁸ Maja Bošković Stulli, *Usmena književnost nekad i danas*, Prosveta, Beograd, 1983.

²⁰⁹ Maja Bošković Stulli, *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Mladost, Zagreb, 1975.

²¹⁰ Maja Bošković Stulli, *Usmena književnost*, Liber : Mladost, Zagreb, 1978.

вима. У свом скупу, рад ових аутора представља чврст методолошки оквир који омогућава да се косовска епика сагледа као комплексна, динамична и варијантна књижевна појава, повезана са историјским, културним и верским контекстом.

2.4. Историјско-филолошка перспектива: тумачења косовске епике у библијско-заветном кључу

Друга група обухвата ауторе који у савременим филолошким истраживањима слободније анализирају косовску епику кроз призму библијског и светоотачког наслеђа. У њиховим радовима Косовски завет се третира као хришћанска духовна и историјска категорија, уз уважавање митолошких и легендарних садржаја и мотива, што указује на методолошки помак ка интерпретацији усмене епике у светлу „хришћанске вертикале“.

2.4.1. Ђорђе Трифуновић припада кругу најзначајнијих српских филолога и медијиста чији је рад обележио савремено проучавање старе српске књижевности и њеног духовно-историјског оквира. Његово научно усмерење од почетка је засновано на строгом филолошком раду са изворном грађом, уз истовремено уважавање ширих културних и теолошких хоризоната у којима су настајали средњовековни текстови. Посебно место у његовом опусу заузима истраживање косовске традиције утемељене у хришћанској духовности и византијском књижевном наслеђу.

У књизи *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју*²¹¹ Трифуновић је приредио најзначајније хагиографске, литургијске и историјске текстове који су уобличио лик кнеза Лазара и косовски догађај у оквирима српске средњовековне културе. Овакав приступ има посебан значај за разумевање касније усмене епике, јер указује на дубоке везе између средњовековне писане традиције и косовских песама. Његов *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*²¹² представља потребу да се „основни појмови српске средњовековне књижевности прикажу у њеном пространом трајању до почетка XVIII века“²¹³ и да буду обједињени на једном месту.

Трифунуовићева студија *Српска књижевност. Основе*²¹⁴, темељно је и незаобилазно штиво за проучавање средњовековне књижевности, у којем се синтетички сагледавају историјски, језички и поетички аспекти њеног развоја. Поред ауторских студија, Трифуновић је приредио и значајне изворне публикације, међу којима се издваја вишетомно издање *Србљак: службе, канони, акаџисџи*²¹⁵, као и књига *Књижевни радови / десџоџи Стефан Лазаревић*²¹⁶. Посебну вредност његовог рада чине и преводи изворних средњовековних текстова са српскословенског, старог руског, руског и новог грчког језика, који су омогућили њихову ширу научну и културну рецепцију. Трифуновићева истраживања показују да хришћанска вертикала косовске традиције не представља накнадну интерпретативну надградњу, већ темељни слој који повезује средњовековне списе, литургијску праксу и усмену епску поетику.

2.4.2. Милан Радуловић је објављивао радове из области филозофије, књижевне историје, теорије књижевности и теологије. У средишту његових истраживања налази се

²¹¹ Ђорђе Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју*, Багдала, Крушевац, 1968.

²¹² Ђорђе Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, друго, допуњено издање, Нолит, Београд, 1990.

²¹³ Исто, стр. 7.

²¹⁴ Ђорђе Трифуновић, *Српска књижевност. Основе*, друго издање, Филип Вишњић, Београд, 1995.

²¹⁵ Ђорђе Трифуновић, *Србљак: службе, канони, акаџисџи* (1-3), Српска књижевна задруга, Београд, 1970.

²¹⁶ Ђорђе Трифуновић, *Књижевни радови / десџоџи Стефан Лазаревић*, Српска књижевна задруга, Београд, 1979.

Косовски завет, који је доследно тумачио у библијском и светоотачком кључу, разматрајући његову дефиницију, порекло, историјско трајање и значај у српској култури и књижевности. За разлику од приступа који Косовски завет посматрају превасходно као идеолошку, митолошку или поетску конструкцију, Радуловић полази од његовог теолошког утемељења и разумева га као духовно-историјску категорију засновану на новозаветном поимању света. У том контексту бавио се и српском усменом епиком косовског тематског круга, посебно процесима преношења заветне мисли из епских песама у уметничку књижевност, као и улогом Косовског завета у обликовању духовне, верске и културно-историјске самосвести српског народа.

Радуловић је добро познавао корпус светоотачке књижевности, а у својим студијама посебну пажњу посвећивао је богословској мисли истакнутих српских теолога XX века. Овај интердисциплинарни приступ, који повезује филолошку анализу, историју књижевности и теологију, омогућио му је да косовску епику и њен заветни смисао тумачи „изнутра“, из духовног и културног хоризонта у којем су ти текстови настали и у коме су вековима функционисали. Поред тога, бавио се и анализом дела савремених српских писаца, пратећи начине на које се у њиховим текстовима артикулишу заветна мисао и духовно-историјска свест. Значајан допринос проучавању односа косовске епике и библијске традиције остварио је и кроз педагошки рад, као и кроз предавања на више високошколских установа.

Из обимне Радуловићеве библиографије као посебно релевантне за тему Косовског завета могу се издвојити монографије *Умешност и вера: књижевно-богословске студије*²¹⁷ и *Културна идеологија Исидоре Секулић*²¹⁸, као и студија „Православна духовност и модерничка књижевност“²¹⁹, у којој разматра књижевно-богословску мисао Николаја Велимировића и Јустина Поповића. У овим радовима Косовски завет се интерпретира као трајна духовна и културна категорија, заснована на новозаветном поимању Царства небеског и опредељењу за „небеско“, а не „земаљско царство“, што Радуловић сматра кључним за разумевање смисла косовске епике и њене историјске рецепције. Тај став сажима у следећем одређењу:

„Косовски завет је испуњење основног смисла садржаног у *Новом Завјешћу* Господа нашег Исуса Христа; Косовски завет је српско читање, тумачење и живљење савеза који је Бог склопио са човеком, сведочење и потврда снаге и вечног важења тог споразума у српској историји. Овако гласи популарно одређење појма Косовског завета, који представља један потпуно оригиналан мотивски комплекс српске књижевности. Једино у српској књижевности овај књижевни мотив је жива духовна енергија која покреће, самерава и осмишљава животне процесе, културне вредности и историјске токове“²²⁰.

2.4.3. Драгиша Бојовић бави се средњовековном књижевношћу и византологијом, а у оквиру тих научних области проучава библијске текстове и њихове везе са светоотачком и средњовековном књижевношћу, црквену химнографију, као и поетичке моделе средњег века и њихов утицај на потоње облике књижевног стваралаштва. Значајан део својих истраживања посветио је Косову и Метохији, доприносећи проучавању историје, књижевности, културе и црквене уметности овог простора. Нарочиту пажњу усмерио је на

²¹⁷ Милан Радуловић, *Умешност и вера: књижевно-богословске студије*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2013.

²¹⁸ Милан Радуловић, *Културна идеологија Исидоре Секулић*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2011.

²¹⁹ Милан Радуловић, „Православна духовност и модерничка књижевност“, у *Богословље*, гл. ур. Прибислав Симић, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1988, стр. 127-162.

²²⁰ Милан Радуловић, *Умешност и вера: књижевно-богословске студије*, стр. 126.

сакралну баштину, анализирајући духовни и културни значај манастира, цркава и других религијских споменика.

У научном раду посебно место заузима проучавање дела Светог Саве и континуитета светосавског наслеђа, што је институционализовано оснивањем светосавских студија. Оснивач је и више научних центара и скупова (Међународни центар за православне студије, Центар за византијско-словенске студије), као и часописа *Црквене студије*, који објављује радове из области византологије, патристике и српске књижевне традиције. Његова истраживања карактерише пажљива идентификација и тумачење патристичких извора, што доприноси разумевању начина на који су библијски и светоотачки текстови посредовани у српској средњовековној култури.

За тему овог рада посебно су релевантне књиге *Српска есхатолошка књижевност*²²¹ и *Премудрост у Светом Писму и српској књижевности*²²² у којима се анализирају библијски мотиви и њихова рецепција у српској књижевној традицији, са нагласком на есхатолошку перспективу и појам премудрости као теолошко-поетички принцип. Иако Бојовић косовску усмену епiku не поставља у средиште својих истраживања, његов рад представља важан методолошки ослонац за тумачење духовних слојева косовског тематског круга. Разматрање начина на који се библијски и светоотачки текстови уграђују у српску средњовековну и потоњу књижевност омогућава да се косовска епика сагледа у ширем историјско-културном контексту, као део континуитета хришћанске поетике и духовне традиције, а не као изолован усменопоетски феномен.

2.4.4. Давор Миличевић у својим научним радовима настоји да теоријски утемељи могућност тумачења српске књижевности из перспективе православне духовности као конститутивног културног и поетичког чиниоца. Традицију не разуме као формални низ текстова, већ као систем вредности, при чему православна духовност и фолклорно наслеђе препознаје као њене кључне носеће стубове. Заветност разматра као категорију библијског порекла која у српској култури добија историјско и књижевно уобличење.

Посебну вредност његовог приступа представља методолошка рефлексивност: Миличевић указује на ограничења интерпретација које дела са изразито хришћанским садржајем своде на социолошке или позитивистичке оквири, занемарујући њихову унутрашњу логику. Он, међутим, не одбацује савремене методе, већ их интегрише у шири интерпретативни образац чије је разликовно обележје јасно препознавање библијских и светоотачких семантичких слојева. Тако се књижевност сагледава у антрополошко-културолошком контексту духовне историје заједнице.

За тему овог рада посебно су релевантни огледи „Ка дефинисању православне духовне основе српске књижевности двадесетог вијека“²²³ и „Православно виђење историје у савременом српском пјесништву“²²⁴, у којима косовско предање тумачи као пример хришћански осмишљеног историјског времена. Десетерачка традиција при томе се препознаје као носилац христоликог обрасца жртве и избора Царства небеског. Миличевићев рад је за ово истраживање значајан као методолошки ослонац, јер аргументује потребу да се библијски мотиви и архетипови у српској књижевности тумаче у складу са њиховом

²²¹ Драгиша Бојовић, *Српска есхатолошка књижевност*, Центар за црквене студије Филозофски факултет Косовска Митровица, Ниш : Косовска Митровица, 2004.

²²² Драгиша Бојовић; Дарко Крстић, *Премудрост у Светом Писму и српској књижевности*, Филозофски факултет, Ниш, Ниш, 2011.

²²³ Давор Миличевић, „Ка дефинисању православне духовне основе српске књижевности двадесетог вијека“, у: *Ризничари и памтишћељи: православна духовност српске књижевности XX вијека*, ур. Ранко Поповић, Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, Бања Лука, 2013, стр. 9-73.

²²⁴ Давор Миличевић, „Православно виђење историје у савременом српском пјесништву“, у: *Ризничари и памтишћељи: православна духовност српске књижевности XX вијека*, стр. 230-251.

изворном духовном семантиком, што је у непосредној вези са приступом примењеним у овом раду.

2.4.5. Владан Бартула у свом научном раду проучава српску и општу књижевност у контексту њених веза са библијским, светоотачким и средњовековним наслеђем. Посебну пажњу посвећује светосавском и косовском заветном моделу као духовно-историјском оквиру унутар којег сагледава како средњовековну и усмену, тако и савремену српску књижевност. У средишту његових истраживања налази се питање жртвеног етоса и литургијске свести као темељних категорија православне духовности које, по његовом мишљењу, прожимају српску поетску традицију од њених почетака до данас. Бартула заступа став да се континуитет светосавског и светозаревског предања одржава и препознаје управо у књижевном изразу, те да је књижевност простор у којем се духовно искуство народа историјски обликује и преноси. У том контексту нарочито истиче мотив жртве као централни поетички и етички принцип косовске епике и њеног новозаветног утемељења. У једном од својих радова наглашава:

„Сагледати најдубље токове српске поезије и у њеном темељу препознати православну духовност, од самих почетака до данас, може само онај ко је дубоко уроњен у ту поезију и ко је свеобухватно прожет православном духовношћу...”²²⁵

Иако овај став подразумева изразито унутрашњу, искуствену перспективу тумачења, он је значајан за разумевање методолошког оквира у којем Бартула посматра књижевност – као простор прожимања естетичког, етичког и литургијског искуства. Његови радови „Жртвени етос српске књижевности”²²⁶ и „Библија – нови наставни изазов”²²⁷ додатно показују да своје књижевно-теоријске ставове заснива на познавању библијске исagogике, канона и тумачења Светог писма, чиме повезује филолошку, теолошку и педагошку перспективу.

У контексту овог истраживања, Бартулин рад је релевантан јер доследно указује на новозаветно и литургијско језгро косовског мотива жртве, као и на потребу да се српска епска и савремена поезија чита у светлу духовне традиције која је обликовала њен појмовни и вредносни систем.

Уочљиво је да се у савременој науци о српској књижевности, нарочито у истраживањима средњовековне и усмене традиције, све јасније артикулише интересовање за есхатолошке, заветне и библијске слојеве националног предања. Овај истраживачки правац не представља раскид са претходном филолошком традицијом, већ њено продубљивање и проширење у правцу интердисциплинарног читања које уважава духовни и културни контекст настанка текстова. Таква методолошка отвореност потврђује да проучавање косовске епике у библијском кључу није изолован приступ, већ део ширег кретања унутар савремених хуманистичких истраживања.

²²⁵ Владан Бартула, „Жртвени етос српске књижевности“, у: *Годишњак: часопис Православног богословског факултета*, година XII, бр. 12, ур. Дарко Ђого и др., Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, Фоча, 2013, стр. 325.

²²⁶ Исто.

²²⁷ Владан Бартула, „Библија – нови наставни изазов“, у: *Прилози: настaви српског језика и књижевности*, бр.6, ур. Зорица Никитовић, Друштво наставника српског језика и књижевности Републике Српске, Бања Лука, 2017.

2.5. Аутори историјско-филозофског и антрополошког приступа

У тумачењима односа косовске епике и библијске традиције посебно место припада ауторима који ово питање сагледавају из историјско-филозофске перспективе. За разлику од превасходно филолошких анализа текста, њихов приступ усмерен је на разумевање појма заветности, односа историје и есхатологије, као и на историозофијско тумачење косовског предања у ширем духовном и културном контексту. У овим радовима косовска епика се не посматра само као књижевни корпус, већ као носилац одређеног поимања историјског времена, слободе, жртве и националног идентитета, које је у значајној мери обликовано библијским и хришћанским категоријама. Иако се методолошки ослањају на различите филозофске и историјске концепте, ови аутори доприносе продубљивању разумевања заветне структуре мишљења која стоји у основи косовске традиције.

2.5.1. Радован Самарцић се у својим историјским и културолошким огледима врло суптилно и суштински бавио Косовским бојем и његовим дуготрајним одјеком у свести и историји српског народа, нарочито у књизи *Косовско ојређење (историјски ојледи)*.²²⁸ Иако је превасходно познат као историчар, Самарцић је уврштен у преглед аутора са филолошким усмерењем, будући да је као члан уређивачког одбора *Сабраних дела Вука Караџића* приредио и уредио Вукове историјске списе, а у својим радовима континуирано показивао изразиту осетљивост за поетичке, симболичке и наративне слојеве народне епике.

Самарцић се није директно бавио односом косовске епике и Библије у ужем интерпретативном смислу, али је у својим истраживањима доследно указивао на кључне поруке, идеје и мотиве које је косовска епика преузела из библијског и хришћанског религијског система. Полазећи од чињенице да је библијска историја у својој основи заветна – утемељена на односу Бога и изабраног народа посредованом кроз појединца или заједницу – за ово истраживање од посебне су важности Самарцићеви увиди у светосавље и Косовски завет, из којих проистиче и косовско ојређење Срба од 1389. године до савременог доба.²²⁹

Анализирајући снагу којом народни певач у косовској епици износи идеју Царства небеског, Самарцић ову идеју доводи у везу са мишљењем Ф. М. Достојевског о појму слободе као средишњем месту „идеје о човековом ослобођењу“. Ослањајући се на Достојевског, Самарцић наглашава да мучеништво претходи ослобођењу, као што смрт претходи васкрсењу. У поглављу „За царство небеско“ он издваја кључне јеванђелске поруке које су у српској епикци преобликоване у Косовски завет и Косовско ојређење, истичући да се ојређење кнеза Лазара за Царство небеско, засновано на слободи избора и свесном жртвовању, преноси на читав српски народ:

„Истинска слобода није ствар друштвеног договора и уредби него исход борбе сваког појединца против искушења зла. Пут до слободе обележен је патњом, посртањима у греху, одрицањем од једног зарад другог живота, коначним изласком на оне пропланке где човек, као богоносац, ослобођен у Христу, постаје достојан свога овоземаљског постојања. Без мучеништва нема ослобођења и без одрицања и смрти нема васкрсења“.²³⁰

²²⁸ Радован Самарцић, *Косовско ојређење (историјски ојледи)*, Српска књижевна задруга, Београд, 1990.

²²⁹ Из књиге *Косовско ојређење* посебно бисмо издвојили радове: „Око историјског и легендарног у косовском предању“, „Косовско ојређење Срба“, Светосавље и косовски завет“, „За царство небеско“, „Историјски карактер Срба“, „Крај пута кнеза Лазара“.

²³⁰ Радован Самарцић, *Косовско ојређење*, стр. 60.

У овим реченицама Самарцић сажима срж Косовског завета и нуди тумачење слободе које превазилази политичко или историјско ослобођење од туђинске власти. Слобода се овде разумева као егзистенцијални и духовни избор између пролазног „царства земаљског“, и непролазног, вечног Царства небеског.

Разматрајући однос митског, паганског и заветног (хришћанског), Самарцић одбацује тумачења која Косовски завет своде на мит или легенду, указујући да је реч о дубокој хришћанској идеји прихваћеној у конкретним историјским околностима од побожног народа:

„Један такав завет и једно такво опредељење нису ни легенда ни мит него идеја дубоко хришћанска, коју је, сасвим у склопу животне нужде, прихватио једани истински побожан народ ... Око Косовског боја, 1389, када се – по речима Вука Караџића – надвоје преломила српска историја, током времена се сплитало много злоћудних тумачења, све до оних о паганском пореклу тобожњег косовског мита, и то редовно с намером не би ли се у свето завештање једног народа убацио црв неверице“.²³¹

У поговору књизи *Косовско ојредељење*, Душан Т. Батаковић истиче да: „Међу трајним научним преокупацијама Радована Самарцића особито место заузимају повест, значење и ширина утицаја косовске легенде и косовског завета“²³², чиме додатно потврђује централност ове теме у Самарцићевом опусу. У прилогу „Крај пута кнеза Лазара“ Самарцић повезује „прастари библијски мотив“ лозе Јесеје са представом свете лозе Немањића, најпотпуније осликане у манастиру Дечани, и коју тумачи као „средишњи симбол српске политичке идеологије и православне опредељености“.²³³

За разлику од бројних аутора који су библијску идеју избора Царства небеског банализовали или порицали, тумачећи је као митолошку конструкцију или национално-патетични занос, Самарцић закључује да је „косовско опредељење било, а можда и остало, метафизички образац одржања Срба“. У том смислу он наглашава:

„Срби су вековима били ближи ономе што се налази с друге стране опипљиве реалности, у области вечитог духа, него у долини свакидашње беде и јада. Не би, иначе, опстали. Борбу, патње и страдања могли су издржати, и тако корачати у сусрет ослобођењу, због тога што су се, између два царства, определили за царство небеско“.²³⁴

У књизи *Идеје за српску историју*²³⁵ Самарцић посебну пажњу посвећује улози епске песме као духовне и културне снаге која је, по његовим речима, „уздизала српску вертикалу“.²³⁶ Он истанчано анализира поступак епског певавања, намере и стратегије епског певача, распоред епског материјала, као и утицај самог чина певања на колективну свест слушалаца. За тему овог рада нарочито је значајно поглавље „Епска вертикала у српској историји“²³⁷, у којем Самарцић истиче да је мотивација епског певача усмерена ка очувању духовне и моралне управности заједнице:

„Због тога се хроничар трудио да успостави и очува вертикалу, сачињену од историјских, моралних и песничких примеса, услед које ће се васцели српски род држати усправно ... И

²³¹ Радован Самарцић, *Косовско ојредељење*, стр. 40, 57.

²³² Душан Т. Батаковић, „О писцу ове књиге“; поговор у: *Косовско ојредељење*, стр. 245.

²³³ Радован Самарцић, *Косовско ојредељење*, стр. 144.

²³⁴ Исто, стр. 142.

²³⁵ Радован Самарцић, *Идеје за српску историју*, Југославијапублик, Београд, 1989.

²³⁶ Исто, стр. 32.

²³⁷ Исто, стр. 27 – 43.

у таквим случајевима хроничар се препуштао машти, не водећи увек рачуна о веродостојности своје фабуле“.²³⁸

Као историчар, Самарцић се бавио и стањем православне духовности у српској средњовековној држави, указујући на јединство светосавског православља које је уједињавало владаре, свештенство и народ. Он уочава разлике између српског и византијског православног израза дајући предност српском моделу као мање церемонијалном и ближем народу, што је, по његовом мишљењу, представљало основу снажнијег отпора освајачима, нарочито Османлијама. Чак и након пада српске државе, сећање на период царства и заветно памћење очувано у епској поезији давало је народу снагу да истраје у трпљењу и борби за ослобођење. Он закључује да су преласци у друге вероисповести под притиском завојевача, парадоксално, довели до унутрашњег учвршћивања српског корпуса, јер је у православљу остајао најистрајнији и најотпорнији део.

Истраживања Радована Самарцића представљају важну спону између историографског, филолошког и духовно-интерпретативног приступа српској епизи косовског тематског круга. Иако се не бави непосредно анализом библијских текстова у епској поезији, Самарцић доследно показује да су заветност, избор Царства небеског, мотив мучеништва и вера у васкрсење темељни смисаони оквири косовског предања. Његово тумачење Косовског завета као хришћанске, а не митолошке или паганске конструкције, пружа значајну теоријску основу за разумевање библијских и јеванђелских мотива у српској епској традицији, као и за сагледавање епске песме као носиоца духовне „вертикале“ која је обезбеђивала историјски и културни континуитет српског народа.

2.5.2. Жарко Видовић, историозоф и историчар уметности, оставио је обиман и тематски разуђен научни опус који обухвата области филозофије, историје, историје уметности и ширих цивилизацијских питања. Значајан део његове заоставштине сачуван је у рукописима, чијом се систематизацијом и приређивањем бави Задужбина „Жарко Видовић“ при Патријаршији Српске православне цркве.

У средишту Видовићевог мишљења налази се тумачење заветне свести српског народа и историозофијско разумевање односа вере и историје. Његов приступ карактерише наглашена хришћанска и литургијска перспектива, кроз коју сагледава како националну историју, тако и поједина књижевна и уметничка дела, посебно Његошево стваралаштво. Косовски завет тумачи као духовно-историјску категорију која повезује историјско искуство са есхатолошким смислом, наглашавајући значај слободног избора и жртве као темељних одредница заветне мисли.

За тему овог рада нарочито су релевантне публикације: *Њеџиш и Косовски завјети у Новом вијеку*²³⁹, *Срби и Косовски завјети у Новом веку*²⁴⁰, *Завјети и слобода*²⁴¹, *Историја и*

²³⁸ Исто, стр. 31.

²³⁹ Жарко Видовић, *Њеџиш и Косовски завјети у Новом вијеку*, Филип Вишњић, Београд, 1989.

²⁴⁰ Жарко Видовић, *Срби и Косовски завјети у Новом веку*, Пријатељи професора др Жарка Видовића: Српски научни центар, Београд, 2021.

²⁴¹ Жарко Видовић, *Завјети и слобода*, Catena mundi, Београд, 2022.

вера²⁴², *Литургијска тајна Светиої Писма*²⁴³, *Суочење Православља са Евройом*²⁴⁴, *Њеїош и литургијске анаїнозе*²⁴⁵, *Библио-био-їрафија*²⁴⁶, *И вера је уметносї*²⁴⁷.

Видовићев историозофијски приступ значајан је за ово истраживање јер појам завета не своди на културно-историјску традицију, већ га разуме као категорију духовне антропологије, у којој се сусрећу историјско искуство, слобода личности и литургијско поимање времена. Такво разумевање пружа шири концептуални оквир за тумачење козовске епике у светлу библијске и новозаветне перспективе.

Иако Видовић козовску традицију доследно тумачи унутар литургијске и заветне структуре православне духовности, при чему епску поезију посматра превасходно као израз већ формираног духовног обрасца, у овом раду полази се од претпоставке да је однос динамичнији: козовска епика није само одраз, већ један од историјских медија кроз које се библијско поимање завета уобличио и историјски се утемељило у народној свести.

2.5.3. Предраг Драгић Кијук припада кругу српских интелектуалаца изразито широког хуманистичког образовања, чији се рад кретао од књижевности и есејистике до историје културе и средњовековних студија. У оквиру српске књижевнокритичке праксе посебно је значајан по увођењу теистичког метода у тумачење књижевних дела, који је сматрао равноправним са другим интерпретативним приступима. Његова истраживања била су усмерена ка питањима духовности, историјског трајања српског народа и обликовања заветног кода у националној култури.

У својим огледима и студијама Кијук је разликовао хришћанство као „царство духа“ од хришћанства схваћеног као „царство ћесара“, ослањајући се делимично на религијску философију Николаја Берђајева. У том оквиру разматрао је напетост између христоцентричног и антропоцентричног разумевања историје, указујући на могућност да се историјска делатност која се позива на хришћанство удаљи од његових изворних есхатолошких и личносних начела. Такво разликовање омогућава и специфично тумачење заветног опредељења као избора „царства духа“, односно примата духовног над политичко-историјским прагматизмом.

Из угла теме овога рада, Кијукова промишљања заветности значајна су као подстицај за разумевање козовског опредељења не само као историјског чина, већ као духовног и есхатолошког избора. Иако његови ставови нису у довољној мери разматрани у академској пракси, они представљају интерпретативни окружење које може бити плодно за сагледавање заветне структуре мишљења у српској култури и књижевности. О овим темама детаљније у Кијуковим књигама: *Catena mundi: српска хроника на светским веријама I–II*²⁴⁸,

²⁴² Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009.

²⁴³ Жарко Видовић, *Литургијска тајна Светиої Писма*, Гутенбергова галаксија, Београд, 2002.

²⁴⁴ Жарко Видовић, *Суочење Православља са Евройом*, Светигора, Цетиње, 1997.

²⁴⁵ Жарко Видовић, *Њеїош и литургијске анаїнозе*, Светосавска омладинска заједница Архиепископије београдско-карловачке: Матица Српска – Удружење чланова у Црној Гори, Београд: Подгорица, 2017.

²⁴⁶ Жарко Видовић, *Библио-био-їрафија*, Задужбина "Жарко Видовић", Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2018.

²⁴⁷ Жарко Видовић, *И вера је уметносї*, Задужбина "Жарко Видовић", Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2018.

²⁴⁸ Предраг Драгић Кијук, *Catena mundi: српска хроника на светским веријама I – II*, зборник, ур. Предраг Драгић Кијук, *Ибарске новосїи*: Матица Срба и исељеника Србије, Краљево: Београд, 1992.

2.5.4. Зоран Кинџић у својим радовима превасходно се бави питањима филозофије, етике и религије. У том контексту објавио је више студија посвећених темама као што су духовно наслеђе Светог Саве, однос религије и морала, проблем зла у дуалистичким учењима, као и тумачење мисли Јустина Поповића. За проблематику којом се овде бавимо посебно је значајан његов рад „Косовски завет“²⁵², у којем феномен Косова разматра из филозофско-религијске перспективе и настоји да појмовно прецизира начин на који се о њему говори у научном и јавном дискурсу.

Полазиште Кинџићевог тумачења јесте теза да предање о Косовском боју представља један од кључних конститутивних елемената српског идентитета. Ослањајући се на разликовање светог и профаног које је формулисао Мирча Елијаде, он Косово интерпретира као сакрализован простор, Видовдан као посебно, „згуснуто“ историјско време, а косовско предање као текст са наглашеном сакралном функцијом. У том следу, догађај из 1389. године није само историјска епизода, него симболички чвор у којем се укрштају историја, вера и колективно саморазумевање.

Посебну пажњу Кинџић посвећује питању именовања. Он показује да различити називи — „Косовска легенда“, „Косовски мит“, „Видовданска идеја“, „Косовска мисао“, „Видовданска етика“, „Косовско опредељење“, „Косовски култ“ — не означавају само различите аспекте истог феномена, већ подразумевају и различите интерпретативне позиције. Тако, термин „легенда“ најчешће прати историографска критика усмерена на разграничавање чињеничног и накнадно изграђеног; „мит“ се, у зависности од приступа, или своди на преднаучну свест коју треба превазићи, или се вреднује као носилац дубљих, архетипских истина; „идеја“ и „мисао“ наглашавају филозофско-културолошку димензију; „етика“ и „опредељење“ истичу нормативни карактер косовског наслеђа; док „култ“ у први план ставља његову религијску и литургијску страну.

У том распону појмова Кинџић се опредељује за назив „Косовски завет“, сматрајући да он најпотпуније обухвата религијску, историјску и вредносну димензију косовског предања. Појам завета упућује на савез и обавезу, на однос према светом и на нормативни хоризонт који превазилази појединачни догађај. У том смислу, Косовски завет није само сећање на битку, него образац понашања и вредносни оријентир који је, према Кинџићу, имао значајну улогу у очувању идентитета у условима вишевековне политичке несамосталности.

Кинџић додатно наглашава континуитет између Светосавског и Косовског завета. Лазарево опредељење за „Царство небеско“ тумачи се као наставак и продубљење ранијег духовног усмерења које је у националну свест уграђено делатношћу Светог Саве и његовог круга. У том контексту, средњовековна хагиографија, нарочито дело Доментијана, добија посебну улогу у обликовању свести о изабраности и заветности народа. Косовски завет се тако појављује као историјско-конкретизована форма једног ширег духовног наслеђа.

Иако је његов приступ наглашено религијско-филозофски, Кинџић указује и на културну ефикасност косовског модела. Он показује да косовско предање није деловало

²⁴⁹ Предраг Драгић Кијук, *Хришћанство без Христа*, Рашка школа, Београд, 2011.

²⁵⁰ Предраг Драгић Кијук, *Кушач и искушатељ*, БИГЗ, Београд, 1990.

²⁵¹ Predrag R. Dragić Kijuk, *Chilandar: 800 years of The Serbian Imperial Lavra*, Association of Writers Of Serbia, Beograd, 1999.

²⁵² Зоран Кинџић, „Косовски завет“, у: *Социолошки преглед: Српски идентитет - конструкција и деконструкција*, vol. LVIII, no. 4, ур. Слободан Ч. Антонић, Српско социолошко друштво, Београд, 2024. стр. 920–951.

искључиво у сфери књижевности и уметности, већ да је утицало и на политичке одлуке, колективна расположења и начине разумевања историјских изазова. Управо у том прожимању симболичког и практичног, сакралног и историјског, он види разлог због којег се појам „завета“ намеће као најадекватнији.

За тему овог рада Кинцићево становиште је важно из два разлога. Прво, оно појмовно артикулише религијску димензију косовског наслеђа, што омогућава прецизније разликовање између митског, етичког и заветног слоја. Друго, инсистирање на категорији завета отвара простор за разматрање начина на који се у епским песмама косовског круга обликују типови јунака – не само као историјске или књижевне фигуре, већ као носиоци одређених вредносних и духовних принципа.

2.5.5. Милош Ковић као историчар српског народа Косовски завет сагледава преваходно у историјској перспективи, али његова тумачења превазилазе оквире уске политичке историје. У књигама *Завешти*²⁵³ и *Историја и предање*²⁵⁴, као и у студији „Косовски завет и национални идентитет Срба“²⁵⁵, он настоји да покаже на који начин се историјски догађај из 1389. године обликовао у трајну духовну и културну матрицу српског идентитета. При томе се не задржава само на анализи извора, већ укључује и религијску, књижевну и културолошку раван, настојећи да објасни дуготрајност и делотворност косовског предања.

Ковић полази од разликовања између историјског догађаја и историјске свести. Иако Косовска битка није непосредно означила пад српских држава, она је у колективном памћењу врло рано схваћена као пресудан прелом. Савремени извори, настали у непосредној близини догађаја, сведоче о томе да је погибија кнеза Лазара тумачена у кључу свесне жртве и избора вредносног поретка који превазилази земаљску раван. У том смислу, Косовски завет није накнадна романтичарска конструкција, већ појам који своје упориште има у средњовековној духовности и црквеном предању.

Посебно место у Ковићевој интерпретацији има однос између Светосавског и Косовског завета. Он указује на континуитет који повезује одлуке и духовна опредељења Светог Саве и Стефана Немање са Лазаревим избором. Средњовековна житијна књижевност, нарочито дело Доментијана, сведочи о рано формираној свести о заветности и изабраности, која је у косовском догађају добила нову, историјски конкретизовану форму. Поређења лозе Немањића са библијским узорима, као и развој култа Светог кнеза Лазара, показују да је косовско предање од самог почетка било прожето хришћанским, нарочито новозаветним мотивима.

Ковић не занемарује ни питање такозване „пракосовске“ традиције, односно присуство древних епских образаца у косовском циклусу. Он прихвата могућност дубљих индоевропских слојева, али истиче да је пресудан печат косовском предању дало хришћанство. Црквено обликовање култа кнеза Лазара, са мотивима жртве, причешћа и есхатолошке перспективе, представља кључ за разумевање начина на који је историјски пораз преображен у духовну победу.

У теоријском смислу, Ковић се ослања на етносимболистички приступ Ентони Смита. Према том становишту, нације се не могу објаснити искључиво модерним политичким процесима, већ се морају посматрати у светлу дуготрајних симболичких ресурса: митова о пореклу и изабраности, представâ о златном добу, светој земљи и жртви предака.

²⁵³ Милош Ковић, *Завешти: чланци, интервјуи и беседе*, Catena mundi, Београд, 2021.

²⁵⁴ Милош Ковић, *Историја и предање: огледи о историографији и историји идеја*, Catena mundi, Београд, 2023.

²⁵⁵ Милош Ковић, „Косовски завет и национални идентитет Срба“, у: *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији*, ур. Миодраг Марковић, Драган Војводић, САНУ, 2019.

У том контексту, Косовски завет појављује се као један од „светих извора“ српског националног идентитета, чија снага почива управо на религијском пореклу и културној дубини.

Посебну пажњу Ковић посвећује улози косовске епике у преношењу и преобликовању заветне свести. Усмено песништво, а потом и књижевност од Петра II Петровића Његоша до аутора XX века, интегрисали су косовски мотив у различите историјске и културне контексте. Он указује и на значај тумачења Николаја Велимировића заветне свести код Срба, нарочито у делу *Религија Његошева*. Тако се показује да Косовски завет није статичан идеолошки образац, већ динамична традиција која, мењајући облике, задржава суштинске мотиве.

За Ковића је стога Косовски завет истовремено историјска чињеница, духовна оријентација и темељ националног саморазумевања. Његова трајност не проистиче из политичке инструментализације, већ из дубоке укорењености у религијском и културном искуству народа. У том смислу, косовско предање представља један од кључних примера како се у српској историји прожимају памћење, вера и идентитет.

2.5.6. Ирина Деретић у свом научном раду спаја истраживања античке филозофије, филозофске херменеутике и односа филозофије и књижевности. У том контексту настаје и њена студија „За што је косовско предање истинито чак и ако је мит“²⁵⁶, у којој косовску епику тумачи пре свега као носиоца смисла, а не као историјски документ. Полазна теза њене анализе јесте да поједине поруке песама косовског циклуса имају изразито филозофски карактер и да поседују сопствену врсту „истинитости“, чак и онда када нису у потпуности сагласне са историографским изворима. Истинитост се, према томе, не своди на чињеничну проверљивост, већ се односи на смисаону, вредносну и метафизичку димензију наратива.

Деретићева се изричито супротставља редуктивном поистовећивању косовског предања са митом у значењу неистине или измишљотине. Иако признаје присуство митопетских елемената, она истиче да косовско предање обухвата историјске личности, конкретно време и простор, те да не поседује етиолошку структуру карактеристичну за архаичне митове. Стога се појам „мит“ може користити само условно, као означитељ симболичког језгра, али не и као средство дисквалификације.

Посебну пажњу ауторка посвећује односу историографског и поетског дискурса. Док историографија губитак средњовековне државе тумачи као последицу сложеног скупа узрока, епска поезија концентрише смисао у једном преломном догађају. Та концентрација није последица незнања, већ поетске стратегије: сабирањем историјских искустава у симболички чвор постиже се снажан егзистенцијални и вредносни ефекат.

У том оквиру централно место заузима Лазарев избор. Деретићева га тумачи као акт слободе заснован на метафизичкој разлици између пролазног и непролазног. „Царство небеско“ не означава географски или политички простор, већ онтолошки виши ниво постојања, који превазилази временску условљеност. Управо та разлика утемељује етички избор: човек није детерминисан спољашњим околностима, већ одговара за вредности које прихвата и остварује. Слично томе, мотив издаје Вука Бранковића не анализира се као историјска чињеница, већ као структурни елемент колективне самосвести. Његова функција није да пружи веродостојан извештај, већ да артикулише проблем одговорности, лојалности и моралног посртања. У том смислу, косовска епика, по Деретићевој, обликује модел разумевања историјског пораза кроз категорије етичке драме.

Посебно је значајна њена интерпретација хришћанске симболике у песмама косовског циклуса. Мотиви последње вечере, жртве, причешћа, иконе, крсног знамења и заклетве, закаснелог јунака, у њеној анализи, указују на снажну хришћанску структуру смисла.

²⁵⁶ Ирина Деретић, „За што је косовско предање истинито чак и ако је мит“, у: *Историја српске филозофије* 3, приређивач: Ирина Деретић, Evro-Giunti, Београд, 2014, стр. 246-272.

Међутим, та структура се не своди на догматску формулацију, већ се јавља као поетски и филозофски модел разумевања слободе, жртве и идентитета. Деретићева наглашава да опредељење за „небеско царство“ не представља одустајање од историјске егзистенције, већ парадоксално утемељење будућности. Прихватањем вредности које превазилазе тренутни политички исход, заједница задобија трајни идентитетски ослонац. Тако се, унутар поетског модела, небеска перспектива показује као предуслов очувања земаљске самобитности.

На тај начин косовска епика, у интерпретацији Деретићеве, постаје простор у којем се преплићу историјско искуство, хришћанска симболика и филозофско промишљање слободе. Њена основна теза гласи да косовско предање није истинито зато што верно описује све историјске детаље, већ зато што верно изражава вредносну и духовну структуру једног колективног саморазумевања.

2.5.7. Ивица Тодоровић у своме научном раду примењује антрополошки приступ усмерен ка идентификовању дубинских структурних образаца унутар српске културе и традиције. Његова истраживања обухватају области етнологије, културне антропологије, етногенезе и проучавања митолошких и црквених слојева на српском етничком простору, при чему посебну пажњу посвећује питањима порекла и идентитета. Ослањајући се и на обимна теренска испитивања, заснована на емпиријском материјалу прикупљеном од припадника српске заједнице, Тодоровић развија оригиналне концепте који настоје да повежу симболичке, културне и историјске чиниоце у јединствен аналитички оквир.

Поред истраживачког рада, значајан је и његов ангажман у оснивању научних и истраживачких центара, организовању научних скупова и уређивању зборника и тематских часописа посвећених проблематици националног идентитета и културног наслеђа. У области етнолошке лексикографије и методологије истраживања културних образаца такође је понудио више оригиналних решења, настојећи да утврди терминолошки и појмовни апарат примерен анализи српске традиције.

Посебан сегмент његовог рада односи се на испитивање појма заветности од средњег века до савременог доба, пре свега из етнолошко-антрополошке перспективе. У студији „Систем српских завета“²⁵⁷ Тодоровић развија тезу да у српској култури постоји унутрашње повезан корпус заветних образаца који, иако историјски различити, у структурно-семантичком смислу образују јединствен систем²⁵⁸. Као примарне издваја Светосавски и Косовски завет, указујући на њихову међусобну испреплетаност и дуготрајно деловање у обликовању колективне свести, као и на појаву каснијих заветних артикулација које се надовезују на овај основни модел.

Тодоровић српску заветност доводи у везу са библијским појмом завета, анализирајући старозаветне и новозаветне обрасце као шире религијско-културно исходиште. При томе, појам изабраности и спремности на жртву тумачи као кључне елементе идентитетске самосвести заједнице. У том контексту заветност се одређује као модел културне и симболичке одбране, односно као механизам очувања континуитета у условима историјских ломова.

²⁵⁷ Ивица Тодоровић, „Систем српских завета“, у: *Завјештани народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025, стр. 91-122.

²⁵⁸ „У српској култури и традицији, како у прошлости тако и данас, завети имају посебан утицај и сложено значење, најпре у складу са иницијалним значајем светосавског и косовског завета. Међутим, наведени завети нису једини, а анализом међусобног односа више основних српских завета примећујемо да су (у структурно-семантичком смислу) они међусобно испреплетани. Притом, може се рећи и да заједно сачињавају јединствени *систем српских завета*“ (Ивица Тодоровић, „Систем српских завета“, стр. 91).

За разумевање његовог приступа нарочито су релевантне књиге *Најважнији идентитет и моћност одбране*²⁵⁹, *Са штићом или на њему*²⁶⁰, *Српска тајна – експериментална разматрања специфичних структурних и семантичких образаца од изузетног значаја у српском етнокултурном контексту*²⁶¹ и *Митска истина Срба*²⁶² у којима се појмови завета, Царства небеског и слободе избора разматрају у ширем културно-идентитетском и историјско-филозофском оквиру.

Аутори обухваћени у овом одељку косовску тему сагледавају унутар историјско-филозофског и културолошког хоризонта, полазећи од различитих, али узајамно додирних методолошких позиција. У њиховим радовима заступљени су приступи који обухватају историју, философију историје, историјску антропологију, анализу колективног памћења, истраживање идентитетских образаца, као и испитивање симболичких и митолошких структура унутар националне традиције. Косовски завет се у том контексту не третира као искључиво религијска или књижевна појава, већ као сложен културно-историјски модел који обликује самосвест заједнице и њено разумевање сопствене прошлости.

Заједничка карактеристика ових истраживања јесте настојање да се косовска заветност протумачи у категоријама историјске свести, вредносних оријентација и симболичких структура које делују у дугом трајању. Појмови као што су идентитет, слобода, жртва, избор и културни континуитет анализирају се пре свега у оквиру историјског искуства и филозофске рефлексije, без непосредне догматско-богословске артикулације њиховог смисла. Тако се косовска тема поставља као место укрштања историје и културе, односно као феномен који захтева аналитички приступ усмерен ка разумевању његове унутрашње структуре и функције у обликовању националне самосвести.

Управо различити аспекти овако заснованих тумачења отварају простор за даље разматрање косовске заветности унутар њеног теолошког и библијског контекста, чему је посвећен наредни одељак.

2.6. Аутори теолошког приступа

Теолошки приступ косовском предању заузима значајно место у савременој рецепцији теме, будући да Косовски завет унутар црквене мисли није тумачен превасходно као историјска или политичка чињеница, већ као духовна категорија унутар црквеног предања. У радовима истакнутих православних теолога, као и појединих западних библијских тумача, косовска епика се чита у светлу библијске симболике, мучеништва, жртве и слободе избора. Ови приступи не настоје да реконструишу историјски ток догађаја, већ да укажу на унутрашњу духовну структуру предања и његову везу са новозаветним разумевањем страдања.

2.6.1. Николај Велимировић у беседничком и есејистичком опусу Косово тумачи као духовну тачку сабирања српске историје, у којој историјски догађај задобија надисторијски смисао. За њега Косовски завет није митолошка конструкција нити политички програм, већ продужетак новозаветне логике жртве и верности Христу. Велимировићево

²⁵⁹ Ивица Тодоровић, *Најважнији идентитет и моћност одбране*, Филозофски факултет: Универзитет у Београду, Београд, 2025.

²⁶⁰ Ивица Тодоровић, *Са штићом или на њему: о видовима и моћностима идентитетске одбране (с најлашком напредшавама о српској идеји и српској мисији)*, Библиотека „Милутин Срећковић“ Смедеревска Паланка: Историјски архив Крушевац, Смедеревска Паланка: Крушевац, 2025.

²⁶¹ Ивица Тодоровић, *Српска тајна – експериментална разматрања специфичних структурних и семантичких образаца од изузетног значаја у српском етнокултурном контексту*, Невен: Етнографски институт САНУ, Београд, 2015.

²⁶² Ивица Тодоровић, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд, 2005.

тумачење одликује се синтезом библијске симболике, литургијског искуства и националне историјске свести, при чему Косово постаје место сусрета историје и вечности.

Велимировић је значајно допринео теолошком обликовању и ширењу косовске идеје у српској култури XX века. Његови текстови представљају једно од кључних полазишта за каснија истраживања косовске тематике у теологији, историји, књижевности и културологији. Посебно се издваја његово разумевање косовске епике као носиоца заветне свести, која није само поетски образац већ духовно-историјска категорија српског народа. У раној студији *Религија Његошева*²⁶³ Велимировић развија теолошко-херменеутички приступ тумачењу Његошевог песништва, указујући на значај Косовског завета као темељног обрасца националне духовности и на његову улогу у обликовању Његошевог религијског и историјског погледа.

Значајно место у овом контексту заузима његово мање познато књижевно-религијско дело *Царев завеш*²⁶⁴, у којем је драматизована унутрашња дилема кнеза Лазара о избору између земаљског и Небеског царства. Тај избор је представљен као духовна одлука која се одвија у дијалогу са анђелом и Светим пророком Амосом (крсна слава кнеза Лазара), чиме се косовски догађај непосредно доводи у везу са библијским контекстом. Од ширег значаја за тему овога рада су и његове књиге *Косово и Видовдан*²⁶⁵, у којој су сабране беседе о Видовдану, затим *Охридски пророк*²⁶⁶ и *Српски народ као Теодул*²⁶⁷, у којима се косовска идеја уклапа у шири теолошко-историјски оквир његовог мишљења.

2.6.2. Јустин Поповић полазећи од схватања да се историјски ток не може разумети изван односа према Христу као мерилу и смислу историје Косовски завет чита као израз верности новозаветном идеалу жртвене љубави и духовне слободе, тумачећи га унутар своје христолошке и еклисиолошке визије. Лазарево опредељење за Царство небеско у његовој интерпретацији није симболичка формула, већ сведочанство конкретног духовног избора у коме историјски пораз добија смисао у оквиру хришћанске историјске свести. Косово се тако јавља као место укрштања историје и литургијске свести Цркве, односно као догађај чији се смисао открива у светлу новозаветног искуства страдања и васкрсења.

У својим студијама и беседама Поповић наглашава да Бог није апстрактна или удаљена трансценденција, већ живи Бог који делује у историји и у личности. Тај нагласак има значај и за разумевање косовске епике, посебно у тумачењу Лазаревог избора као личносног и слободног чина вере. У студији *Светосавље као философија живота*²⁶⁸ Поповић разматра духовно наслеђе Светога Саве и његово место у обликовању српске хришћанске свести, доводећи светосавске принципе у везу са косовским опредељењем. У том контексту светосавље и Косовски завет представљају узајамно повезане изразе исте јеванђељске оријентације, чији је центар личност Исуса Христа и примена јеванђељских начела у конкретној историјској стварности.

Поповићево богословље, утемељено на снажној светоотачкој традицији и продубљено филозофским образовањем, оставило је трајан утицај на српску теолошку мисао XX века. Његова дела, међу којима се издвајају *Домаћиника Православне Цркве (I–III)*²⁶⁹,

²⁶³ Николај Велимировић, *Религија Његошева*, Глас цркве, Шабац, 1987.

²⁶⁴ Николај Велимировић, *Царев завеш*, Дом Светог владике Николаја, Краљево, 2002.

²⁶⁵ Николај Велимировић, *Косово и Видовдан*, Глас цркве: Српска царска лавра Манастир Хиландар, Шабац: Света гора Атонска, 1988.

²⁶⁶ Николај Велимировић, *Охридски пророк*, Глас цркве, Шабац, 1991.

²⁶⁷ Николај Велимировић, *Српски народ као Теодул*, Глас цркве, Ваљево, 1996.

²⁶⁸ Јустин Поповић, *Светосавље као философија живота*, Манастир Ђелије, Ваљево, 1993.

²⁶⁹ Јустин Поповић, *Домаћиника Православне Цркве (I–III)*, Манастир Ђелије, Ваљево, 1978–1980.

Жишја свѣшх (I–XII)²⁷⁰, *Пуш боѣйознаѣа*; *Философске урвине*²⁷¹ и *Философија и релиѣија Фјодора М. Достѣјевскоѣ*²⁷², и радови „Косовска етика“²⁷³ и „Видовданска етика“²⁷⁴, представљају важан оквир за разумевање његовог приступа историји, личности и заветности.

У богословском хоризонту, који су поставили Николај Велимировић и Јустин Поповић, развијала су се и каснија тумачења косовске теме унутар српске теолошке мисли.

2.6.3. Амфилохије Радовић у својој богословској мисли Косово тумачи као духовни и историјски архетип, односно као догађај који превазилази оквир историјске реконструкције и задобија значење у светлу новозаветне жртве и васкрсењске перспективе. У његовим беседама и теолошким разматрањима Косовски завет се доводи у везу са литургијским искуством Цркве и појмом мучеништва, при чему Лазарево опредељење добија карактер слободног духовног избора. Такво тумачење заснива се на литургијском поимању историје, унутар којег се смисао догађаја открива у односу према вечности.

Као митрополит црногорско-приморски и егзарх Пећког трона, Радовић је значајан део свог научног и пастирског деловања посветио изучавању црквене историје и духовног наслеђа Косова и Метохије, укључујући и савремена страдања крајем XX века. Његови текстови, сведочанства и документарна грађа настала у том периоду представљају важан извор за разумевање начина на који се косовска тема сагледава у токовима савремене црквене свести. Његова докторска дисертација *Тајна Свѣше Тројице ѣо Св. Гриѣорију Палами*²⁷⁵ (Солун, 1977) допринела је продубљеном разумевању паламитског богословља и односа између Бога и света у православној теолошкој традицији. Наслеђе Григорија Паламе и исихастички духовни покрет, који је имао значајан утицај и на средњовековну Србију, представљају један од ширих духовних оквира унутар којих Радовић разматра и косовску заветност.

У својим радовима о светом предању и српској духовној историји Радовић посебно место даје личности Светог Јована Владимира, кога сагледава као једног од раних сведока заветне свести. У студији „Свети Јован Владимир – коријен светог дрвета“²⁷⁶ истиче континуитет мученичког и заветног опредељења које се у српској традицији развија од раног средњег века до косовског периода. Из његове обимне библиографије, за тему овога рада нарочито су релевантна дела *Косово је ѣлава Лазарева*²⁷⁷, *Свѣши Сава и свѣшосавски завѣш*²⁷⁸, *Тајна Христѣа и шајна свијѣша*²⁷⁹, *Тумачење Сшарѣ завѣша кроз векове*²⁸⁰ и рад „Синаити и њихов значај у Србији XIV вијека“²⁸¹ у којима се косовска тема разматра у контексту шире библијске и духовно-историјске перспективе. Његов преводилачки рад, укључујући

²⁷⁰ Јустин Поповић, *Жишја свѣшх* (I–XII), Манастир Ђелије, Ваљево, 1977.

²⁷¹ Јустин Поповић, *Пуш боѣйознаѣа*; *Философске урвине*, Наследници оца Јустина: Манастир Ђелије, Београд: Ваљево, 1999.

²⁷² Јустин Поповић, *Философија и релиѣија Фјодора М. Достѣјевскоѣ*, Манастир Ђелије, Ваљево, 1999.

²⁷³ Јустин Поповић, „Косовска етика“, у: *Косово 1389–1989 – земља живих*, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титоград, 1989, стр. 158–162.

²⁷⁴ Јустин Поповић, „Видовданска етика“, у: *Catena mundi*, књ. 3, ур. Бранимир Нешић и др., *Catena mundi*, Београд, 2016, стр. 452–455.

²⁷⁵ Амфилохије Радовић, *Тајна Свѣше Тројице ѣо Св. Гриѣорију Палами*, Манастир Острог, Острог, 2006.

²⁷⁶ Амфилохије Радовић, „Свети Јован Владимир – коријен светог дрвета“, у: *У сѣомен и славу Свѣшѣи Јована Владимира*, зборник, ур. Васиљ Јововић и др, Митрополија црногорско-приморска: Издавачка информативна установа Светигора, Цетиње, 2018.

²⁷⁷ Амфилохије Радовић, *Косово је ѣлава Лазарева*, Светигора, Београд: Цетиње, 2011.

²⁷⁸ Амфилохије Радовић, *Свѣши Сава и свѣшосавски завѣш*, Светигора, Цетиње, 2009.

²⁷⁹ Амфилохије Радовић, *Тајна Христѣа и шајна свијѣша*, Светигора, Цетиње, 2011.

²⁸⁰ Амфилохије Радовић, *Тумачење Сшарѣ завѣша кроз векове*, сепарат: А. Радовић, Београд, 1979.

²⁸¹ Амфилохије Радовић, „Синаити и њихов значај у Србији XIV вијека“, у: *Манастир Раваница 1381–1981: Сѣоменица о шѣшѣј сѣѣѣодишњици*, Манастир Раваница, Београд, 1981, стр. 101–134.

учешће у превођењу девтероканонских књига *Старої завети* на српски језик, што употпуњује филолошку и богословску основу његовог тумачења.

2.6.4 Атанасије Јевтић у богословским и црквено-историјским разматрањима Косовски завет поставља у ширем оквиру хришћанске теологије страдања и сведочења вере. У његовим текстовима нагласак је на личности кнеза Лазара и његове верности Христу, при чему се косовски догађај чита у континуитету са ранохришћанским појмом мучеништва. Косовска епика је за њега носилац колективног памћења обликованог новозаветним вредносним моделом.

У раду „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“²⁸² Јевтић посебну пажњу посвећује утицају исихазма на формирање заветне свести у српској средњовековној традицији. Исихастичко духовно искуство он сагледава као оквир унутар којег се историјска драма повезује са есхатолошком перспективом, при чему страдање и жртва задобијају смисао у светлу хришћанске наде²⁸³. У том контексту Косово није само историјски догађај, већ духовни образац који је утицао на обликовање православне самосвести српског народа. У књизи *Од Косова до Јаговна*²⁸⁴ косовску тему доводи у везу са каснијим страдањима српског народа, сагледавајући их у светлу заветног опредељења и јеванђељске логике жртве.

У својим бројним студијама и предавањима Јевтић се бавио широким спектром тема из области библијског и светоотачког богословља, ослањајући се на патристичко наслеђе, богословску антропологију и црквену историју. Преводио је са старогрчког, црквенословенског, хебрејског и више савремених страних језика дела из различитих области богословске и отачке литературе. Учествовао је у превођењу девтероканонских књига *Старої завети* и сачинио нови превод *Псалтира*.

Из његове обимне библиографије за тему овога рада нарочито су значајна дела *Папиролатија* (I–V)²⁸⁵, *Свети Сава и Косовски Завет*²⁸⁶, као и студије „Косовски завет“²⁸⁷, „Духовни живот у Срба“²⁸⁸ и „Косово је истина а не мит“²⁸⁹.

²⁸² Атанасије Јевтић, „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“, у: *Свети кнез Лазар, споменница о шестстој годишњици Косовског боја (1389-1989)*, ур. Павле Стојчевић, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.

²⁸³ „Исихасти су носили заставу борбеног отпора, не пасивне предаје непријатељу, и тај отпор био је првенствено у снази духа, у хришћанској филозофији живота, у универзалној духовности која ће ванредно оснажити православну самосвест српског народа и чије вредности одолевају искушењима времена. Исихазам је био такав поглед на свет и људски живот који премोшћује трансцендентални јаз између овога и онога света, и зато је исихастички доживљај људске судбине био оптимистички. Он не укида драму историјског живљења, али је преображава повезивањем са есхатолошким богочовечанским вредностима, истицањем тријумфа мученичке смрти за Христа и Царство небеско. Тако се исихазам код Срба у доба Косова нашао у функцији црквено-народне самоодбране, пресудне за духовни опстанак српског народа.“ (Атанасије Јевтић, „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“, стр. 31).

²⁸⁴ Атанасије Јевтић, *Од Косова до Јаговна*, Глас цркве, Шабац, 1987.

²⁸⁵ Атанасије Јевтић, *Папиролатија* (I–V), Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања: Епархија захумско-херцеговачка: Епархија западно-америчка, Београд: Требиње: Лос Анђелес, 2015-2019.

²⁸⁶ Атанасије Јевтић, *Свети Сава и Косовски Завет*, Српска књижевна задруга, Београд, 1992.

²⁸⁷ Атанасије Јевтић, „Косовски завет“, у: *Косово 1389-1989: Земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Свети Стефан: Ђелија пиперска, Титоград, 1989, стр. 144-157.

²⁸⁸ Атанасије Јевтић, „Духовни живот у Срба“, „Косовски завет“, у: *Косово 1389-1989: Земља живих*, стр. 119-136.

²⁸⁹ Атанасије Јевтић, „Косово је истина а не мит“, *Светиштора* бр. 264, ур. Кирило Бојовић, Цетиње, 2017, стр. 43-45.

2.6.5. Иринеј Буловић у свом богословском приступу косовску тему сагледава преважно кроз категорије личности и слободе, које имају централно место у православној антропологији. Лазарево опредељење за Царство небеско ту се не тумачи као митолошка конструкција или колективни архетип, већ као личностни и одговорни избор у конкретnoj историјској ситуацији. Косовски догађај се, сходно томе, разматра као пример хришћанског разумевања слободе која се остварује у верности, чиме се косовска заветност доводи у везу са ширим еклисиолошким и антрополошким оквиром.

У тумачењу значења Видовдана Буловић наглашава да се тај празник не може свести на обележавање историјског пораза, већ да он у литургијској и духовној свести Цркве означава опредељење за вредности које превазилазе пролазност историјских исхода. Видовдан се, у том контексту, разуме као израз избора Царства небеског и као празник који у себи обједињује историјску истину и богословско тумачење догађаја: „Видовдан је радостан празник – празник победе и живота“²⁹⁰. Буловићево становиште посебно је значајно у полемици са редуктивним интерпретацијама које косовску традицију означавају искључиво као „мит“, настојећи да покаже да се у питању налази богословски артикулисано разумевање историје.

У својим студијама Буловић испитује појам завета у светлу старозаветне и новозаветне традиције, указујући на унутрашњу повезаност библијског поимања завета и српског историјског искуства. Посебно место у његовом опусу заузима докторска дисертација *Тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Тројици по Светоме Марку Евангелисту*²⁹¹ (Атина, 1980), у којој се разматрају теме односа Бога и човека, ипостасног начина постојања и разликовања суштине и енергије у православној теологији. Овај богословски оквир има значај и за разумевање косовске теме, будући да се у њему наглашава личностни карактер односа са Богом и одбацује рационалистичко редуковање религијског искуства²⁹².

У раду „Косовски завет у светлости Новог Завета“²⁹³ Буловић даје систематски преглед библијских завета и настоји да појасни у којој мери се косовска заветност може разумети као историјски облик хришћанског опредељења. Значајан допринос овој теми представља и његов уводни текст у зборнику *Косово 1389–1989: Земља живих*²⁹⁴, у којем се косовски догађај сагледава у континуитету духовног искуства Цркве.

2.6.6. Димитрије Калезић у научном и богословском раду косовску епiku разматра у сфери ширег интересовања за однос књижевности, језика и теолошке мисли. Његов приступ одликује спајање богословске интерпретације са увидима из лингвистике и филозофије, што му омогућава да косовску традицију сагледа и као духовни и као културно-

²⁹⁰ „... Притом ваља имати на уму да видовданско тумачење боја на Косову није произвољно, неисторијско, митско тумачење, него законито, на историјској истини засновано, а историографски, и још више богословски, веома дубоко и продуховљено тумачење. Јер, уколико Видовдан значи Лазарево и свесрпско опредељење за Царство небеско, за вредност која остаје 'вечно и довека', а одбацивање 'царства земаљског', збира привидних вредности које трају 'замалена', онда он значи прави избор и праву слику – или, једном речју, Православље“. (Иринеј Буловић, „Предговор“, у: *Косово 1389-1989: Земља живих*, стр. 5).

²⁹¹ Иринеј Буловић, *Тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Тројици по Светоме Марку Евангелисту*, Беседа: Матица српска, Нови Сад, 2019.

²⁹² „Целокупно светоотачко православно богословље представља веран опис стварног иако у крајњој анализи неописивог, искуства сусрета живих личности, односно човека, са уистину јединственим, личностним и живим бићем, односно са Богом, да то искуство не представља никакав интелектуални изум учених људи, и да Бог тога искуства није неки антрополошки, филозофски појам, односно да не представља никакву аристотеловску 'суштину', која може бити предмет истраживања нечистог и огреховљеног 'природног богословља' какво приличи човеку пале природе“. (Иринеј Буловић, Исто, стр. 49).

²⁹³ Иринеј Буловић, „Светосавски завет у светлости Новог Завета“, у: *Богословље*, св. 1-2, ур. Прибисав Симић, Православни богословски факултет у Београду, Београд, 1989, стр. 1-9.

²⁹⁴ Иринеј Буловић, „Предговор“, у: *Косово 1389-1989: Земља живих*, стр. 5-7.

језички феномен. У том смислу, косовска тема код Калезића није изолована од црквеног предања, али ни од филолошке анализе текста и појмовног апарата који се у њој обликује.

У радовима посвећеним косовској проблематици, као што су „Косовска мисао данас“²⁹⁵ и „Религиознофилософске димензије косовске традиције“²⁹⁶, Калезић настоји да укаже на унутрашњу повезаност историјског искуства, духовне самосвести и језичко-симболичког израза. Посебну пажњу посвећује начину на који се заветна мисао артикулише у књижевном и богословском дискурсу, доводећи је у везу са ширим хришћанским поимањем историје и човекове одговорности.

Калезићев научни опус обухвата бројне студије из области богословља, философије, књижевности и језика, сабране у више томова, а значајан је и његов уреднички рад. Био је главни уредник тротомне *Енциклопедија православља*²⁹⁷. Међу делима која су релевантна за разумевање његовог приступа косовској традицији издвајају се књиге *Из књижевности и језика*²⁹⁸ и *Његошове теме*²⁹⁹, у којима се испитује однос богословске мисли и књижевног израза у српској култури и у тим оквирима разматра се и косовска епика. Калезићево тумачење косовске епике стога се може одредити као богословско-филолошко, будући да се ослања на црквено предање, али истовремено укључује лингвистичку и филозофску анализу појмова и мотива који обликују косовски наратив.

2.6.7. Саво Јовић у проучавању косовске епике полази од претпоставке да се њена поетика и вредносна структура не могу у потпуности разумети без увида у библијске и јеванђељске мотиве који су обликовали духовну средину у којој је настајала. Његов приступ обједињује књижевно-историјску анализу и богословску интерпретацију, настојећи да покаже да епске песме представљају културни израз заједнице чији је идентитет вековима формиран у окриљу црквеног живота.

У том контексту Јовић испитује појединачне мотиве, ликове и етичке обрасце косовског циклуса, указујући на њихову сродност са новозаветним вредносним моделом. Страдање, избор, верност и морална одговорност ту се не посматрају искључиво као историјске или јуначке категорије, већ као елементи ширег духовног оквира који је био присутан у колективном искуству народа. Посебну пажњу посвећује анализи јуначког лика, наглашавајући да се његова величина не исцрпљује у ратничкој храбрости, већ се пре свега мери мерилима части, вере и моралног интегритета.

У књизи *Јеванђелски мотиви у еписким народним песмама*³⁰⁰ Јовић систематизује библијске паралеле унутар епског корпуса и показује да су морална начела косовских песама тесно повезана са јеванђељским учењем. Поред теоријског дела, књига садржи и методички прилог у којем се поједини мотиви и песме анализирају са становишта наставне праксе, чиме се успоставља веза између књижевне анализе, богословске интерпретације и педагошке примене. На тај начин косовска епика се сагледава не само као културно наслеђе, већ и као важан чинилац у обликовању етичке и духовне свести.

²⁹⁵ Димитрије М. Калезић, „Косовска мисао данас“, у: *Богословље*, стр. 50 – 55.

²⁹⁶ Димитрије М. Калезић, „Религиознофилософске димензије косовске традиције“, у: *Свети кнез Лазар, споменница о шестстој годишњици Косовској боји (1389-1989)*, ур. Павле Стојчевић, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.

²⁹⁷ *Енциклопедија православља* (I-III), главни уредник Димитрије М. Калезић, Савремена администрација, Београд, 2002.

²⁹⁸ Димитрије М. Калезић, *Из књижевности и језика*, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2010.

²⁹⁹ Димитрије М. Калезић, *Његошове теме*, Његошове теме, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2009.

³⁰⁰ Саво Б. Јовић, *Јеванђелски мотиви у еписким народним песмама*, Православна реч, Београд, 2017.

2.6.8. Калистос Вер у ширем православном богословском хоризонту својим учењем пружа теоријски оквир релевантан за разумевање заветности као слободне и одговорне духовне одлуке. Иако се непосредно не бави косовском епиком, његова теолошка антропологија – нарочито разматрања личности, слободе и есхатолошког усмерења историје – омогућавају продубљено разумевање појмова избора, жртве и страдања у хришћанском кључу.

У његовом тумачењу наглашава се динамички и животни карактер хришћанског предања: оно није пуко понављање прошлости, већ непрестано делатно присуство Светога Духа у Цркви, које омогућава да се јеванђељска истина изнова проживљава у свакој историјској епохи. У том контексту, *Светло писмо* и предање нису супротстављени, већ унутрашње повезани – библијска реч се разуме у оквиру црквеног искуства, а црквени живот остаје утемељен на *Писму*. Ова перспектива је значајна за тумачење заветне свести као живог и историјски делатног предања, а не као затвореног културног обрасца.

Посебно место у његовој мисли заузима појам мучеништва и смисла страдања. Страдање, уколико је прожето љубављу и усмерено ка другоме, задобија преображајни карактер; смрт није биолошка нужност већ може постати сведочанство вере и учешће у васкрсној тајни Христовој. Такво разумевање омогућава да се историјско искуство страдања интерпретира у светлу васкрсења, а не као коначни пораз.

За тему којом се овде бавимо посебно су релевантна разматрања из књиге *Унутарње царство срца*, нарочито поглавља посвећена мучеништву и тајни смрти и васкрсења, где се развија схватање хришћанског живота као динамичног кретања ка есхатолошком испуњењу. У том смислу, иако не тематизује Косово као историјски догађај или епски наратив, његова богословска синтеза пружа појмовни и духовни оквир унутар којег се заветно опредељење може разумети као слободни одговор личности на призив Вечности.

2.6.9. Вилфрид Харингтон у библијској егзегези посебно се бави анализом наративне структуре и теолошког смисла старозаветних текстова. Његов приступ усмерен је на истовремено разматрање историјског настанка, књижевног облика и богословске поруке библијских књига, при чему се текст посматра унутар сопственог културног и религијског контекста. Оваква методологија омогућава јасније уочавање начина на који се библијски обрасци обликују кроз различите књижевне врсте и како њихова теолошка интенција бива изражена у наративној структури.

У књизи *Uvod u Bibliju*³⁰¹ Харингтон даје систематски преглед настанка библијских списа, односа *Старој* и *Новој завети*, питања надахнутости и инспирације, као и различитих књижевних жанрова присутних у библијском корпусу. Посебну пажњу посвећује историјско-критичким и литерарним испитивањима, укључујући анализу језика, извора и композиције појединих текстова. У делу *Uvod u Stari zavet*³⁰² доноси детаљан преглед старозаветних књига, сагледавајући их као теолошки обликоване историјске и књижевне целине.

Иако се не бави српском епском традицијом, Харингтонов методолошки модел – који повезује анализу жанра, структуре и богословске поруке – показује се корисним у компаративном разматрању библијских и епских наратива. Посебно је релевантан за уопређивање књижевних врста и начина обликовања историјског памћења, јер омогућава да се уочи како се теолошка интерпретација историје изражава кроз одређени поетски и приповедни оквир.

Радови аутора који Косовски завет разматрају из теолошке перспективе не припадају књижевно-теоријској анализи у ужем смислу, већ представљају богословска тумаче-

³⁰¹ Wilfrid J. Harrington, *Uvod u Bibliju*, Kršanska sadašnjost, Zagreb, 1987.

³⁰² Wilfrid J. Harrington, *Uvod u Stari zavet*, Kršanska sadašnjost, Zagreb, 1987.

ња која полазе од христолошког, еклисиолошког и есхатолошког разумевања историје. Уочљив је континуитет интерпретације Косова као догађаја чији се смисао сагледава у светлу новозаветне перспективе, појма заветности и хришћанског разумевања жртве. Док поједини аутори обликују шири духовно-историјски садржај, други настоје да прецизније идентификују библијске мотиве и симболичке паралеле у косовској епици, повезујући их са литургијским и предањским контекстом.

У ширим хришћанским сагледавањима значајна су и разматрања православних и католичких теолога и библиста, чији приступи библијским текстовима – нарочито у погледу наративне структуре, жанровске разноврсности и теолошке интенције – пружају додатни теоријски оквир за разумевање односа између *Светиої йисма* и књижевне традиције. На тај начин теолошка егзегеза и библијска херменеутика постају релевантан методолошки ослонац за компаративна разматрања.

Ово истраживање наведене увиде не преузима као догматске претпоставке, нити улази у конфесионалне расправе, већ их узима у обзир као значајан интерпретативни слој који је утицао на обликовање савременог разумевања Косовског завета. Теолошки приступ се, стога, разматра као један од релевантних хоризоната унутар којег су појмови жртве, слободе, историјске одговорности и есхатолошке перспективе добили своје културно и духовно значење, а који истовремено отвара простор за даља интердисциплинарна тумачења.

2.7. Оријентациони преглед релевантне литературе

Поред наведених ауторских студија, током последњих деценија развијен је и значајан корпус радова објављених у монографијама, зборницима и научним часописима који се баве односом библијског предања и косовске епике, као и ширим питањима Косовског боја, његовог историјског и духовног наслеђа, појмовима заветности, Царства небеског, жртве, издаје, слободе избора и есхатолошке перспективе. Највећи број радова који се непосредно баве српском усменом епиком, па тиме и косовским песмама и њиховим библијским паралелама, објављен је у бројним филолошким тематским зборницима и угледним часописима из области фолклористике, те представља већ добро профилисано и научно утемељено поље истраживања. У овом прегледу, међутим, није учињен покушај њиховог детаљног пописа, већ је дат ограничен избор књига, зборника, јубиларних издања и часописа који су мање присутни у филолошким научним круговима – било услед теже доступности, временске удаљености од објављивања или припадности другим дисциплинарним оквирима. Из појединих публикација издвојени су само они прилози који су непосредно релевантни за тему рада, односно који се баве везама између библијских текстова и српског усменог песништва или ширим појмом косовског заветног наслеђа. Следећи избор нема претензију исцрпности, већ представља оријентациони преглед публикација које сведоче о развијености, разноврсности и интердисциплинарном карактеру овог истраживачког поља.

I Филолошке и интердисциплинарске студије

1. *Српска књижевност и Светио йисмо*, 26/1, Међународни славистички центар - Филолошки факултет Београд, Београд, 1997.

Зборник радова са научног скупа одржаног од 9 – 14. 9. 1996. у Београду и Манастију.

У корпусу преовлађују филолошка истраживања односа српске књижевности и библијског текста. За тему овог рада посебно су релевантни прилози који се баве усменом епиком:

Нада Милошевић Ђорђевић, „Библија и српска народна епика“, стр. 133–138.
 Мирјана Дрндарски, „Тајна вечера у епским народним песмама – од калка до транспозиције“, стр. 139–144.
 Снежана Самарџија, „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“, стр. 145–154.
 Валентина Питулић, „Свето писмо и усмено песништво“, стр. 155–164.
 Раде Божовић, Мотив одрубљене главе у српским епским песмама и Светом писму“, стр. 165–172.
 Бошко Сувајџић, „Библија и мотиви народне епске поезије“, стр. 173–184.
 Љиљана Пешикан Љуштановић, „' Пошљедње вријеме' у Библији и песмама из Вукових збирки, стр. 185–192.

2. Ризничари и ђамџиџељи – ђавославна духовноћ српске књижевности ХХ вијека, уредник: Ранко Поповић, Универзитет у Бањој Луци: Филолошки факултет, Бања Лука, 2013.

Монографија настала у оквиру научног пројекта посвећеног православној духовности у српској књижевности ХХ века. Иако тематски усмерена на савремено стваралаштво, радови у књизи успостављају континуитет од средњовековне књижевности и усмене епике до модерног доба и у њима се разматрају православно разумевање историје и поетичке основе националне књижевности:

Ранко Поповић, „Прослов“, стр. 5–8.
 Давор Миличевић, „Ка дефинисању православне духовне основе српске књижевности двадесетог вијека“, стр. 9–73.
 Ранко Поповић, „О православној духовности српског пјесништва“, стр. 74–126.
 Зорица Никитовић, „Теолошке и поетолошке основе семантичког поља радовања у Духу Свећом“, стр. 127–145.
 Давор Миличевић, „Православно виђење историје у српском песништву“, стр. 230–380.
 Јован Делић, „Пој гаврана против заборава: Пућ за душу у каменом сјеву Рајко Петров Нојо: ' Не џикај у ме“ , стр. 264–277.

3. Заветни народи у свјетској историји: Срби на ђријелому ејоха, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.

Зборник са научног скупа одржаног 2024. године. Радови тематизују појам заветности у ширем историјско-филозофском и културолошком оквиру, при чему се косовско наслеђе посматра као кључна тачка обликовања српског историјског самосазнања:

Дарко Ђого, „Српски завет за ХХI вијек“, стр. 11–36.
 Слободан Антонић, „Срби као заветни народ и заједница спасења“, стр. 37–66.
 Душан Достанић, „Завет и слободарство у делу Жарка Видовића“, стр. 67–90.
 Ивица Тодоровић, „Систем српских завета“, стр. 91–122.
 Богољуб Шијаковић, „Завет и нормативност“, стр. 151–170.

II Јубиларна и меморијална издања

4. Свети кнез Лазар, сјоменица о шестој сјојодишњици Косовској боја (1389-1989), ур. Павле Стојчевић, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.

Споменица објављена поводом шест векова Косовске битке. Садржи богословске, историјске и књижевне студије, а поред осталих и:

Душан Љ. Кашић, „Корени косовске мисли“, 11 – 24.
Атанасије Јевтић, „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“, стр. 25 – 36.
Јован Мајендорф „О всјех и за свја“, стр. 37 – 42.
Снежана Самарџија, „'Трагедија Обилић' Симе Милутиновића и усмена традиција“, 327 – 348.

5. О кнезу Лазару, ур. Иван Божић и др., Научни скуп у Крушевцу 1971, Филозофски факултет, Београд : Народни музеј, Крушевац, 1975.

Зборник радова са научног скупа одржаног 1971. године. За тему су значајни прилози који истражују генезу Лазаревог култа и појам Небеског царства у историјском и књижевном контексту:

Франк Кемфер, „Почетак култа кнеза Лазара“, стр. 265–271.
Трифунковић, Ђорђе, „Косовско страдање и Небеско царство“, стр. 255–263.

6. Косовска битка и њене последице: међународни симпозијум Хилмесшир 1989, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.

Радови са међународног симпозијума поводом шест стотина година Косовске битке. Зборник обједињује историјске, филолошке и културолошке студије у којима се разматрају генеза косовске идеје, култ кнеза Лазара и појам завета.

Радован Самарџић, „За царство небеско“, стр. 9–14.
Бошко Бојовић, „Генеза косовске идеје у првим посткосовским хагиографским списима“, стр. 15–28.
Олга Зиројевић, „Лазарево писмо Мурату или како је дошло до Косовског боја“, стр. 29–34.
Момчило Спремић, „Косовска битка – проблем издаје“, стр. 35–48.
Јованка Калић, „Србија и западни свет 1389 – 1459“, стр. 49–56.
Јелка Ређеп, „Косовска легенда и *Прича о Боју косовском*“, стр. 77 – 99.
Драгослав Антонијевић, „Култ кнеза Лазара у фолклорној традицији“, стр. 101–110.
Жарко Видовић, „Завет – изворно начело европске историје“, стр. 167–182.

7. Косово 1389-1989 – земља живих, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Белија пиперска, Титоград, 1989.

Публикација која обједињује богословске текстове, историјске студије, књижевне прилоге и изворне текстове епископске и средњовековне традиције значајни су за разумевање теолошког и културолошког обликовања косовске идеје.

Николај Велимировић, „Добровољци вере Христове“, стр. 83–84.
Атанасије Јевтић, „Косовски завет“, стр. 144–157.
Јустин Поповић, „Косовска етика“, стр. 158–162.
Атанасије Јевтић, „Царство небеско у историјској судбини српског народа“, стр. 167–173.
Владета Јеротић, „О једном националном архетипу у српском народу“, стр. 173–176.
Вељко Петровић, „Смисао Видовдана“, стр. 176–178.
Димитрије Богдановић, „Косово у култури средњовековне Србије“, стр. 178–183.
Димитрије Богдановић, „Косовска битка у историји и свести српског народа“, стр. 196–199.

8. У сјомен и славу Свештої Јована Владимира, књ. 6, св. 1, ур. Васиљ Јововић и др., Митрополија црногорско-приморска: Издавачко-информативна установа „Светигора“, Цетиње, 2018.

У књизи су објављени научни радови са Међународног научног скупа „Свети Јован Владимир кроз вјекове – историја и предање (1016–2016)“, одржаном у Бару 2016. године поводом 1000-годишњице мученичког страдања Светог Јована Владимира (1016–2016). Иако примарно посвећен култу Светог Јована Владимира, поједини прилози доводе његово мучеништво у везу са развојем култа светих владара и заветног наслеђа у српској традицији:

Амфилохије Радовић, „Свети Јован Владимир – коријен светог дрвета“, стр. 5–12.

Александар Наумов „Смрт Јована Владислава у контексту хагиографских чуда кажења смрћу“, стр. 63–80.

Драгиша Бојовић, „Свети Јован Владимир и Стефан Немања – симболика крста“, стр. 230–242.

Зоран Поповић, „Свети Јован Владимир и култ светих владара мученика у источном хришћанству“, стр. 256–267.

III Теолошки часописи

10. Божословље, год. XXXIII (XLVII), св. 1–2, ур. Прибислав Симић, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1989.

Часопис Православног богословског факултета у Београду, текстови објављени поводом шест стотина година од Косовске битке.

Иринеј Буловић, „Светосавски завет у светлости Новог Завета“, стр. 1–9.

Радомир Поповић, „Црквенополитичке прилике у Србији пред Косовску битку 1389“, стр. 10–21.

Димитрије М. Калезић, „Косовска мисао данас“, стр. 50–55.

10. Теолошки погледи, год. XXI, св. 1–2, ур. Данило Крстић, Православље: новинско-издавачка установа Српске патријаршије, Београд, 1989.

Број часописа Српске патријаршије са прилозима који обухватају историјске, књижевне и богословске аспекте косовске теме, као и тумачење појмова и начела *Свештої писма*:

Милорад Павић, „Кратка историја Косова“, стр. 1–6.

Марко С. Марковић, „Тајна Косова“, стр. 7–28.

Божидар Мијач, „Певачи на стакленом мору“, стр. 53–68.

Давид Перовић, „Темељни појмови и начела Светог писма“, 69–76.

11. Црквене студије, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.

Број који доноси радове из области теологије, филозофије и књижевне теорије. Поједини прилози значајни су за разумевање есхатолошких и херменеутичких појмова релевантних за анализу заветности и библијске интертекстуалности.

Слађана Ристић Горгиев, „Идеал мудраца у антици и појам светости у хришћанству“, стр. 43–49.

- Зоран Кинђић, „Дуалистичка учења о добру и злу“, стр. 73–86.
- Радисав Ј. Маројевић, „Есхатолошке димензије православне вјере“, стр. 89–94.
- Срђан Ж. Словић, „Августинов концепт Божје и земаљске државе“, стр. 131–136.
- Бобан Миленковић, „Приступ Светог Григорија Паламе Светом писму“, стр. 139–159.
- Слађана Алексић, „Концепција логоцентризма и савремене књижевне теорије“, стр. 479–488.

3. БИБЛИЈСКИ ТЕКСТОВИ И СРПСКЕ НАРОДНЕ ПЕСМЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ – СИСТЕМАТИЗАЦИЈА

На постојање хришћанског идејног оквира унутар кога је смештен тематски круг песама о Косовском боју указивано је још у периоду првих издавачких подухвата објављивања српске народне епике, у издавачким и приређивачким збиркама XIX века. У предговорима и белешкама појединих сакупљача и приређивача могу се наћи поређења усмених „попјевака“ са старозаветним песничким целинама и библијским облицима песничког памћења, при чему се наглашава њихова функција „урезивања“ колективног искуства у трајнији облик. Тако у оквиру Богишићеве збирке пренета је и рукописна напомена која, позивајући се на старозаветне песничке целине (нпр. песме Мојсија, Деворе, Ане), успоставља аналогију између „попјевака“ и библијских облика песничког памћења¹. Оваква поређења не треба читати као доказ генетичке зависности, већ као индикатор културног самопоимања: усмена песма се ту посматра као средство колективног памћења упоредиво са текстовима који у библијској традицији имају функцију сведочења, поуке и прослављања.

Ако се говори о могућим посредничким слојевима у преносу библијских мотива у усмену традицију, најпримереније је полазити од културно-историјског оквира у коме је библијски текст функционисао као основни извор богослужбеног и поучног говора. Као потенцијални канали преношења могу се узети: слушање библијских перикопа у богослужбеном контексту, усмена предања и проповедни говор, као и визуелни слој (иконографија и фрескосликарство) који је библијске наративе и мотиве преводио у препознатљиве сцене. Ове претпоставке саме по себи не решавају питање настанка појединачних мотива и сижејних склопова присутних у српској епици, али су корисне за разумевање културног амбијента у коме се библијски језик могао укрштати са усменим песничким моделима.

При томе треба рачунати и са могућношћу вишеструког посредовања. У појединим случајевима библијски мотиви не морају улазити у епски текст као „цитат“ или као препознатљива алузија, него као део ширег културног знања које се формира у хришћанској средини. Српска средњовековна књижевност и текстови косовских песама (нарочито они који се односе на кнеза Лазара и његов култ) могу у том смислу бити схваћени као посреднички слој: они су истовремено укореењени у библијској традицији и блиски епском моделу по начину сакрализације историјског догађаја. Овакво посредовање не треба претпоставити као једини пут преноса, али је корисно као хипотеза која би могла да објасни зашто се поједини библијски принципи у епском материјалу јављају као вредносни оквир, а не као непосредно преузете текстуалне форме.

Сагледано у целини, разлике међу збиркама (у обиму, избору варијанти и приређивачким принципима) не укидају чињеницу да је библијски слој у косовском тематском кругу уочљив као мотивско и семантичко поље које се може систематизовати. У овом поглављу тај слој се региструје и распоређује унутар описног и типолошког оквира. Овде ћемо приступити систематизацији библијских текстова и српских народних песама о Косовском боју који ће бити предмет анализе у даљем току рада. Уместо ширег историјског или теолошког тумачења библијских текстова, тежиште је постављено на јасну класификацију и опис релевантне грађе. Избор библијских текстова формиран је према принципу тематско-мотивске релевантности, односно обухвата оне старозаветне и новозаветне одломке у којима се јављају наративни и симболички обрасци упоредиви са структурама у косовском тематском кругу. Критеријум избора није богословски значај текста, већ његов потенцијал у оквиру компаративног модела.

¹ Валтазар Богишић, *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа*, књ. 1, Гласник српског ученог друштва, Београд, 1878, стр. 129–130.

Уместо генетичког приступа, који би захтевао доказивање директних текстуалних посредовања, у овом раду примењује се типолошки оквир, усмерен на уочавање структурних и функционалних сродности. Такав поступак показује се као методолошки примеренији природи усмене традиције, у којој се мотиви и наративни модели преносе и преобликују унутар ширих културних хоризоната.

Упоредни поступак ослања се на разликовање два нивоа: (1) ниво регистрација и груписања (тема, мотив, сижејни чвор) и (2) ниво тумачења њихове поетичке функције. Први ниво омогућава да се грађа учини прегледном и упоредивом без преурањених закључака; други ниво биће активиран тек у наредном поглављу. Овакво разликовање је посебно важно због природе усмене традиције: мотиви се у њој често јављају у варијантама које су формално различите, али функционално сродне, па се њихова „истост“ не утврђује на нивоу формула, него на нивоу структурне улоге у развоју радње и вредносном профилу ликови.

Треће поглавље је усмерено на уређивање и класификацију библијске и косовске епске грађе у оквиру јединственог компаративног модела. Најпре је утврђен избор текстова релевантних за упоредно разматрање, а затим су у оба избора издвојене стабилне тематске целине и сижејно-мотивски обрасци. Овакво двостепено груписање омогућило је да се разнородна грађа у смислу узорка учини прегледном и упоредивом без закључака о природи њихове повезаности. Пажња ће бити усмерена и на питање варијантности унутар усмене традиције, као и на статус посредничких културних слојева у којима се библијски језик могао укрштати са епским моделима.

3.1. Избор библијских текстова

У избор библијских текстова укључени су старозаветни и новозаветни одломци који показују тематско-мотивску и наративну подударност са структурама у српским народним песмама косовског тематског круга. Избор текстова условљен је њиховом аналитичком функционалношћу у оквиру постављеног компаративног оквира.

Старозаветни текстови обухватају целине у којима су уочљиви обрасци као што су: заветни избор, рат као простор божанске интервенције, жртвено страдање праведника, као и мотиви последњих времена, верности и издаје унутар колективне судбине. У анализу су укључени репрезентативни делови из историјских, пророчких и поетских књига *Шароја завешта*, у мери у којој показују структурну упоредивост са епским моделима.

Новозаветни текстови формиран су око мотива Царства небеског, завета, добровољне жртве, мученичког страдања, етике избора, слободе избора и есхатолошке перспективе, будући да ови елементи представљају важне упоредне тачке у односу на косовску епску традицију. И у овом случају избор је вођен принципом структурне и мотивске репрезентативности. Приликом формирања избора текстова није се тежило исцрпности библијског материјала, већ типолошкој истоветности, како би се обезбедила поуздана основа за сижејно-мотивску и поетичку компарацију. Овако дефинисан избор омогућава праћење паралелних тематских и наративних образаца без унапред постављених закључака о природи њихове повезаности.

3.2. Избор српских народних песама о косовском боју

Избор српских народних песама утврђен је на основу припадности косовском тематском кругу, стабилности песничке традиције и мотивске заступљености у репрезентативним записима. У обзир су узете канонске песме косовског циклуса, као и поједине варијанте које показују мотивску сличност са библијским текстовима. У анализу су укључене песме које тематизују Косовски бој, његову припрему, исход и накнадну епску рефлексiju, у мери у којој показују стабилне сижејно-мотивске обрасце значајне за

поређење. Принцип упоредивости у овом поглављу заснива се на уочавању структурно-поетичких паралела, што подразумева праћење тематских група и сужејних образаца без унапред постављених претпоставки о непосредном утицају. Овакво методолошко ограничење омогућава да се у наредним поглављима јасније разлуче поетички механизми и идејне структуре. Тако постављена систематизација служи као полазни оквир за даље поетичко и типолошко разматрање.

Избор песама на којем се заснива анализа у овом раду чине епске песме косовског тематског круга, пре свега из збирке *Српских народних њјесама* Вука Стефановића Караџића. Поред њих, у прегледу су узете у обзир и поједине варијанте косовских песама забележене у другим збиркама српске усмене традиције, које се у раду помињу ради указивања на ширину варијантног поља и стабилност сужејно-мотивских образаца, те на чињеницу да је косовски сужејни модел присутан у различитим срединама и записима, при чему појединачне варијанте могу померати тежиште, али не разграђују основно језгро.

Косовски тематски корпус потврђен је, поред Вукове збирке, и у записима који обухватају Богишићеве *Народне њјесме из старих, највише приморских записи*, као у збиркама Симе Милутиновића Сарајлије (*Пјеванија црногорска и херцеговачка*), Петра II Петровића Његоша (*Опједало српско*), Богољуба Петрановића (*Српске народне њјесме из Босне и Херцеговине*), као и у Милетићевој *Песмарици*. Корпус је додатно проширен и песмама из Кашиковићеве рукописне збирке. Посебну варијантну вредност има *Песма о Косову* забележена у рукописној збирци Фридриха Саломона Крауса, настала „по пјевању Мухамеданаца“. Овај запис сведочи о широкој присутности косовског сужеја у различитим културним срединама, па је у раду представљен у издвојеном прилогу као значајан варијантни документ.

Основни корпус на којем се темељи анализа обухвата пре свега следеће песме косовског тематског круга из друге књиге Вукових *Српских народних њјесама*:

- „Цар Лазар и царица Милица“
- „Пропаст царства Српскога“
- „Комади од различитих Косовских пјесама“
- „Обретеније главе кнеза Лазара“

Поред њих, у раду се као варијантни или допунски материјал помињу и друге песме истог тематског круга из Вукове збирке, као што су „Мусић Стеван“, „Смрт мајке Југовића“, „Царица Милица и Владета војвода“ и „Косовка дјевојка“, које се у појединим одељцима користе ради ширег сагледавања мотивских и поетичких образаца. У разматрању ширег историјско-епског контекста косовске традиције узете су у обзир и поједине песме преткосовског и посткосовског тематског круга из Вукове збирке, као што су „Бановић Страхиња“, „Зидање Раванице“ и „Опет зидање Раванице“, које доприносе разумевању етичких и вредносних модела усмене традиције. Ове песме у раду се разматрају пре свега у шестом поглављу, где се анализира етички кодекс епских песама у односу на библијске представе о греху, казни и правди.

Поред Вукових записа узете су у обзир и варијанте из других збирки. Тако се у раду помиње песма из Богишићеве збирке („Кад је погинуо кнез Лазар и Милош Обилић на Косову“), као и варијантни записи мотива у збирци Богољуба Петрановића („Пропаст царства српскога“). Варијантни материјал представљају и песме из рукописне збирке Николе Кашиковића, међу којима се издваја песма „Царица Милица поклања шћер Милошу“. Иако не садржи песме које непосредно тематизују Косовски бој *Ерлангенски рукопис* представља важан извор за проучавање епске традиције, јер сведочи о ширем репертоару усменог певања у којем се поједини јунаци косовског круга појављују у другачијим тематским контекстима. Управо ова чињеница указује на сложен процес формирања и стабилизације косовског епског наратива у оквиру усмене традиције.

Када се упоредно анализирају најпознатије збирке народног стваралаштва које обрађују косовски тематски круг, уочава се да се управо у Вуковим збиркама најјасније сагледава библијски контекст на више нивоа. Поједине збирке, попут Петрановићеве, садрже већи број стихова о кључним дешавањима у Косовском боју, ипак, у њима нису тако јасно изнети основни библијски обрасци *Старога* и *Новога завет*а, иако је Петрановић као монах несумњиво добро познавао *Свето писмо*. Упркос разликама у обимности грађе, песме из Вукових збирки доносе сажете поетичке структуре које се најбоље могу довести у упоредни однос са библијским обрасцима. У том контексту не треба нипошто сметнути чињеницу да је Вук Стефановић Караџић изузетно добро познавао *Свето писмо* и да је први превео и приредио целовит превод *Новог завета* на српски језик са немачког изворника. Тај превод је, упркос извесним филолошким недоумицама, задржао најширу рецепцију у српској средини².

Ова разлика може произилазити из различитих критеријума приликом сакупљања грађе, специфичног избора певача или пак приређивачког опредељења Вука Караџића да у своје збирке уврсти оне варијанте које су садржавале елементе блиске хришћанској етици и универзалним библијским обрасцима. Слична појава уочљива је и у појединим песмама косовског тематског круга из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића, која се чува у Архиву САНУ (Етнографска збирка бр. 245), а које је за штампу приредила и објавила Соња Петровић³.

Приликом формирања избора полазило се од канонског језгра косовског тематског круга у записима Вука Караџића, уз уважавање каснијих забележених варијанти које задржавају основну наративну структуру и мотивску препознатљивост. Критеријум укључивања није био број варијанти једне песме, већ њихова структурна и тематска релевантност за постављени оквир. У анализу су, стога, уврштене кључне песме у којима су јасно артикулисани мотиви као што су: избор између земаљског и Небеског царства, жртвено страдање, верност и издаја, колективна судбина и етичка димензија јуначког поступка. Навођење мотива има класификациону, а не интерпретативну функцију. У оквиру косовског епског модела издвајају се два носећа стуба: заветни избор кнеза Лазара и кулминациони јуначки подвиг Милоша Обилића.

Посебна пажња посвећена је статусу варијантности унутар усмене традиције. У раду се варијанте посматрају као облици истог поетичког модела и укључују се онда када доприносе јаснијем уочавању стабилних мотивских и наративних образаца. Тако одређен корпус омогућава систематично праћење тематских и сижејних структура косовског епског круга. Полази се од увида да овај круг показује висок степен унутрашње повезаности: иако се поједини детаљи у различитим записима мењају, основна наративна места – заветна одлука, јуначки подвиг, унутрашњи раскол и постбојно памћење – задржавају препознатљиву постојаност. Управо та стабилност омогућава укључивање варијантног материјала без нарушавања унутрашње кохерентности корпуса.

У циљу прегледности, основне песме косовског тематског круга и релевантне варијанте приказане су у табеларном прегледу који следи. Посебно је истакнута тријада Лазар – Обилић – Бранковић као носећа оса косовског епског модела, око које се групишу кључни сижејни и мотивски комплекси.

² Иако је после Вуковог било више превода *Новог завета* на српски језик који су се у научној јавности сматрали прецизнијим и бољим (попут оних које су урадили познати теолози Димитрије Стефановић и Емилијан Чарнић, професори *Новог завета* на Православном богословском факултету у Београду, као и правник и дипломата Лујо Бакотић, Србин католичке вероисповести), Вуков превод је задржао примат. У прилог томе износимо познату чињеницу да је управо Вуков превод послужио као основа за званични превод Светог архијерејског синода СПЦ *Новог завета* на српски језик, који је урадила Комисија СА Синода СПЦ.

³ Соња Петровић, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића“ у: *Фолклористика* 2/2, Удружење фолклориста Србије, Београд, 2017, стр. 171-188.

Табела 1. Избор косовских епских песама

I Основни избор (канонско језгро косовске епике)			
Бр.	Наслов песме / мотив	Збирка	Напомена
1.	Пропаст царства Српскога	Вук, СНП II, 46	писмо Богородице; избор Царства
2.	Кнежева вечера	Вук СНП II, 50/3	заклетва; тријада јунака
3.	Цар Лазар и царица Милица	Вук СНП II, 45	владарски и породични аспект
4.	Песме о убиству султана Мурата	разне збирке	кулминациони јуначки подвиг
5.	Песме о Милошу Обилићу	разне збирке	централни јуначки модел
6.	Песме о Вуку Бранковићу	разне збирке	структурни мотив издаје
7.	Ухођење турске војске	Вук СНП II, 50/4, разне збирке	побратимство
8.	Добар јунак	Вук СНП II, 50/5	модел јунака
9.	Царица Милица и Владета војвода	Вук СНП II, 49	извештај са ратишта
10.	Смрт мајке Југовића	Вук СНП II, 48	колективна жртва и трагични исход боја
11.	Косовка дјевојка	Вук СНП II, 51	постбојна перспектива и мотив милосрђа
12.	Бановић Страхиња	Вук СНП II, 44	етички модел јунака
13.	Мусић Стеван	Вук СНП II, 47; разне збирке	Мотив „закасног јунака“
14.	Верни слуга Милутин / Голубан	разне збирке	модел верности

II Кључни мотивски комплекс уз кнеза Лазара (варијантни слој)			
Бр.	Мотив	Извор (варијанте)	Функција
15.	Пророчки сан кнеза Лазара	варијанте	предзнање исхода
16.	Муратово писмо	Вук II, 50/1, варијанте	изазов и најава сукоба
17.	Писмо Богородице	Вук II, 46	заветни оквир
18.	Избор Царства небеског	Вук II, 46	метафизички избор
19.	Кнежева клетва	Вук II, 50/2, варијанте	етичка санкција
20.	Причешће војске	варијанте	сакрална припрема
21.	Полазак у бој	варијанте	наративни прелаз у бој
22.	Погибија кнеза Лазара	варијанте	мученички модел
23.	Обретеније главе	Вук II, 53; варијанте	почетак култне традиције
24.	Пренос моштију у Раваницу	варијанте	Консолидација култа

У табели су наведене песме косовског тематског круга које се у раду разматрају као основни избор (I) и песме са кључним мотивима везаним за кнеза Лазара (II). Наведене песме потичу из више збирки српске усмене традиције (Карацић, Богишић, Петрановић, Кашиковић и др.). Песме су наведене у основном облику ради прегледности, док се поједине песме појављују у више варијанти у различитим записима, о чему се расправља у каснијим поглављима рада.

У циљу прегледности, шири избор епских песама које улазе у анализу, као и песме које се узимају у обзир у ширем контексту истраживања, приказани су у следећем табеларном прегледу:

Табела 2. Шири избор епских песама

Песме укључене у анализу и шири контекст истраживања		
Тематски круг	Песме у ужем корпусу анализе	Песме релевантне за контекст
Косовски тематски круг	Цар Лазар и царица Милица; Пропаст царства Српскога; Комади од различнијех Косовскијех пјесама; Обретеније главе кнеза Лазара	Мусић Стеван; Смрт мајке Југовића; Царица Милица и Владета војвода; Косовка дјевојка
Преткосовски тематски круг	Бановић Страхиња; Зидане Раванице; Опет зидане Раванице	Зидане Скадра; Урош и Мрљавчевићи
Песме легенде	Свечи благо дијеле; Опет то, али другачије	Ђакон Стеван и два анђела; Огњена Марија у паклу
Баладе	Бог ником дужан не остаје; Браћа и сестра; Наход Симеун; Предраг и Ненад; Наход Момир	—
Бајке	Јован и дивски старјешина	Змија младожења; Опет то, али мало другачије
Марко Краљевић	Марко Краљевић и кћи краља арапскога	Марко Краљевић и Љутица Богдан; Сестра Леке капетана; Марко Краљевић познаје очину сабљу; Марко Краљевић и бег Костадин; Марко Краљевић и Муса Кесеџија; Марко Краљевић укида свадбарину
Пропаст царства и господства	Дијоба Јакшића; Опет дијоба Јакшића; Јакшићи кушају љубе	Болани Дојчин; Смрт војводе Пријезде

Поред песама које чине ужи корпус анализе, у појединим случајевима узимају се у обзир и варијанте истих или сродних песама забележене у другим збиркама српске усмене поезије. Тако се, уз Вукову другу књигу *Српских народних пјесама*, у компаративном контексту користе и варијанте из зборника Валтазара Богишића, *Ерланџенској рукопис*, као и поједине песме из збирки Богољуба Петрановића и других сакупљача.

Упоредно разматрање варијанти омогућава увид у начин на који се у различитим записима обликују представе о греху, казни, правди и моралној одговорности. Ово питање посебно је значајно за анализу епског моралног кодекса у шестом поглављу рада. Поређење показује да варијанте које је забележио Вук Караџић у више случајева испољавају изразитију блискост хришћанском моралном хоризонту, нарочито у начину на који се тумаче појмови греха, правде и моралне одговорности. Због тога Вукови записи у овом раду имају статус основног текста анализе, док се варијанте из других збирки користе као компаративни материјал који омогућава шире разумевање развоја мотива и вредносних образаца у српској усменој традицији.

3.3. Тематска груписања у библијском избору

У циљу јаснијег увида у структуру библијске грађе обухваћене овим истраживањем, издвојене су тематске целине које се учесталије јављају и показују већу структурну стабилност у односу на упоредни епски материјал. У овом одељку библијска грађа распоређује се према ширим семантичким пољима како би се разнородне целине могле прегледно довести у однос са епским материјалом. Циљ овог корака није исцрпно набрајање свих тематских паралела, већ издвајање тематских тежишта релевантних за упоредно разматрање.

Овакво груписање има класификациону функцију и представља припремну фазу за даљу сижејно-мотивску и поетичку анализу. Приликом тематске систематизације полазило се од уочљивих наративних и симболичких образаца унутар изабраних старозаветних и новозаветних текстова. На тој основи издвојено је неколико доминантних тематских поља. Посматрана у целини, тематска структура библијског избора текстова показује јасну унутрашњу хијерархију у којој се поједина поља групишу око неколико носећих семантичких тежишта. Нарочито су чести мотиви слободе избора, страдања и унутрашњег конфликта, који у различитим књигама добијају варијантна, али структурно сродна обликовања. Оваква расподела тема указује на постојање стабилних наративних матрица погодних за даље упоредно разматрање.

3.3.1. Рат и божанска интервенција

У ову тематску групу укључени су библијски текстови у којима се ратни сукоб појављује као простор испољавања божанске воље или промисла (нпр. 2Мој 14; ИНав 6; 8; 1Сам 17). Карактеристични су наративи у којима исход битке није условљен искључиво људском снагом, већ је представљен у оквиру ширег сакралног поретка.

3.3.2. Заветни избор и егзистенцијална одлука

Ову групу чине текстови у којима је у први план постављен мотив склапања савеза (завета) са Богом и мотив избора са далекосежним последицама по појединца или заједницу (1Мој 9; 15; 17; 2Мој 20; 24; уп. 5Мој 30, 15, 19; ИНав 24, 15; Мт 6, 24). Заједничко им је присуство јасно профилисане одлуке која има етичку и егзистенцијалну тежину и која се у наративу представља као прекретнички чин.

3.3.3. Жртва и страдање праведника

У оквиру ове тематске целине груписани су одломци који тематизују добровољно или принудно страдање носилаца позитивно вреднованих особина (нпр. 1Мој 22; Јов 1–2; Ис 53; Мк 15; Дап 7, 12). Посебно су уочљиви наративни модели у којима страдање добија шири смисаони оквир и превазилази искључиво индивидуалну раван.

3.3.4. Верност, издаја, клетва, и унутрашње раслојавање заједнице

Ова тематска група обухвата текстове у којима се проблематизују односи лојалности и издаје унутар заједнице (уп. 2Сам 15–17; ИНав 6, 26; Пс 41, 9; Мт 26, 14–16; Лк 22, 3). Заједничка одлика ових места јесте појава унутрашњег конфликта који има значаје последице по колективну судбину.

3.3.5. Есхатолошка перспектива и последња времена

У ову групу укључени су библијски одломци у којима је наглашена перспектива коначног суда, испуњења времена или преображаја историјског тока (нпр. Ис 24, 1, 4–7; 26, 19; Јез 37, 5–14; Дан 7, 12, 8–10; Мт 24–25; Отк 20–22). Заједнички именитељ ових текстова јесте усмереност ка коначном историјском и есхатолошком исходу.

3.4. Тематска груписања у косовском епском избору

У циљу упоредивости са претходно издвојеним тематским целинама библијског избора, и унутар косовског епског круга могу се уочити стабилна тематска поља која се понављају у већем броју песама и варијанти. Уместо набрајања свих варијантних облика, издвајају се теме које имају најјаснију структурну улогу у моделовању косовског наратива. Посебна пажња усмерена је на оне сегменте у којима се тематске целине јављају у више варијанти и показују већу постојаност. Слично библијском материјалу, и косовски епски избор показује изразиту тематску концентрацију око ограниченог броја кључних тема. При томе се уочава да поједини мотиви – нарочито заветна одлука и јуначки подвиг – функционишу као структурни центри око којих се групишу секундарни наративни елементи. Унутрашња организација епске грађе додатно потврђује погодност избора за типолошко поређење. Ова класификација има дескриптивну функцију и заснива се на уочљивим сижејним и мотивским обрасцима.

3.4.1. Бој као судбински сукоб

У овој тематској групи налазе се песме у којима је Косовски бој представљен као прекретнички догађај са ширим колективним последицама (нпр. „Пропаст царства српскога“; „Кнежева вечера – Комади од различнијех Косовскијех пјесама III“). Карактеристично је да се сам бој не приказује искључиво као војнички окршај, већ као догађај који добија наглашену судбинску димензију у оквиру епског наратива.

3.4.2. Избор и заветна одлука

Ову тематску целину чине песме у којима је у средишту мотив свесног избора појединца или заједнице и најизразитије је присутан у варијантама које тематизују избор између земаљског и Небеског царства, као и у сценама колективног опредељења пред бој („Пропаст царства српскога“; „Кнежева вечера“, „Мусић Стеван“).

3.4.3. Жртва и мученички модел страдања

У оквиру ове групе издвајају се песме које наглашавају добровољно прихватање страдања или његово накнадно вредновање унутар епског система (нпр. „Смрт мајке Југовића“; „Цар Лазар и царица Милица“). Карактеристично је да страдање појединаца и колектива добија шире значење у структури косовског предања.

3.4.4. Верност, издаја и унутрашњи раскол

Ова тематска група обухвата песме у којима је наглашен проблем лојалности унутар српске стране. Посебно су уочљиви мотиви сумње, оптужбе и накнадно вредносног разграничења између верности и издаје, који у епском моделу добијају структурно место (нпр. „Кнежева вечера“; песме о Вуку Бранковићу; песме о Милошу Обилићу).

3.4.5. Постбојна перспектива и успостављање култа

У ову тематску целину укључене су песме које тематизују последице Косовског боја и накнадно обликовање сећања на догађај (нпр. „Косовка девојка“; „Обретеније главе кнеза Лазара“). Карактеристични су мотиви оплакивања, трагања за погинулима, као и елементи који указују на постепено формирање култног оквира косовског предања.

Успостављена тематска подела показује да косовски епски корпус поседује стабилну унутрашњу организацију која омогућава његово систематско довођење у везу са тематским пољима библијске грађе. Уочена тематска стабилност косовског епског корпуса представља полазиште за прецизнију анализу појединачних наративних образаца који ће бити размотрени у наредном одељку.

3.5. Сижејно-мотивска класификација библијских текстова

Полазећи од претходно издвојених тематских целина, унутар библијског избора текстова могу се уочити стабилне сижејно-мотивске јединице које се јављају у различитим старозаветним и новозаветним књигама. За разлику од претходног одељка, тежиште се овде помера на сижејно-мотивски ниво, односно на механизам наративног обликовања текста. Овакво померање фокуса омогућава прецизније уочавање начина на који се тематски садржаји конкретизују унутар појединачних наративних структура. Посматрање мотива на сижејном нивоу показује да се тематски садржаји у библијским текстовима доследно реализују кроз релативно стабилне наративне обрасце. При томе је уочљиво да исти мотив може бити остварен у различитим композиционим облицима, али да притом задржава препознатљиву функцију унутар шире структуре текста. Ова појава је посебно значајна за упоредну анализу са епским материјалом, у коме се такође јавља висок степен варијантности.

У овом одељку не приступа се тумачењу богословског значења мотива, већ се издвајају њихове наративне и структурне функције. У том смислу, у анализи су препознати следећи доминантни мотивски обрасци:

3.5.1. Мотив божанске интервенције у историјском догађају

Овај мотив обухвата наративне ситуације у којима се исход конкретне историјске догађаја доводи у везу са непосредним или посредним деловањем божанске воље (нпр. 2Мој14; ИНав 6; 1Сам 17). Карактеристично је да се људска акција представља у ширем религијском оквиру.

3.5.2. Мотив заветног или пресудног избора

У ову групу спадају текстови у којима је у средишту јасно изражена одлука која има далекосежне последице за појединца или заједницу (2 Мој 20; 5Мој 30, 15–19; ИНав 24, 15; Мт 6, 24). Мотив је најчешће структуриран као бинарна опозиција са наглашеним вредносним исходом.

3.5.3. Мотив жртве и страдања праведника

Овде се издвајају наративни модели у којима носилац позитивно вреднованих особина пролази кроз страдање које превазилази оквир индивидуалне судбине (нпр. 1Мој 22; Јов 1–2; Ис 53; Мк 15; Дап 7). Посебно је уочљива тенденција да страдање добија шире смисаоно позиционирање унутар текста.

3.5.4. Мотив есхатолошког преокрета

У ову групу укључени су текстови у којима је наглашен преображај историјске перспективе или најава коначног исхода (нпр. Ис 24; Дан 7; Јез 37; Мт 24–25; Отк 20 – 22). Заједничка одлика ових места јесте померање наративне перспективе ка есхатолошком смислу.

Издвојени сижејно-мотивски обрасци показују изражену стабилност унутар библијског избора текстова, при чему треба имати у виду да поједини мотивски и сижејни епски обрасци показују додирне тачке и са српском средњовековном књижевношћу, која у ширем културном оквиру представља један од могућих посредничких слојева у преносу библијских образаца.

3.6. Сижејно-мотивска класификација косовских песама

Анализа је усмерена на оне сижејне моделе који се јављају у више песама и варијанти, чиме се обезбеђује поузданија основа за типолошко поређење са библијским избором. Полазећи од претходно издвојених тематских целина, унутар косовског епског

избора могу се уочити стабилне сижејно-мотивске јединице које се понављају у различитим песмама и варијантама. За разлику од претходног одељка, овде је тежиште на наративним механизмима и моделима обликовања радње. У косовским песмама уочљива је појава варијантног обликовања када поједини мотиви, иако формално различито реализовани, задржавају исту структурну улогу у развоју радње и у вредносном профилисању ликова. Ова чињеница додатно учвршћује основу за типолошко поређење са библијским наративним моделима. У том смислу издвајају се следећи доминантни мотивски обрасци:

3.6.1. Мотив судбинског опредељења

Овај мотив обухвата наративне ситуације у којима је исход догађаја унапред наговештен или представљен као део ширег судбинског поретка (нпр. „Пропаст царства српскога“, „Мусић Стеван“). Карактеристично је присуство пророчких најава, симболичких избора и формула које указују на неизбежност исхода.

3.6.2. Мотив заветне одлуке

У ову групу спадају сижејни модели у којима централни лик доноси одлуку са далекосежним последицама по заједницу (уп. „Пропаст царства српскога“; „Кнежева вечера“). Мотив је најчешће структурисан као јасно профилисана алтернатива са наглашеним вредносним исходом.

3.6.3. Мотив јуначког подвига

Овде се издвајају наративне целине у којима је у средишту изузетан појединачни подвиг који превазилази уобичајене оквире јуначког деловања (нпр. песме о Милошу Обилићу; мотив убиства султана Мурата). Посебно је уочљива тенденција наглашавања личне иницијативе и граничне ситуације.

3.6.4. Мотив верности и издаје

Овај мотивски комплекс обухвата песме у којима се драматизују односи лојалности и издаје унутар заједнице (нпр. „Кнежева вечера“; песме о Вуку Бранковићу; песме о Милошу Обилићу). Карактеристично је присуство фигуре унутрашњег противника и накнадног вредносног разграничења.

3.6.5. Мотив постбојног памћења

У ову групу укључени су сижејни модели који тематизују последице боја и накнадно обликовање колективног сећања (нпр. „Косовка девојка“; „Обретеније главе кнеза Лазара“). Заједничка одлика ових места јесте померање радње из зоне боја у зону памћења и интерпретације догађаја.

Издвојени обрасци омогућавају да се косовски епски материјал посматра на поетичком нивоу – кроз начине обликовања радње, ликовне функције и вредносне опозиције.

3.7. Компаративна табела додирних тачака

Посматрани у упоредној равни, до сада издвојени основни тематски и сижејно-мотивски обрасци показују изванредан степен структурне сродности, који се може прегледно представити у синтетичком облику. У циљу јаснијег увида у типове подударности, у наставку се даје табеларни преглед паралелних мотива и наративних функција у оба избора. Табела има искључиво оријентациону и систематизациону улогу и не подразумева закључке о непосредним утицајима.

Табела 3. Преглед структурних подударности

Тематско поље	Библијски корпус	Косовски епски корпус	Тип подударности	Напомена
Божанска интервенција у боју	Изл 14; ИНав 6; 1Сам 17	Пропаст царства српскога	структурна аналогија	различит наративни контекст
Заветни избор	5Мој 30, 15–19; Мт 6, 24	Пропаст царства српскога; Кнежева вечера	типолошка подударност	бинарни модел одлуке
Херојско убиство непријатељског владара	Суд 3, 15–22	песме о Милошу Обилићу (убиство султана Мурата)	мотивска/структурна сродност	подвиг у непријатељском окружењу
Страдање праведника	1Мој 22; Ис 53; Мк 15; Дап 7	Смрт мајке Југовића; страдање кнеза Лазара	мотивска паралела	различит вредносни оквир
Верност и издаја	2Сам 15–17; Мт 26, 14–16	песме о Вуку Бранковићу	функционална сродност	унутрашњи конфликт
Есхатолошки преокрет	Дан 7; Јез 37; Отк 20–22	постбојне песме; култ кнеза Лазара	структурна сродност	различит жанровски слој

Сагледане у целини, издвојене подударности могу се условно разврстати на мотивске, структурне и функционалне. Док мотивске паралеле почивају на сродности појединачних наративних елемената, структурне аналогије односе се на сличности у организацији радње, а функционалне на сродну улогу коју одређени мотиви имају у вредносном обликовању текста. Оваква типолошка диференцијација омогућава прецизније позиционирање уочених додирних тачака без прејудуцирања њихове генетичке повезаности.

Приликом читања табеле неопходно је имати у виду да се подударности у изабраним текстовима не јављају увек у истом степену експлицитности. Понекад је сродност очигледна на нивоу мотива (нпр. избор, издаја, жртва), али је начин његове реализације у потпуности различит; у другим случајевима, мотивска раван може изгледати несродно, док се структурна функција поклапа (нпр. сцене које организују вредносно разграничење унутар заједнице). Зато табела не претендује на изједначавање појединачних места, него на показивање да одређени мотиви и наративни механизми у оба избора могу функционисати као места идејног и структурног укрштања. Ово је уједно разлог што се у овом поглављу избегавају формулације које би подударности преводиле у тврдњу о „извору“ или директном утицају: предност се даје опису типова сродности.

Овако представљене додирне тачке омогућавају уочавање степена типолошке блискости између посматраних текстуалних традиција. Посебну пажњу привлачи структурна сродност између библијског наратива о Аоду (Суд 3, 15–22) и епског мотива убиства султана Мурата, која ће бити подробније размотрена у оквиру типологије јунака.

3.8. Ограничења и домет извршене систематизације

У досадашњим разматрањима издвојени су основни тематски и сижејно-мотивски обрасци унутар библијског и косовског епског избора. Посматрани на дескриптивном нивоу, ови обрасци показују изванредан степен структурне упоредивости, вредносних опозиција и модела колективног памћења. Посебно се као стабилне показују структуре заветног

избора, модел страдања носиоца позитивно вреднованих особина, као и обрасци унутрашњег конфликта унутар заједнице.

Извршена класификација има првенствено описни и типолошки карактер. Њен циљ био је да унутар посматраних избора издвоји стабилне тематске и сужејно-мотивске обрасце који омогућавају поузданију упоредну анализу. При томе је свесно избегнуто улажење у питања генетичких веза, непосредних утицаја или хронолошког посредовања између библијске и епске традиције. Таква питања превазилазе оквир овог рада и захтевају другачији аналитички приступ.

Резултат у одређеној мери извршене систематизације јесте успостављање основе за даље истраживање. Показано је да библијски и косовски епски корпус поседују унутрашње структурне стабилности које омогућавају њихово продубљено типолошко поређење. На тако припремљеној грађи могуће је усмерити анализу са класификационог на поетички ниво – ка начинима обликовања радње, функцијама ликова и механизмима трансформације унутар епског израза. Упоредно табеларно представљање показало је да се у оба посматрана материјала могу уочити сродна тематска и наративна чворишта – пре свега у домену заветног избора, модела страдања, унутрашњег конфликта и постбојног памћења – али без потребе да се те сродности тумаче у категоријама непосредног утицаја.

4. ПОЕТИЧКЕ ПАРАЛЕЛЕ

*Једни се уздају у кола, друџи у коње,
а ми у име Госпoда Бога нашегa. (Пс 20, 7)*

У поглављу „Поетичке паралеле“ разматрају се они облици сродности који се између библијских текстова и косовске епике могу уочити на плану поетичке организације: у начину обликовања мотива, у структури сижеа и у наративним поступцима који управљају развојем радње. Библијски материјал овде не служи као извор идејног тумачења, већ као компаративни оквир унутар којег се могу уочити сродни поетички обрасци наративне организације. Систематизација библијског и косовског епског корпуса показала је да се на тематском и сижејно-мотивском нивоу могу уочити стабилни обрасци погодни за поређење. Полазећи од тако утврђене грађе могуће је пажњу усмерити на поетичке моделе и механизме трансформације, односно на начин на који се издвојени обрасци обликују унутар конкретног епског израза.

Циљ овог поглавља није утврђивање непосредних утицаја између библијског и епског корпуса, већ испитивање начина на који се сродни поетички механизми јављају у различитим традицијама. Зато се у анализи пажња усмерава пре свега на унутрашњу организацију текста: на модел сцене избора, на најаву исхода, на структуру преокрета и на реторичке облике појачане драматизације. Управо на тим местима поетичке концентрације могу се уочити функционалне подударности које омогућавају компаративно читање. Потребно је указати и на чињеницу да упркос извесним тематским сродностима између неких епских мотива и конкретног библијског текста непосредна наративна паралела није јасно уочљива. Ово упућује на могућност да је реч о ширем културном моделу, а не о директном текстуалном преузимању.

У том смислу, косовска епика посматра се као систем стабилних наративних и реторичких поступака, у којима се поједини мотиви не појављују само као тематске јединице, већ као организујући принципи радње. Такви принципи посебно су видљиви у мотивима заветне одлуке, јуначког подвига, издаје и клетве, који унутар косовског циклуса делују као поетички чворови око којих се организује читав низ наративних и вредносних линија.

4.1. Поетички оквир поређења

Полазиште поетичког разматрања односа између библијских текстова и косовске епике заснива се на увиду да оба корпуса показују стабилне облике уметничког обликовања који превазилазе чисто тематски ниво. Уместо питања непосредних утицаја, у средиште анализе постављају се поетички механизми – начини организовања исказа, обликовања мотива и структурисања наративне целине. Такав приступ омогућава да се сродности посматрају унутар ширег типолошког оквира, примеренијег природи усменог песништва и библијске књижевности.

Посебан значај у том погледу има питање формулативности. У српској усменој епици формуле представљају један од основних градивних елемената песничког израза: оне обезбеђују ритмичку стабилност, олакшавају памћење и омогућавају варијантно обликовање унутар препознатљивог модела. Иако библијски текстови настају у другачијем књижевном и културном окружењу, и у њима се могу уочити понављајући изрази, паралелизми и устаљене реторичке структуре које врше сродну организациону функцију уну-

тар текста. Ове појаве не треба изједначавати на нивоу порекла или функције у ужем смислу, али је њихова структурна улога довољно сродна да омогући опрезно поетичко поређење засновано на анализи поступка, а не на доказивању зависности.

Други важан аспект представља варијантност као основни механизам усменог стварања. Косовски епски круг показује висок степен варијантног обликовања, при чему поједини мотиви и наративни чворови остају стабилни, док се њихова конкретна реализација мења у зависности од певача, средине и контекста извођења. Управо тај однос стабилности и променљивости омогућава да се епски материјал посматра као динамичан поетички систем: оно што је у њему постојано није појединачна формулација, него дубински модел, који се на површини текста реализује у низу варијаната. У библијском корпусу варијантност има другачији генетички статус, али се и тамо могу уочити различити облици композиционог преобликовања и тематског рефокусирања унутар шире традиције. За потребе овог рада важно је, међутим, пре свега уочити функционалну сродност ових појава, без претпоставке о њиховој истоветној природи и без брисања разлика које су условљене жанровском и културном различитошћу корпуса.

У разматрању могућих додирних тачака неопходно је имати у виду и културни амбијент¹ у коме су се библијски садржаји вековима усвајали и преносили у српској средини. Богослужбена пракса, проповедни говор, хагиографска књижевност и визуелна култура хришћанства образовали су препознатљиво семантичко поље унутар којег су се поједини библијски мотиви могли укрштати са усменим песничким моделима. У овом поглављу тај контекст се посматра искључиво као поетички и културни хоризонт рецепције, као амбијент у коме су мотиви могли циркулисати и стабилизovati се у јавном и обредно-празничном говору, а не као механизам непосредног текстуалног преузимања.

Овако утемељен поетички оквир омогућава да се у наставку поглавља приступи ближем испитивању појединих кључних мотива косовске епике као издвојених узорака – пре свега заветне одлуке, јуначког подвига, мотива издаје и мотива клетве – на нивоу њиховог уметничког обликовања.

4.2. Библијски текст и косовска епика у интертекстуалном оквиру

У циљу прецизнијег позиционирања уочених поетичких сродности, потребно је укратко размотрити однос библијског текста и косовске епике у интертекстуалном оквиру. Ако се однос текстова *Светиої йисма* и српске народне епике, нарочито косовског круга, посматра из перспективе интертекстуалности, уочава се извесна методолошка сложеност и појмовна флуидност у прецизнијем одређивању природе тих веза. За разлику од односа између библијских текстова и српске средњовековне књижевности – где су путеви рецепције чешће непосредни и текстуално проверљиви – у усменој традицији механизми посредовања остају знатно сложенији и мање експлицитни. Зато се интертекстуалност пре показује као културно-идејни и поетички хоризонт него као систем директних цитата и позајмица.

У српској средњовековној књижевности аутори су по правилу били високо образовани и дубоко укореењени у библијској традицији, те се преузимање мотива, цитата и реторичких образаца најчешће одвијало у оквирима препознатљивих књижевних поступака. Библијски текстови представљали су једно од темељних исходишта жанровског и стилског обликовања средњовековног корпуса. Слични утицаји, разуме се, присутни су и у ширем пољу европске књижевности различитих епоха.

¹ О културном значају косовског предања у српској традицији видети: Димитрије Богдановић, *Књиџа о Косову*.

Када је, међутим, реч о народном песништву, питање интертекстуалних односа постаје сложеније. Усмена поетика подразумева већу слободу у преобликовању и функционалном прилагођавању наслеђених садржаја, а путеви њиховог преноса до епског певача најчешће нису непосредно документовани. У раду се појам интертекстуалности користи у описном и ограниченом смислу, без претпоставке о непосредној текстуалној зависности: уместо тражења дословних преузимања, пажња је усмерена на трајне културне обрасце и посредничке слојеве рецепције (богослужбена пракса, проповед, писана традиција) кроз које су библијске представе могле бити препознате, активирани и поетички преобликоване у усменом моделу. Несумњиво је да су јеванђеоски мотиви и хришћански вредносни обрасци дубоко присутни у косовској епизи. У рецепцијској традицији то је понекад доводило и до метафоричног означавања епике као „народног јеванђеља“. Ту синтагму, међутим, продуктивније је разумети као сведочанство културне перцепције и вредносног доживљаја епске традиције, а не као тврдњу о њеној текстуалној зависности од библијског предлошка.

Савремена истраживања народне књижевности углавном полазе од различитих теоријских модела – од фолклористичких и компаративних до шире културолошких. Ти приступи су допринели прецизнијем разумевању епског стварања и његовом укључивању у шири европски научни контекст. Истовремено, у анализи косовске епике показује се методолошки плодотворним укључивање ширег интердисциплинарног хоризонта који обухвата и богословску традицију, литургијски контекст, као и посредничку улогу српске средњовековне писмености, али под условом да се ти слојеви посматрају као културни амбијент и као медијум рецепције, а не као једноставан доказни ланац.

У том светлу, поједине мотиве народне епике није увек неопходно сводити на једно извориште. Они се могу разумети као резултат дуготрајног културног слојевања у којем се преплићу библијско наслеђе, средњовековна књижевност, усмена традиција и шири мотивски фонд. Управо та сложена мрежа посредовања представља природни оквир у коме је косовска епика обликовала свој препознатљив поетички и вредносни профил, при чему је кључно да се анализом покажу механизми тог обликовања, а не да се мотиви „привежу“ за један извор по сваку цену.

4.3. Надахнуће, ауторство и тумачење текста

Приликом разматрања односа између библијских текстова и српске народне епике поставља се питање којим се методолошким средствима може приступити тако различитим, а у појединим слојевима дубоко повезаним текстуалним целинама. То питање не односи се само на мотиве, сиже и стилске поступке, већ и на природу самог текста, на разумевање ауторства, на улогу усмене традиције, као и на појмове надахнућа и откривења који у библијском и епском контексту немају истоветан статус, али се не могу ни потпуно одвојити.

Пажњу у том погледу заслужује чињеница да су и библијски и епски текстови у значајној мери обликовани унутар усмене културе. Велики број библијских садржаја пренешен је усмено пре него што је записан и канонизован, док је српска народна епика, све до времена бележења, егзистирала као жива усмена пракса. Та сродност, наравно, не значи да су *Библија* и усмена епика истоветни типови књижевности, али потенцијално омогућава упоредно разматрање паралела на основу начина на који се у усменој традицији обликују стабилни текстуални обрасци, препознатљиве формуле, носећи мотиви и колективно памћење.

У том контексту отвара се и питање ауторства. У библијским текстовима ауторство није увек схватано у модерном смислу индивидуалног књижевног ствараоца. Многе библијске књиге настајале су у сложеном процесу преношења, редактуре и канонизације,

при чему су колективна традиција и религијска заједница имале пресудну улогу у обликовању коначног текста. Слично томе, у српској народној епици народни певач није аутор у смислу самосталног ствараоца затвореног текста, већ носилац и преносилац једне заједничке поетске и духовне традиције. Он делује унутар унапред датог језичког, метричког и мотивског система, али тај систем истовремено обнавља и преобликује у сваком новом чину извођења.

Зато је и у библијском и у епском корпусу потребно разликовати индивидуално ауторство од традицијског ауторитета текста. Библијски текст носи ауторитет не само због претпостављеног писца, већ због места које има у животу верујуће заједнице и унутар канона. Народна епска песма, с друге стране, задобија ауторитет кроз трајање у усменом предању, кроз препознавање унутар колектива и кроз стабилност формула које омогућавају њено памћење и преношење. У оба случаја текст превазилази границе појединачног ауторства и постаје део ширег културног и духовног наслеђа.

Питање надахнућа додатно усложњава овај однос. У библијском контексту надахнуће се не може свести на општи појам песничке инспирације. У теолошкој традицији библијски текстови тумаче се у хоризонту богонадахнутости, што значи да се њихов настаanak не разумева само као резултат људске стваралачке способности, него и као дејство откривења и деловања Духа Светога. Такав појам надахнућа не припада искључиво поетици, него и богословљу. Ипак, са становишта књижевног и културног проучавања важно је уочити да је и у народној епској традицији постојала јасна представа о посебној врсти дарованог гласа, способности или песничког дара који издваја народног певача од обичног говорника.

Разлика је, међутим, суштинска. Док се библијска богонадахнутост у религијској традицији схвата као посебан статус текста унутар откривења, епско надахнуће припада пољу народнопоетске и културне представе о дару, памћењу и стваралачкој снази. И поред те разлике, поредећи ова два феномена оправдано је испитивати на који начин различите културе разумеју настанак ауторитативног текста и улогу појединца који га обликује и преноси.

За ову тему је битно и питање пророчког дара. У библијским књигама пророк није само онај који најављује будуће догађаје, већ онај који тумачи историју у светлу Божје воље, препознаје смисао збивања и упућује заједницу на последице њених поступака. У српској народној епици народни певач нема пророчки статус у библијском смислу, али често делује као тумач колективне судбине. Он не прориче будућност у индивидуалном и видовњачком смислу, већ уобличава искуство заједнице тако што појединачне догађаје поставља у шири оквир историјског и моралног смисла. Управо у том својству народни певач може бити посматран као фигура која, унутар усмене традиције, обавља улогу тумача колективног искуства.

Таква питања намећу и посебан методолошки опрез. Библијски текстови не могу се исцрпно разумети искључиво инструментима филолошке, историјске или филозофске анализе, иако су ти приступи неопходни. Слично важи и за епску поезију косовског тематског круга, нарочито у оним њеним слојевима који су обликовани под утицајем хришћанског погледа на свет. Зато су у овом раду, у виду радних назива, уведени појмови научна хоризонтала и хришћанска вертикала. Први се односи на историјско, филолошко, поетичко и компаративно проучавање текстова; други означава духовни и есхатолошки хоризонт унутар кога су поједини мотиви и представе настали и функционисали.

Ови појмови не подразумевају супротстављање науке и религије, нити вредносну хијерархију између различитих приступа, већ покушај да се укаже на потребу методолошког удвајања аналитичких равни. Научна анализа омогућава да се текст постави у историјски, књижевни и културни контекст; хришћанска вертикала омогућава да се разумеју они слојеви значења који припадају религијском поимању историје, страдања, жртве, завета и спасења. У случају косовске епике, која је у значајној мери прожета хришћанским

кодирањем, занемаривање било ког од ова два аспекта водило би редукованом читању текста. Ово је битно и за сагледавање поетике епских песама.

Посебно је важно нагласити да појмови надахнућа, откривења, пророштва и есхатологије у овом раду нису уведени ради богословског доказивања, него ради прецизнијег тумачења поетичких и идејних слојева текстова. Њихова функција је аналитичка: они омогућавају да се уочи на који начин епски текст преузима, преобликује и културно стабилизује представе које су у библијској и хришћанској традицији имале изразито снажан семантички набој. Зато је у проучавању односа између *Библије* и косовске епике неопходно водити рачуна не само о сличностима у мотивима и сликама, већ и о различитим моделима настанка, ауторитета, тумачења и комуникацијске функције текста.

Из такве перспективе постаје јасније да се библијски и епски текстови не могу довести у однос једноставног утицаја или механичког преузимања. Реч је, пре, о сложенем процесу културне рецепције и поетског преобликовања, у коме се усмено песништво показује као простор у којем се хришћански мотиви, представе и идеје не само чувају, него и уводе у нове облике колективног памћења.

4.3.1 Епско певање у Срба као вид религијске комуникације

Низ показатеља указују на то да је прагматичка функција певања уз гусле међу српским становништвом у прошлости била религијске природе, на шта је указала Ђорђина Трубарац Матић бавећи се темом епског десетерца и, у вези с њом, формулом *гусле јаворове*², где ауторка даје низ запажања важних за нашу тему, па ћемо се укратко осврнути на њих:

1. Ослањајући се на радове низа аутора, првенствено Романа Јакобсона, она подсећа да корене епскодесетерачког приповедања треба тражити у протословенској и индоевропској старини с обзиром на: „структурно-типолошку блискост словенског епског десетерца са *йарамиакосом*,³ који се (осим што је коришћен у пословицама) такође јавља у гномама и обредним формулама (свадбеним) за које се претпоставља да порекло вуку из епске поезије“⁴. Закључује да се ради „о изузетно старом реликту језичке културе који је служио за исказивање сазнајних садржаја, образовање и васпитавање чланова заједнице и то, готово извесно, у спрези са конкретним примерима датим кроз епски обликоване приповести о догађајима“.⁵

2. Указује на то да су гусле, етимолошки, „у вези са звуком сличним завијању / муклом звоњењу, а својом функцијом, са радњама типа *звати* и *шужиши* (за неким)“⁶ и ослањајући се низ етнографских података о јавору, она указује на веровања у његову магијску, апотропајску и медијаторску функцију (у смислу посредништва између живих и предака), те закључује да се ради о средству којим се „долази (...) у контакт са светом предака (гусле)“⁷, а у вези с тим, закључује да формула *гусле јаворове* у иницијалним стиховима представља „двоструку инвокацију која је упућена и гуслама и јавору, те представља *призивање* самог јавора (који је у гуслама) – гусле су јавор из кога је извучен звук.“⁸ Ставља

² Ђорђина Трубарац Матић, *Гусле наше засушне. Полемика о гуслама сагледана у функционално-йрамаишичком кључу*. Београд, Етнографски институт САНУ, 2018, стр. 86–98.

³ Ради се о најстаријем познатом облику стиха у старогрчком језику и који је служио за изрицање пословица, в. Исто, стр. 87–88.

⁴ Исто, стр. 88.

⁵ Исто, стр. 88.

⁶ Исто, стр. 92.

⁷ Исто, стр. 93.

⁸ Исто, стр. 93. О двострукој инвокацији у старогрчком епу такође в. стр. 96–97.

акценат на то да корени епског певања указују на његову „функцију *призивања* (...) и то призивања из *религијских* побуда (а не уметничких).⁹

3. Подсећа на етнографске податке који указују на то да су гусле међу српским живљем доживљаване као „својеврсни сакрални предмет“, те закључује да је једна од првобитних функција гусала „остваривање идентитетског заједништва (просторно-временске тачке сусрета)“ између чланова заједнице и њихових предака¹⁰ и закључује:

„кад говоримо о функцији коју су имале у прошлости, можемо са великом сигурношћу да претпоставимо да је њихов звук служио да *уведе* присутне у епски свет (свет митских и историјских предака) и *држи* их у њему током извођења песме. Звуком гусала гуслар и његова публика бивају пренесени из реалног у апсолутно време, у коме се спајају историјска и митска равна и у којој реални догађаји добијају своје тумачење виђено из перспективе традицијског митско-космичког и етичког устројства. Граница између садашњег и прошлог, реалног и митског нестаје, а рађа се једна *зона заједничке стварности* коју присутни *деле* са прецима током извођења песама.“¹¹

4. Коначно, као илустрацију народног доживљаја блискости између народног језика и религијско-гносеолошко-дидактичког језичког стила, она указује на пример Псалама у неримованим епским десетерцима које је препевао Огњеслав Утјешеновић-Острожински и објавио у Бечу 1868. године јер „не бјеше превода псалама, приступачна разуму народа нашега *према духу и језику његову*, а камо ли према *ијесничкој висини* псалама“¹².

Ђорђина Трубарац Матић након анализе серије гусларских казивања о гуслама, примећује следеће:

„Коначно, сва покренута питања и увиди у потенцијално постојећу „идеологију“ гусала, наводе на закључак који такође може имати импликације за сагледавање како функције тако и поетике самог жанра. Наиме, из наведеног се примећује да би поезис (схваћен у Платоновом смислу као оно чиме небиће прелази у биће) епске песме могао бити у вези управо са потенцијалом да подстакне тензију коју је могуће пробудити онда када се успешно покрене резонантност унутар тачке пресека између *синхронијске датости* и *дијахронијски диктиране задатости* (културолошког, цивилизацијског и историјског памћења, кроз које се пројектују вредносна и смисаона тумачења). Тек у светлу ове дијахронијске задатости могуће је промишљање о чојству као обавези и традицијској задатости (без које нема остварења потпуне епске достојности).“¹³

У случају епских песама косовског тематског круга, вредносна и смисаона тумачења из сфере „дијахронијски диктиране задатости“ порекло вуку из парадигме хришћанских вредносних модела.

4.3.2. Усмена поетика као медиј трансформације

Једна од кључних одлика усменог песништва јесте његова способност да различите културне садржаје преводи у сопствени поетички језик. Тај процес не подразумева механичко преузимање, већ постепену адаптацију кроз:

- формулативну редукцију,
- мотивску селекцију,

⁹ Исто, стр. 97.

¹⁰ Исто, 93–95.

¹¹ Исто, стр. 94.

¹² Цит. прем. Ђорђина Трубарац Матић, Исто, стр. 107.

¹³ Исто, ст. 154.

- наративну реорганизацију,
- и стилску уједначеност у оквирима традиције.

Захваљујући томе, и онда када се у епском корпусу препознају садржаји сродни ширем хришћанском културном кругу, они се појављују у облику који је у потпуности прилагођен епској поетици. Управо ова трансформациона способност усмене традиције представља кључ за разумевање уочених паралела: епика не „преноси“ готове обрасце, већ их поетички прерађује, стављајући их у службу жанровских очекивања, композиционе дисциплине и колективног памћења.

4.3.3. Културни хоризонт и канали посредовања

Уместо претпоставке о директном текстуалном утицају, на пољу поетике је оправданије говорити о заједничком културном хоризонту у којем су се обликовали и писани и усмени облици. На јужнословенском простору тај хоризонт чинили су:

- литургијска и проповедна пракса,
- житијна и хагиографска књижевност,
- усмено приповедање и певање,
- као и шири обредно-празнични контекст.

У таквом комуникационом окружењу мотиви и изразни обрасци могли су се размењивати различитим путевима, при чему је усмена епика те садржаје преобликовала у складу са сопственим жанровским правилима. Ови канали су у контексту рада важни као поетички амбијент: они објашњавају како мотиви могу да постану „опште место“ колективне имагинације, а да при том не морају оставити траг директне текстуалне позајмице, нити бити сведени на једно извориште.

4.3.4. Границе поетичког закључивања

Важно је нагласити да уочене поетичке сродности саме по себи не доказују директну зависност једног корпуса од другог. Усмена традиција функционише по принципу варијантне стабилности, при чему слични структурни модели могу настајати и као резултат унутрашњих поетичких законитости. Стога се у оквирима овога поглавља говори о:

- поетичкој сродности,
- структурној аналогiji,
- и културној компатибилности,

док се питање идејних и смисаоних значења свесно оставља за каснију, засебно у темељену анализу (Поглавље 7).

Разматрање питања надахнућа и поетичке трансформације показује да се косовска епика најплодније разуме унутар динамичног односа традиције, извођења и културног памћења. У том оквиру поетичке паралеле са библијским корпусом појављују се као резултат дуготрајних процеса посредовања и прилагођавања, а не као последица једноставног преношења мотива. Овако заснован поетички увид представља природну припрему за синтетичко сагледавање домета и граница извршеног поређења, чему је посвећен завршни одељак овога поглавља.

4.4. Косовски мотиви у различитим збиркама: варијантни поетички контекст

Увид у варијантни корпус косовске епике показује да се кључни мотиви овог тематског круга – заветна одлука, избор Царства небеског, јуначки подвиг, издаја, последња времена и постбојна перспектива – јављају у широком распону записа и збирки. О појединачним рукописима и штампаним збиркама, као и о њиховим међусобним односима, у науци је већ опсежно писано, те се овде задржавамо само на оном аспекту који је непосредно релевантан за поетичку анализу: на ширини варијантног поља и на начину на који се у њему стабилизује мотивско и сижејно језгро косовске приче.

Унутар тог широког корпуса, Вуков запис показује извесну поетичку специфичност. Косовске песме у Вуковој збирци одликују се изразитом редукцијом фантастичког слоја и тежњом ка наративној и етичкој концентрацији. Натприродни елементи, тамо где се појављују, остају маргинални и функционално подређени развоју драмског сукоба и карактеролошком профилисању јунака. Ова поетичка дисциплина доприноси јаснијем уобличавању централних фигура косовског круга и стабилизацији њихових међусобних односа: радња се не „разлива“ у фантастичне епизоде, него се згушњава око одлуке, подвига, преокрета и колективне осуде, што ће се у наставку поглавља показати као важно за читање мотива на поетичком нивоу.

Посебан значај за варијантно сагледавање косовског сижеа има рукописна збирка Фридриха Саломона Крауса, у којој је забележена песма о Косову „по пјевању Мухамеданаца“. Иако конфесионално позиционирана у другачијем културном окружењу, ова варијанта у основним линијама задржава препознатљиву структуру косовске приче. Та чињеница указује на снажну стабилност основног сижејног и мотивског модела, који може функционисати и ван ужих конфесионалних оквира. За потребе овог поглавља, овај увид је важан пре свега као показатељ поетичке постојаности: основне линије радње и кључне мотивске тачке показују да је косовски образац у стању да се одржи у варијантном пољу и да се препозна у различитим медијумима предања.

Сагледан у целини, варијантни корпус показује висок степен постојаности основних поетичких тема и мотива косовске епике, уз разумљива локална и редакцијска померања. Управо та напетост између стабилног језгра и варијантне разумењености представља полазиште за даљу анализу појединачних поетичких механизма, која ће у наредним одељцима бити усмерена на унутрашњу организацију мотива и на њихову концентрацију око тријаде Лазар – Милош – Вук.

4.5. Поетичка разрада изабраних мотива

Полазећи од систематизације извршене у претходном поглављу, у овом делу рада аналитичка пажња усмерава се на уже поетичке механизме обликовања појединих кључних мотива косовског епског круга. Док је у трећем поглављу тежиште било на класификацији и типолошком распоређивању тематских и сижејно-мотивских образаца, овде се приступа њиховом ближем читању на нивоу наративне функције, композиционе улоге и формулативне организације. На тај начин се дескриптивно уочени мотиви преводе у поетичке јединице: испитује се не само „шта“ се појављује, него „како“ је унутар текста уређено.

У анализи поетичких паралела између библијског текста и косовске епике посебну пажњу заслужује формулативни и топички слој исказа. Управо на том нивоу – у понављајућим синтагмама, стабилизованим реторичким обрасцима и сакрално обојеној лексици – најјасније се уочава начин на који усмена епика преобликује значењске импULSE које затиче у културном амбијенту формирајући сопствени поетички систем. Формуле у ко-

совским песмама не функционишу само као средство усмене композиције, него и као носиоци вредносног и наративног усмерења: оне означавају тачке појачане семантичке густине, у којима се радња „закључава“ у већ препознатљиви модел. Топички склопови, са друге стране, омогућавају да се појединачни догађаји укључе у шири, традицијом већ осмишљен образац и да се појединачни поступци јунака одмах прочитају у вредносној перспективи колектива. У том оквиру посебно се издвајају формуле избора, жртве, издаје и колективне пресуде, које у унутрашњој структури косовског циклуса образују стабилна поетичка чворишта.

Из ширег корпуса издвојена су четири мотива која показују изразиту структурну носивост и аналитичку репрезентативност: заветна одлука кнеза Лазара, кнежева клетва, јуначки подвиг Милоша Обилића и мотив издаје везан за Вука Бранковића. Ови мотиви одабрани су зато што у косовском епском моделу делују као пресудне тачке око којих се организују кључне вредносне и наративне линије епске приче, а истовремено, сваки од њих омогућава поуздано типолошко поређење са сродним библијским обрасцима, али без претпостављања непосредне генетичке зависности.

Методолошки приступ и у овом сегменту остаје у оквирима поетичке анализе. То подразумева да се пажња усмерава пре свега на начин текстуалне артикулације мотива – на њихову позицију у структури песме, модел варијантног обликовања, говорне и формулативне поступке, као и на њихову улогу у вредносном профилисању ликова и колективног хоризонта.

Овакав приступ конкретизује резултате претходне систематизације показујући како издвојени обрасци функционишу у самом епском ткиву. Посматрани у међусобној условљености, кључни мотиви косовског круга групишу се око три поменута фигурална тежишта: владарске заветне одлуке (Лазар), јуначког подвига (Милош) и издајничког прекрета (Вук). На тај начин у поетичкој структури песама постепено се конституише стабилна тријадна конфигурација ликова, која не само да носи драматуршку динамику косовског сижеа него ће у наредним поглављима послужити и као основ за типолошко и идејно разматрање.

4.6. Мотив заветне одлуке

Мотив заветне одлуке представља једно од најзначајнијих поетичких места косовске епике. Унутар косовског тематског круга он се најјасније испољава у песми „Пропаст царства српскога“, где је избор кнеза Лазара постављен као композиционо средиште читаве радње. Овај избор није представљен као обична епизода у низу догађаја, већ као преломни тренутак који одређује даљи ток приче и вредносни хоризонт у коме се догађај тумачи. Поетички посматрано, сцена избора у косовској епици има стабилну структуру. Најпре се успоставља ситуација у којој се владар или јунак суочава са алтернативом; затим следи понуда или објава избора, а на крају се одлука формулише у јасној и свечаној реченици која преусмерава ток радње. Тај модел није само композициони поступак, већ и средство појачане драматизације: одлука постаје тренутак у коме се у једној тачки сабирају и политичка ситуација и морална перспектива читавог догађаја.

4.6.1. Библијски контекст

Сродан наративни образац уочљив је и у библијској традицији. У старозаветним текстовима сцена избора често има стабилан реторички и композициони облик. У неким примерима избор се формулише као јасна алтернатива праћена најавом последица („живот и добро / смрт и зло“, уп. 5Мој 30, 15–19). У другим случајевима избор се износи као јавни чин пред заједницом, који истовремено има и политичку и религијску функцију („А

ја и дом мој служићемо Господу“, ИНав 24, 15). У новозаветном контексту исти принцип се појављује у облику кратких и снажних формула које наглашавају немогућност двојног опредељења („Не можете служити Богу и мамону“, Мт 6, 24). Библијски материјал овде служи као оквир за поређење са косовским материјалом, на нивоу наративне организације, а не на нивоу догматског тумачења.

Заједничко овим примерима није истоветан садржај, већ поетичка функција. У оба корпуса избор је композиционо издвојен и реторички појачан, а његов значај лежи у томе што усмерава даљи ток радње и унапред одређује начин на који ће се догађај тумачити. Управо у том смислу библијски материјал овде служи као поетички оквир за разумевање косовске сцене избора. У косовској епици тај модел добија нарочито снажну драмску форму. Одлука кнеза Лазара није представљена само као лични чин владара, већ као избор који има судбинске последице за читаву заједницу. Поетички механизам сличан ономе у библијским текстовима уочава се и у косовској епици. Епски модел, међутим, не преузима библијску схему у дословном облику, већ је преобликује у складу са поетиком усменог казивања.

4.6.2. Заветност у песмама косовског тематског круга

Сродан поетички механизам оном уоченом у библијским текстовима јавља се у косовској епици, нарочито у песми „Пропаст царства српскога“, где је избор кнеза Лазара постављен као централна оса радње. Значајно је што се у епском тексту заветна одлука не исказује као апстрактни етички принцип, већ као конкретан владарски чин који има историјску и колективну димензију. Тиме се појачава њена наративна функција: избор постаје покретач даљег развоја радње и уједно вредносни критеријум за тумачење исхода Косовског боја. За разлику од многих библијских примера, где је избор често нормативно формулисан, косовска епика тежи да га драматизује и персонализује, усмеравајући пажњу на сцену и на распоред гласова који избору претходе. На поетичком плану могу се уочити три кључне одлике епске обраде заветне одлуке:

1. Композиционо издвајање мотива – одлука је смештена у централну тачку наратива и претходи кулминацији радње.
2. Драматизација избора – бинарна опозиција (земаљско / небеско) обликује се јаким драмским набојем, а не само као поучна формула.
3. Колективна пројекција последица – исход избора преноси се са владара на судбину читаве заједнице.

Сродан поетички мотив може се уочити и у псалмској поезији *Старої завети*, где се страдање понекад представља као искуство читаве заједнице која се доживљава као праведна, али ипак пролази кроз трагедију. У Псалму 44, на пример, говорник описује страдање народа који остаје веран своме Богу, али ипак бива изложен поразу и страдању¹⁴ („Али због тебе нас убијају ваздан, и сматрају нас као овце за клање“ – Пс 44, 22). У поетичком смислу овај мотив има сродну функцију као и у косовској епици: трагедија се не представља само као резултат спољашње силе, него као искуство које се уклапа у шири вредносни и духовни хоризонт заједнице. Може се говорити о поетичкој сродности између псалмске представе праведног страдања и епског обликовања косовске трагедије.

Посматрано из уже поетичке перспективе, лик кнеза Лазара у косовском тематском кругу показује изразиту стабилност сценске позиције. Он се у правилу појављује у функцији мирног средишта око којег се организује колективна радња, што је у складу са формулативном економијом усмене епике. Док се други јунаци одликују кретањем, подвигом

¹⁴ Уп. Пс 44, 10-22.

или наглим преокретима, Лазарева фигура остаје намерно статична (на спољашњем плану радње), чиме се појачава утисак тежине и свечаности његове одлуке. Та поетичка статичност није знак наративне пасивности, већ средство хијерархијског означавања. Усмена традиција управо кроз успоравање радње, кроз сабирање гласова око владарске фигуре и кроз формулативно уобличене говоре гради посебан регистар свечаности који издваја Лазара од осталих актера косовске драме.

Сцена заветне одлуке функционише као композициони чвор: она не покреће радњу у епском смислу, али је структурно усмерава и смисаоно затвара унутар препознатљивог модела. Ова трострука функција показује да косовска епика мотив заветне одлуке интегрише у сопствени поетички систем, задржавајући вредносну сродност са библијским моделом, али га преобликује у складу са захтевима епског приповедања. Због тога се овде пре може говорити о типолошкој блискости поетичких решења него о директном преузимању појединачног библијског текстуалног обрасца. Мотив заветне одлуке у ширем контексту косовског циклуса функционише као оса која повезује више тематских равни: од владарске етике, преко колективне судбине, до постбојног култног памћења. Способност мотива да структурно организује различите слојеве епског казивања чини га једним од кључних поетичких механизма косовске традиције.

4.6.3. Поетика заветне парадигме и сценске организације

Заветна парадигма функционише пре свега као модел драматизације избора, као средство сакрализације одлуке и као механизам композиционог усмеравања радње ка унапред наговештену исходу. У том смислу, заветност у косовској епици не исцрпљује се у тематском слоју, већ се манифестује кроз читав низ формалних и структурних поступака који јој обезбеђују препознатљиву поетичку функцију, а истовремено омогућавају да се разлике међу варијантама разумеју као померања унутар истог модела. Једно од најупадљивијих обележја косовске заветне парадигме јесте њена изразито сценска артикулација. Кључна одлука не саопштава се узгредно, већ се готово по правилу измешта у композиционо наглашену ситуацију која има драмски карактер. Та сценска организација најчешће обухвата:

- јасно издвојен простор одлучивања
- присуство саборног аудиторијума (војводе, властела, војска)
- дијалошку форму исказивања
- успоравање непосредне радње.

Оваква композициона поставка има двоструку поетичку функцију. С једне стране, она успорава ток радње и повећава напетост; с друге, омогућава да се одлука представи као чин од општег, а не приватног значаја. Управо кроз ову сценску експозицију избор добија тежину која превазилази оквир индивидуалног јуначког поступка, па се у епском систему изједначава са оним што „држи“ целину песме: са преломним тренутком који радњи даје смер. Значајно је и то што је одлука у правилу исказана у језички појачаном регистру. Другим речима, сама форма исказа учествује у сакрализацији одлуке и претвара избор у „јако место“ у тексту, које се памти и у коме се целина радње ретроспективно сабира.

4.6.4. Сцена заветне одлуке као поетички механизам

Један од најстабилнијих сужејних образаца у косовској епици јесте сцена одлуке, односно тренутак у којем се јунак или владар суочава са алтернативом која има далекосежне последице по ток радње. Поетички значај ове сцене није само у информативној

функцији, већ у њеној снажној драматуршкој концентрацији: одлука је место у којем се дотадашње епизоде и напетости доводе у заједнички фокус, а затим се, након изреченог избора, ток радње усмерава ка исходу који текст више не представља као отворену могућност, него као логички и композиционо припремљен след.

. У епским песмама косовског круга сцена одлуке обично је:

- јасно издвојена у композицији,
- реторички наглашена,
- праћена формулативним сигнаlima одлуке,
- постављена као прекретница радње.

Наративна техника која се при томе користи заснива се на постепеној драматизацији: најпре се успоставља ситуација неизвесности, затим следи саветовање или колебање, да би се на крају извршила одлучна вербализација одлуке. Оваква тростепена структура (најава – колебање – одлука) показује висок степен стабилности унутар епске традиције. Са становишта поетике, важно је уочити да сцена одлуке у епици функционише као композиционо тежиште које организује каснији ток догађаја. Она не служи само карактеризацији јунака, већ и структурном усмеравању сижеа, јер се управо у њој одређује основни тон касније радње (трагички, судбински, заветни).

Сродна композициона улога сцене одлуке уочљива је и у библијским текстовима у којима је одлука постављена као јавни преломни чин („Изаберите коме ћете служити“, ИНав 24; уп. и „Ко чува живот свој изгубиће га; а ко изгуби живот свој Мене ради, наћи ће га“, Мат. 10, 29; „Сваки, који остави кућу, или браћу, или сестре, или оца, или матер, или жену, имена мога ради, примиће сто пута онолико, и добиће живот вечни“, Мт. 19, 29). У тим примерима одлука није обична епизода, већ место које преуређује даљи ток радње и поставља вредносни оквир за разумевање исхода.

4.6.5. Наративна драматизација одлуке

Заветна парадигма у косовској епици готово никада није представљена као мирна, рационална одлука. Напротив, она је по правилу драматизована кроз низ наративних поступака који појачавају осећај преломности. Међу најчешћим поетичким средствима издвајају се:

- контрастирање супротстављених мишљења
- увођење сумње или колебања у колективу
- реторичка појачања у говору главног актера
- временска успоравања радње уочи одлуке.

Ови поступци не служе само психолошкој мотивацији, већ пре свега композиционој експресији. Што је драматичније изведена ситуација избора, то је снажнији њен поетички одјек унутар целине песме. При томе, драматизација не подразумева и наративну „разгранатост“: у усменом систему она се често постиже управо економијом – згушњавањем говора, поновљеним формулама и концентрисаним супротстављањем опција.

4.6.6. Сакрализација одлуке у епском дискурсу

Посебна поетичка карактеристика заветне парадигме огледа се у начину на који се одлука постепено измешта из сфере обичног владарског и војничког расуђивања у сферу

узвишеног, судбински обележеног чина. Овај ефекат постиже се комбинацијом више стилских средстава:

- употребом свечаног и формулативног језика,
- укључивањем сакрално обојене лексике,
- позиционирањем одлуке у композиционо повлашћено место,
- накнадним потврђивањем избора кроз исход радње.

Важно је нагласити да је реч о „поетичкој сакрализацији“, а не теолошкој. Епски текст, у складу са својом усменом природом, обликује осећај узвишености пре свега кроз реторичку и композициону организацију, а не кроз директно догматско образлагање. Управо зато сакрализација у епици делује као стилски и наративни режим – као начин казивања који одлучи даје „знак свечаности“ и тиме је издваја из уобичајеног начина казивања.

4.6.7. Варијантност као простор поетичке стабилности

Иако се појединачне песме косовског циклуса разликују у обиму, формулацији и распореду епизода, заветна парадигма показује изузетну структурну постојаност. Управо у томе огледа се једна од кључних одлика усмене поетике: варијантност на површини уз стабилност дубинског модела. У различитим збиркама и варијантама могу се уочити:

- скраћене или проширене сцене одлучивања
- различит степен реторичке наглашености
- померања у редоследу епизода

Међутим, основни поетички оквир – сценска експозиција, формула избора, драматизација и сакрализација – остаје препознатљиво очуван. То указује да заветна парадигма делује као стабилизујуће језгро косовске епике на нивоу поетичке организације: она „држи“ композицију чак и онда када се мењају појединости, јер се свако варијантно решење мора уклопити у већ очекивани модел преломног избора.

4.6.8. Функција заветне парадигме у целини косовског циклуса

Посматрана у ширем композиционом луку, заветна парадигма има улогу кључног семантичко-поетичког места. Она:

- усмерава даљи ток радње,
- мотивише јуначки подвиг,
- припрема трагички исход,
- и обезбеђује унутрашње јединство циклуса.

Захваљујући томе, заветност у косовској епици функционише не само као мотив, већ као организујући принцип наративне економије. Управо ова поетичка функција омогућава да се косовски циклус одржи као складна традицијска целина упркос варијантној разуђености појединачних песама: око заветне одлуке организују се и драмска динамика и вредносно разграничење, па се читав догађај поетички „закључава“ као јединствена трагичка целина.

Са компаративног становишта може се уочити да и библијска и епска традиција у кључним тренуцима организују радњу кроз сродна наративна „места“: сцену избора,

најаву исхода и преокрет који води ка кулминацији. Разлика је у жанровском режиму: библијски текстови ове поступке чешће формулишу нормативно и везују их за пророчки, законски или приповедни регистар, док их усмена епика драматизује у сценама појединачног избора, колектива, говора и формула. Ипак, у оба корпуса исти поетички принцип остаје видљив – одлучујући смисао није подељен на низ епизода, него се згушњава у композиционо језгро, које слушаоца/читаоца уводи у текст као унутрашње усмерену целину.

4.7. Јуначки подвиг

Мотив јуначког подвига заузима истакнуто место у косовском епском корпусу као један од кључних носилаца драматичности радње и вредносног профилисања јунака. За разлику од ширег тематског нивоа, на поетичком плану овај мотив показује висок степен структурне артикулације: подвиг се најчешће обликује као гранични чин појединца у тренутку врхунске напетости наратије, при чему његова функција превазилази оквир појединачног јунаштва и добија шири симболички значај. У косовским песмама овај образац најизразитије је везан за лик Милоша Обилића и сцену убиства султана Мурата. Наративна организација овог мотива показује неколико стабилних елемената: издвајање јунака из колективног оквира, прелазак у непријатељски простор, извођење изненадног чина и накнадно вредносно потврђивање подвига. Ови елементи појављују се у различитим варијантама песама, али задржавају препознатљиву функцију унутар развоја радње, а њихов распоред формира унутрашњу епизодичну целину која се у колективном памћењу издваја као место кулминационог напрезања.

На нивоу наративног модела, подвиг који се изводи у непријатељском простору има јасне аналогije и у библијској приповедној традицији. У књизи о судијама описан је поступак Аода који, делујући као појединац у условима надмоћи противника, улази у унутрашњи простор владара и изводи концентрисани чин убиства, након чега се радња прелама у корист његове заједнице (Суд 3, 15–22). Слично, у приповести о Давиду и Голијату (1Сам 17) исход сукоба се не гради описом опште битке, него издвајањем једног представничког чина који има преокретну функцију. Ови примери се не наводе ради доказивања утицаја, него као оквир за поређење: у оба корпуса подвиг је поетички организован као „издвајање појединца + продор/суочење + чин преокрета + накнадна потврда“, при чему се акценат ставља на згуснуту сцену, а не на широку ратну панораму. Ипак, иако је могуће уочити извесну сродност у наративној организацији, функција овог мотива унутар два корпуса није потпуно идентична: у библијском тексту подвиг је чвршће уклопљен у оквир историјско-сотириолошког наратива, док у епском моделу добија наглашенију улогу у изградњи јуначког етоса и колективног памћења. Зато се овде паралела може разумети као сродност поетичког модела (концентрисани преокрет кроз чин појединца), а не као сигнал директне везе.

Композиционо вредност у косовској епици има начин на који се подвиг припрема и накнадно тумачи. У више варијанти епских песама уочљиво је постепено појачавање напетости кроз сумњу, оптужбу или проверу верности, након чега следи нагли прелом у виду јуначког чина. Таква композициона динамика омогућава да подвиг функционише као средство коначног вредносног разграничења унутар заједнице. Истовремено, чињеница да се подвиг готово редовно доводи у везу са личном жртвом јунака указује на његову дубљу укореењеност у систему вредности косовског предања: подвиг се не исцрпљује у успеху „акције“, него се остварује кроз спремност на губитак живота као коначну потврду избора и верности.

У поетичкој организацији косовског циклуса Милошев подвиг добија функцију унутрашње кулминације радње. Усмена епика овде користи препознатљив модел постепеног наративног убрзања: од почетне сумње и оптужбе, преко сценског издвајања јунака, до наглог и концентрисаног чина у султановом шатору. Тај модел омогућава да се подвиг

обликује као врхунац драмске напетости, али и као формулативно препознатљива епска целина. Истовремено, Милошева епизода показује високу меру наративне економије. Радња се убрзава, опис се згушњава, а реторички украси се редукују у корист динамике догађаја. Тим средствима усмена традиција постиже снажан ефекат продора и преокрета, чиме се Милошев лик стабилизује као носилац акционог врхунца косовске приче и као неопходна противтежа статичнијој, свечаној позицији кнеза Лазара. Тако се унутар истог сижејног оквира успоставља равнотежа између „одлуке“ (Лазар) и „чина“ (Милош), што ће бити кључно за касније типолошко читање тријаде.

Са становишта типологије епског сижеа¹⁵ мотив јуначког подвига показује висок степен стабилности унутар косовског епског круга, али и изразиту способност варијантног обликовања. Управо та комбинација постојаности и варијантности чини га погодним за упоредно разматрање са сродним наративним моделима у библијској традицији. При томе је важно нагласити да се у овом одељку подвиг посматра превасходно као поетички механизам организације радње, док ће његова пуна функција у профилисању лика Милоша Обилића бити подробније размотрена у поглављу посвећеном типологији епских јунака.

4.8. Мотив издаје: поетика оптужбе и унутрашњег непријатеља

Мотив издаје припада најпотреснијим и најстабилнијим чвориштима косовске епике. У његовој основи стоји поступак карактеристичан за усмено песништво: епска традиција не инсистира на историјској проверљивости догађаја, него на моралној и наративној функцији мотива. Зато се лик Вука Бранковића у косовском кругу песама доследно профилише као издајник, иако историјски извори не потврђују да је у Косовском боју издао кнеза Лазара. Унутар епске стварности, међутим, издаја постаје језгро колективног објашњења несреће, односно поетички механизам којим пораз добија унутрашњи узрок, јасно именован и персонализован. На тај начин трагедија се не приписује само надмоћи спољашњег непријатеља, већ се „закључава“ као последица унутрашњег расцепа, што је поетички изузетно продуктивно за драматизацију косовског сижеа.

Најупечатљивија особина овог мотива није у самом „догађају издаје“, него у начину на који се он у песмама обликује: као јавна оптужба, клетвена формула, и као кључни преокрет који уводи логичку линију „унутрашњег непријатеља“. У Вуковим варијантама косовског циклуса оптужба се исказује кратко, ударно и формулативно (нпр. „Бог убио...“), што показује да традиција тежи максималној семантичкој економији: довољно је изговорити име и епитет да би се активирао читав традицијски образац. У другим збиркама, попут Петрановићеве, исти мотив се реторички проширује у језик појачане осуде, са интензивном акумулацијом узвика, проклињања и образлагања кривице. Та разлика не мења основни смисао, него показује распон усмене стилизације: од пригушене формуле до развијених оптужби, при чему је у оба случаја мотив „фиксиран“ у јасној вредносној позицији заједнице.

Поетичка логика мотива издаје постаје највидљивија у сценама у којима се гради заплет. У појединим песмама издаја се тематизује већ на Лазаревој вечери (слава), где се уводи фигура клевете и унутрашње раздвојености. Значајно је што се конфликт не поставља само као политичко-војно питање, него као прекид унутрашње хармоније: борби са спољним непријатељем супротставља се борба „изнутра“, у кругу породице и властеле. Тако мотив издаје добија функцију унутрашњег огледала косовске драме: није пресудно само то што је непријатељ моћан, него и то што заједница у кључном тренутку губи јединство. Традиција на тај начин у пораз уписује структурални разлог: распад слоге, превага сујете и приватних страсти, као увод у колективну катастрофу.

¹⁵ О овоме видети више у: Данијела Петковић, *Јунак и сиже епске ђесме*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2019.

У реторичком обликовању мотива важно место заузима и интертекстуална позадина која у читању и тумачењу често покреће поређења са новозаветном сликом издаје. Та паралела у научној литератури није без основа, али је у оквиру поетичке анализе нужно посматрати је као топос препознавања, а не као доказивање непосредних и једнозначних „утицаја“. Поређење „издајника“ са Јудом функционише пре свега као интерпретативни модел који појачава драмску тежину мотива: издаја подразумева да је издајник у непосредној близини централне фигуре, да је унутар заједнице, и да се зато његов чин доживљава као дубља повреда него спољни напад („Рекавши ово Исус се узбуди духом, и посвједочи и рече: Заиста вам кажем: један од вас издаће ме“, Јн 13, 21; уп. Мт 26, 14–16, 21–25; Мк 14, 18–21; Лк 22, 21–23; Јн 12, 27). У том смислу, Вук Бранковић, управо као блиска фигура кнежевом кругу, поетички „мора“ бити погодан носилац мотива издаје да би се трагички ефекат уопште остварио.

У тој перспективи издаја функционише као мотив „унутрашњег расцепа“, а не као пука историјска информација: трагичност настаје јер се повреда дешава унутар оног простора који би требало да буде простор поверења, саборности и заједничке одлуке. У косовској епици Вук као фигура из кнежевог круга омогућава исти поетички ефекат: пораз се не објашњава само надмоћи непријатеља, него и ломом унутрашњег јединства, што се у традицији лако типизује и памти. Тако паралела са Јудом остаје пре свега поетичка – она именује структуру мотива (унутрашњи непријатељ) и начин на који се трагика производи у наративу.

Епска традиција, даље, појачава мотив издаје специфичном техником: своди поетску биографију јунака на један доминантни знак. Та редукција није слабост, него типичан поступак усмене епике: једна фигура постаје синоптички знак за одређену опасност (унутрашњу издају), која се касније лако активира у различитим историјским и културним контекстима. Управо због тога мотив издаје показује изузетну трајност: он не „живи“ само у песми, него и као образац колективног памћења који се, у одсудним тренуцима, поново оживљава. У том оквиру Вук Бранковић постаје синоним издајства, а мотив се преноси и на „кољено“, што је у усменом систему очекивано: проклетство (као колективна пресуда) шири се генеалошки, као знак трајне моралне дисквалификације.

На крају, важно је уочити да мотив издаје у косовској епици није нужно везан за документарно конкретан војни чин. Његова поетичка функција је сложенија: издаја означава изостанак солидарности у преломном часу, нарушавање заједничког поретка и одбијање учешћа у колективној судбини. Зато се казна у песми не артикулише превасходно као „Божја“ реакција, него као суд заједнице: епски певач у први план износи проклетство и осуду колектива, који изриче коначни морални суд и стабилизује границу између верности и неверства. У следећем одељку (4.9) та колективна пресуда биће посматрана као самосталан мотив – мотив клетве – који надраста појединачни лик и постаје надлични механизам поетичког утврђивања косовске трагедије. Овде се мотив издаје посматра искључиво као поетичка функција, док ће типологија лика Вука Бранковића бити размотрена у петом поглављу.

4.9. Мотив клетве

Мотив клетве у косовском епском кругу представља један од најуочљивијих механизма вредносног профилисања заједнице и појединачних ликова. За разлику од заветне одлуке, која почива на добровољном избору, и јуначког подвига, који се реализује кроз индивидуалну акцију, клетва делује као колективно санкционишући говорни чин. Њена функција није превасходно наративна, већ нормативна: она успоставља границу између прихватљивог и неприхватљивог понашања унутар епског вредносног система.

У библијском корпусу клетва се јавља као део ширег поља благослова и проклетства, најчешће у оквиру заветне логике и пророчног говора. Често се клетва у библијском

корпусу јавља као говорни чин са наглашеним нормативним дејством: изговорена формула не описује стање, него га производи или најављује. Блиска је старозаветном моделу говора, у којем изречена реч има нормативно и последично дејство унутар заједнице. Илустративно, та логика је јасно видљива у заветним формулама благослова и проклетства (уп. 5Мој 27–28; 1 Мој 9, 25; 4 Мој, 23–24; Гал 8–9), где се изречени услови не износе као опис, него као нормативни оквир који организује колективни живот. Слично, у појединим приповестима клетва или заклетвена формула делује као говорни чин који производи последице по заједницу и радњу (уп. Саулова клетва у 1Сам 14). Управо у тој перформативној снази речи налази се најпоузданија тачка поетичког поређења са косовским моделом клетве.

Сродна функција моралног суда уочљива је и у поетском језику псалама. У појединим псалмима заједница призива Божји суд над неправдом и насиљем, при чему се осуда не изражава само као лични афекат, већ као глас колективне праведности¹⁶. Тако, на пример, „Псалам 94“ призива божанску правду над онима који чине насиље и угњетавају народ („Боже освете, Господе, Боже освете, јави се!“ – Пс 94, 1). У поетичком смислу овакви стихови функционишу као реторички облик јавног моралног суда. Управо у томе може се уочити сродност са косовским моделом клетве: и у псалмској и у епској поезији осуда неправде постаје говорни чин који учвршћује вредносни поредак заједнице и појачава драмску напетост текста.

У косовској епици овај образац добија специфично поетичко обликовање. Најрепрезентативнији пример представља „Кнежева клетва“, која се у варијантама песама јавља као снажан говорни чин усмерен ка колективу. Њена поетичка улога вишеструка је: она истовремено мобилише, опомиње и вредносно рангира учеснике догађаја. Формулативна структура клетве – са јасним условним моделом и ритмички организованим низом санкција – показује висок степен стабилизације унутар усмене традиције, а њена позиција у композицији означава место појачане семантичке густине, где колектив добија свој нормативни глас.

Значајно је што се клетва у епском контексту ретко задржава на индивидуалном нивоу. И када је формално усмерена ка појединцу, њено дејство има шири колективни хоризонт: она уређује понашање заједнице и ретроспективно тумачи исход историјског догађаја. На тај начин клетва функционише као поетички инструмент колективног памћења, јер накнадно вредносно објашњава неуспех, страдање или морални пад. У косовском корпусу она је нарочито важна зато што одржава унутрашњу логику трагедије: не само да „означи“ неприхватљиво, него да трагични исход утврди унутар моралне перспективе колектива.

Упоредно посматрано, додирна тачка са библијским моделом не огледа се у непосредном преузимању језичких формула, већ у сродној функцији говорног чина, те идејно-религијској равни која је оквир за њихово формулисање. И у библијским и у епским текстовима клетва делује као средство нормативног уређивања заједнице и као реторички појачивач граничних ситуација. Разлике се, међутим, јављају у жанровском и поетичком оквиру: библијски текст клетву чешће везује за пророчку или законску сферу, док је у епици она интегрисана у драматургију колективног сукоба и у функцију поетичког „закључавања“ вредносних граница.

¹⁶ Уп. псалмске стихове у којима се проклетство јавља као израз праведног негодовања над неправдом: „Постави над њим старешину безбожника, и противник нека му стане с десне стране. Кад се стане судити, нека изађе крив, и молитва његова нека буде грех. Нека буду дани његови кратки, и власт његову нека добије други. Деца његова нека буду сирота, и жена његова удовица. Деца његова нека се потуцају и просе, и нека траже хлеба изван својих пустилина. Нека му узме дужник све што има, и нека разграбе туђини муку његову. Нека се не нађе нико ко би га љубио, ни ко би се смисловао на сироте његове. Наслеђе његово нека се затре, у другом колену нека погине име њихово. Безакоње старих његових нека се спомене у Господа, и грех матере његове нека се не избрише. Нека буду свагда пред Господом, и Он нека истреби спомен њихов на земљи“ (Пс 109, 6–15).

Са становишта поетике усмене традиције, мотив клетве показује и висок степен варијантности. Поједине формулације, редослед санкција и интензитет израза могу се мењати од варијанте до варијанте, али основна структура остаје препознатљива. Таква комбинација стабилности и варијантности чини клетву поузданим индикатором начина на који усмена епика преобликује нормативне modele у поетички функционалне целине. У целини посматрано, мотив клетве у косовском епском корпусу показује јасну поетичку профилисаност и функционалну сродност са ширим библијским моделом санкционисуће речи: он делује као средство вредносне кодификације колективног искуства и као реторички механизам који појачава драматичност граничних историјских ситуација.

4.10. Сижејни модели и наративне технике

У досадашњим запажањима показано је да се тематско-мотивске и формулативне подударности између библијског и српског епског корпуса не исцрпљују на нивоу појединачних поетичких јединица. У библијској приповедној традицији, премда жанровски различитој од усмене епике, такође се могу уочити стабилни наративни обрасци: сцена одлуке која преусмерава ток приче, најава исхода кроз сан или пророчку реч, као и преокрет који се јавља у виду изненадног чина или вести. Довољно је подсетити да се у библијским приповестима најаве исхода често организују преко сна и његовог тумачења, док се сцене избора и јавног опредељења постављају у композиционо кључне тачке. Зато се у наставку ови сижејни модели не читају као „доказ утицаја“, него као поетички упоредиви поступци који омогућавају да се динамика косовског сижеа сагледа у ширем наративном хоризонту.

Један од важнијих слојева на којем се уочавају структурне сродности јесте ниво сижејне организације и наративног вођења радње. На том плану се откривају стабилни модели обликовања догађаја, који у усменој епици делују као препознатљиви композициони обрасци, а у библијској традицији као устаљени реторичко-наративни поступци. Ови обрасци посебно су видљиви у сценама избора, најаве исхода и наративних преокрета који концентришу косовску драму око Лазара, Милоша и Вука. Због тога се у овом одељку пажња усмерава на „динамику“ текста: на начине како радња настаје, развија се и затвара, а не само на то које мотиве садржи.

Под сижејним моделом у овом раду подразумева се устаљени начин распоређивања кључних наративних чворишта (најава – одлука – сукоб – исход), док се под наративним техникама подразумевају поступци којима се ти чворови драматизују, одлажу, убрзавају или симболички наглашавају. Анализа се, сходно методолошком оквиру рада, задржава на поетичком нивоу, без уласка у идејна или догматска тумачења. Посебно је важно нагласити да се сродности на овом плану могу појављивати и као последица општих наративних законитости, али се у косовском и библијском корпусу оне препознају као стабилизирани модели који добијају традицијски потврђену функцију.

4.10.1. Модел најаве исхода

Значајан наративни образац представља модел пророчке или наговештајне најаве исхода. У епским песмама овај поступак се јавља у више облика:

- кроз сан
- кроз тумачење знамења,
- кроз упозоравајућу изјаву,
- кроз симболички предзнак.

У библијском корпусу овај модел је изразито чест: најаве исхода могу бити организоване кроз сан и његово тумачење (Јосифови снови¹⁷ као и касније сцене тумачења снова), кроз пророчку реч, или кроз знамење које унапред усмерава читање догађаја. Поетичка функција је сродна: најавом се не укида напетост, него се она преобликује у трагичну усмереност, јер се исход назире, али се радња ипак мора „извршити“ до краја.

Поетичка функција овог модела није у пуком „кварењу неизвесности“, већ у стварању трагичне напетости. Исход је наслућен, али не и избегнут. На тај начин наратив добија карактер судбинске усмерености, што је посебно уочљиво у песмама косовског тематског круга. Технички посматрано, најаве исхода често стоје у раној фази песме, али њихово пуно значење постаје видљиво тек ретроспективно, након развоја радње. Овај поступак показује зrelu наративну економију усменог певача: уводни сигнал накнадно се потврђује у завршници, те се унутрашња кохезија песме остварује кроз модел „одложеног испуњења најаве“. У поетичком смислу, најаве исхода делују као облик наративног оквира који слушаоца унапред уводи у тон песме, припремајући га да догађај чита као смисаоно усмерен, а не као низ случајних епизода.

4.10.2. Модел наративног преокрета

Посебно место у сижејној динамици заузима модел наглог преокрета. Он се најчешће јавља у тренутку када радња достигне привидну стабилност, након чега следи изненадна промена правца. У епском наративу преокрет се не јавља као пуки „обрт радње“, него као сигнал промене вредносне перспективе: од колективне ситуације ка одсудном чину појединца или ка унутрашњем расцепу заједнице. У косовском епском корпусу он се најчешће остварује:

- доласком гласника,
- откривањем издаје,
- неочекиваним јуначким чином,
- или наглом променом ратне ситуације.

Поетички гледано, функција преокрета јесте појачавање драмске напетости и убрзавање радње ка кулминацији. На плану израза, усмена епика тај преокрет прати променом темпа: говор и радња постају згуснути, а опис се повлачи пред динамиком збивања. Зато се овај поступак често препознаје кроз:

- убрзавањем стиха,
- згушњавањем глаголских форми,
- редукцијом описа,
- наглим увођењем директног говора.

Таква наративна економија сведочи о високом степену функционалности усменог стила, у којем се композиција подређује ефекту драмске концентрације, а критична тачка радње означава се не само „шта се догодило“, него и „како је текст прешао у нови режим казивања“.

¹⁷ „Уз то усни Јосиф сан и приповједи браћи својој, те они још већма омрзну на њ. Јер им рече: да чујете сан што сам снιο: Везасмо сноплѐ у пољу, па мој сноп уста и исправи се, а ваши снопови иђаху унаоколо и клањаху се снопу мојему. Тада му браћа рекоше: да нећеш још бити цар над нама и заповједати нам? Стога још већма стадоше мрзити на њ ради санова његовијех и ради ријечи његовијех. Послије опет усни други сан, и приповједи браћи својој говорећи: усних опет сан, а то се сунце и мјесец и једанаест звијезда клањаху мени. А приповједи и оцу својему и браћи својој; али га отац прекори и рече му: какав је то сан што си снιο? еда ли ћемо доћи ја и мати твоја и браћа твоја да се клањамо теби до земље? И завиђаху му браћа; али отац његов чуваше ове ријечи (1 Мој 37, 5-11).

4.10.3. Модел кулминације

Кулминациона тачка у косовским песмама готово по правилу има облик згуснутог борбеног сегмента. Међутим, њена поетичка вредност не завршава се у опису боја, већ у начину на који се радња доводи до крајње напетости. Кулминација се, дакле, не гради количином „бојних детаља“, већ композиционим згушњавањем: радња се сабија у неколико ударних потеза који морају да понесу смисао целине. Уочљиво је више стабилних поступака:

- постепено убрзавање радње,
- прелазак са описног на акционо приповедање,
- појачано присуство звучних ефеката,
- наглашена глаголска динамика.

Кулминација често долази након већ изречене најаве трагичног исхода. На тај начин се поетички постиже ефекат испуњења већ наговештене судбине, што доприноси унутрашњој затворености композиције и стабилизацији трагичног тона: исход је „познат“, али се драматичност не гаси, већ се појачава немогућношћу да се ток догађаја преокрене у корист јунака.

4.10.4. Економија радње и композициона дисциплина

Једна од важних одлика косовских епских песама јесте осетна композициона дисциплина, чак и онда када су песме епизодички разгранате. Певач тежи да:

- избегне сувишне епизоде,
- концентрише радњу око кључног догађаја,
- користи формуле као средство убрзања,
- одржи јасну линију конфликта.

Ова дисциплина нарочито долази до изражаја у песмама које тематизују Косовски бој, где се већина епизода функционално подређује централном сукобу. Управо та композициона усмереност омогућава да се унутар усмене традиције одржи релативно стабилан сижејни образац, док се варијантност превасходно исказује у распореду и степену реторичке наглашености, а не у губљењу главне наративне линије.

4.10.5. Позиција пророчке перспективе

На крају, потребно је указати на посебну улогу пророчке или ретроспективне перспективе у епском приповедању. У косовским песмама она се јавља као поетички механизам који:

- унапред осветљава исход,
- појачава трагични тон,
- повезује појединачни догађај са ширим смисаоним оквиром.

Са становишта наративне технике, ова перспектива делује као структурни оквир који надређује појединачне епизоде општем току радње. Њена функција је пре свега композициона и стилска, што је у складу са поетичким фокусом овог поглавља. У оквиру овог поглавља реч је о поетичком ефекту перспективе (како се радња „обасјава“ унапред), а не о богословској интерпретацији пророчности: она служи као поступак наративног вођења,

који слушаоца ставља у позицију да догађај чита као судбински усмерен, а не као низ случајности.

4.11. Закључно запажање

Досадашња запажања показала су да се у косовском епском корпусу библијске паралеле не успостављају на нивоу непосредних идејних позајмица, већ пре свега унутар поетичке организације текста. Сличности се најдоследније уочавају у начину обликовања мотива, у формулативним обрасцима, у структури сижеа и у наративним техникама које усмена традиција активира у тренуцима појачане драматизације. У том оквиру као стабилна поетичка осовина издваја се тријада централних фигура косовског круга – кнез Лазар, Милош Обилић и Вук Бранковић – чији међусобни распоред структурира кључне мотивске токове епске приче: она омогућава да се косовски догађај поетички схвати као целиовита драмска целина са унапред препознатљивим тачкама кулминације радње, преокрета и моралне поларизације. Управо у томе треба тражити разлог изузетне постојаности ових ликова у различитим варијантама косовског циклуса. Ове три фигуре не функционишу само као носиоци радње, већ као поетички чворови око којих се организују:

- модел заветне одлуке (Лазар),
- модел јуначког подвига (Милош),
- модел издаје и унутрашњег расцепа (Вук).

Посматране у целини, ове три линије образују унутрашњу драматуршку архитектуру косовске епике. Њихова узајамна условљеност показује да усмена традиција не тежи изолованом портретисању јунака, већ успостављању равнотежног поетичког система у којем се:

- одлука сакрализује,
- подвиг драматизује,
- а издаја функцијски маркира као нарушавање колективног поретка.

Поред тога, уочено је да се библијски одјечи у епском материјалу најпоузданије препознају управо у тим поетичким механизмима – у сценској организацији избора, у формулативном језику свечаних одлука, у моделима пророчке најаве и у реторичком обликовању кулминационих тачака.

При том, јасно се оцртавају и границе поређења. Иако се могу уочити структурне сродности са библијским наративним моделима – пре свега у сценама избора, у моделима најаве исхода и у перформативном дејству благослова/проклетства као санкционишуће речи – косовска епика задржава сопствену унутрашњу логику усменог обликовања, условљену формулативношћу, варијантношћу и колективном поетском економијом. Стога резултати овог поглавља не подразумевају тврдњу о директном утицају, већ указују на функционалну подударност у начинима наративне организације и у механизмима поетичког згушњавања радње.

Из наведеног следи да поетички налази отварају простор за наредни аналитички корак. Ако је у овом поглављу показано како су централне фигуре косовске епике поетички конструисане и распоређене унутар сижејног система, онда се у наредном поглављу намеће потреба да се прецизније испита типолошки профил самих јунака. Управо ће поглавље посвећено типологији јунака, омогућити да се детаљније осветли унутрашња структура ових ликова, њихова функцијска стабилност и варијантне модификације у ширем корпусу епских песама.

С друге стране, треба јасно нагласити да питања идејног, богословског и есхатолошког значења косовских мотива – укључујући заветност, избор Царства небеског и духовну семантику жртве – превазилазе оквир искључиво поетичке анализе. Тај ниво тумачења биће предмет посебне разраде у наредним поглављима, где ће мотиви који су овде посматрани као поетичке структуре бити сагледани у ширем идејном и културно-религијском хоризонту. Тако се у овом поглављу затвара поетичка раван поређења, док ће се у поглављу „Идејне паралеле“ исте мотивске целине посматрати у домену идејних и културно-религијских паралела.

4.12. Филолошки и историјски приступ тексту

У проучавању библијских текстова током новијег времена развијени су различити методолошки приступи који настоје да осветле настанак, структуру и смисао светих списа. Посебно место у том процесу имају филолошка и историјска метода¹⁸. Филолошки приступ усмерава пажњу на језик, композицију и текстуалну традицију библијских књига, настојећи да реконструише најпоузданији облик текста и да утврди његове литерарне особине. Историјска метода, с друге стране, настоји да текст повеже са конкретним историјским околностима његовог настанка и са културним окружењем у коме је настао, користећи притом резултате филологије, археологије и историје.

Иако се ове методе пре свега развијају у оквиру библијске науке, њихова основна начела могу бити корисна и у ширем проучавању традицијских текстова. И у случају косовске епике пажња се може усмерити на језичке и композиционе особине песме, на њену варијантност и на културни контекст у коме је настајала и преношена. Такав приступ омогућава да се епски текст посматра истовремено као књижевна творевина и као сведочанство културне меморије једне заједнице.

Разлика, наравно, остаје у самој природи корпуса. Док библијски текстови припадају писаној традицији са јасно дефинисаним каноном, косовска епика припада усменој традицији у којој је варијантност природни облик постојања текста. Ипак, у оба случаја филолошко и историјско проучавање показује да разумевање текста подразумева истовремено испитивање његове језичке структуре, наративне организације и културног окружења у коме текст настаје, преноси се и тумачи.

4.13. Српска средњовековна књижевност као посреднички слој косовског предања

Српска средњовековна књижевност представља важан посреднички слој између библијске традиције и косовске усмене епике. Иако настали у непосредној вези са црквеним и литургијским животом, списи о кнезу Лазару показују да се косовско предање у најранијој фази није развијало као широка епска прича о мноштву јунака, него пре свега као књижевно и култно обликовање lika кнеза Лазара. Средњовековна дела настала у деценијама после Косовске битке, и онда када говоре о страдању народа и подвигу витезова, у први план стављају владара-мученика и светитеља, док остали учесници боја углавном остају у позадини, често и без именовања.¹⁹

¹⁸ О развоју филолошког и историјског приступа у библијској науци видети: Драган Милин, *Увод у Свето писмо Сћарої завети*, стр. 15–19.

¹⁹ О корпусу средњовековних списа о кнезу Лазару и Косовском боју видети: Пролошко житије кнеза Лазара (1390–1393/98), Слово о кнезу Лазару патријарха Данила III (крај 1392 – почетак 1393), Житије кнеза Лазара непознатог Раваничанина (после 1392/93–1398), Слово о кнезу Лазару непознатог Раваничанина (1392–1398), Похвала кнезу Лазару монахиње Јефимије (1402), Житије и начелство кнеза Лазара непознатог писца (1402–1405), Служба кнезу Лазару непознатог писца (после 1402), Похвално слово кнезу Лазару непознатог писца (1403–1404), Натпис на мраморном стубу на Косову (1404), Врше мисли кнезу Лазару

У том смислу нарочито је значајно што у најранијим списима косовске теме тежиште није на појединачном јуначком подвигу, већ на смислу кнежевог страдања. Јефимијина *Похвала Светиом кнезу Лазару*, као и друга слова, службе и житија посвећена косовском владару, не настоје да реконструишу ток битке, него да духовно узвисе лик кнеза Лазара и утврде његов мученички култ. Чак и онда када се помињу погибија турског султана и страдање српске војске, појединачна имена српских јунака најчешће изостају. Та особина показује да је за средњовековног писца од пресудног значаја био не епски распоред улога, већ сакрални и култни смисао догађаја.

Тако, на пример, патријарх Данило III у *Слову о кнезу Лазару* говори да је турски владар „примио рану мачем у срце“, али не наводи ко је ту рану задао. Слично томе, непознати Раваничанин у једном од житијних списа бележи само да је „амир цар персијски ту убијен“, док у *Лешојису њећком* стоји да Мурат „паде од мача посред разбоја“.²⁰ У овим записима, иако је смрт турског султана истакнута као важан догађај, личност српског витеза који је извршио тај подвиг остаје ненаведена. Истраживања су показала да се прво јасније помињање јунака који је усмртио султана Мурата јавља тек у *Житију десиоша Стефана Лазаревића* Константина Филозофа, писаном између 1433. и 1439. године, где се говори о „неком веома благородном“ витезу који је ушао у турски логор и извршио подвиг.²¹ Иако ни овде име није изричито наведено, из касније традиције постаје јасно да је реч о јунаку који ће у усменој епици бити препознат као Милош Обилић.²²

Усмена епика, међутим, развија косовско предање у другом правцу. Она не напушта Лазарево средишње место, али око њега постепено обликује читав круг ликова и односа: Милоша као јунака подвига, Вука Бранковића као носиоца издаје, Милицу, Југовиће, Косовку девојку и друге. У усменој традицији косовска се тема из култног и хагиографског језгра шири у драмски и епски модел, погодан за обликовање колективног памћења.

Због тога српски средњовековни списи и народна епика не треба да се посматрају као супротстављени, већ као различити видови истог предања: први више усмерен на светост и мучеништво кнеза Лазара, други на епску разраду учесника, мотива и вредносних сукоба који из тог средишта произлазе. У том двоструком обликовању косовског предања може се уочити постепено преливање култног и хагиографског модела у епски, при чему усмена традиција задржава духовно језгро средњовековне интерпретације, али га проширује у широку наративну структуру косовског тематског круга.

Увид у библијске мотиве и њихову рецепцију у српској средњовековној књижевности показује да косовско предање није настало у празнини, већ унутар ширег духовног и књижевног хоризонта хришћанске културе. Средњовековни списи, усредсређени на култ и мученичку димензију лика кнеза Лазара, представљају духовно и идејно језгро из којег ће се у усменој традицији развити шире епско казивање о Косовском боју. У том процесу култни и хагиографски модел постепено се преображава у епску наративну структуру са читавим кругом ликова и односа.

Андонија Рафаила Епактита (1419/1420). Ови списи анализирани су у: Ђорђе Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*, Багдала, Крушевац, 1968.

²⁰ О карактеру и садржају ових извора видети: Нада Милошевић-Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, у: *Списи о Косову*, Просвета: СКЗ, Београд, 1993, стр. 29–37.

²¹ Константин Филозоф, *Житије десиоша Стефана Лазаревића*, настало између 1433. и 1439. године. О значају овог сведочанства и проблему првог помињања јунака који је усмртио султана Мурата видети: Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд, 1975, стр. 357; уп. и Ђорђе Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*, стр. 250–269.

²² Детаљније о помињању имена Милоша Обилића у хришћанским и турским изворима видети: Бошко Сувајџић, „Мит о Милошу Обилићу“, „Историја – Турски извори“, у: *Кључ од Косова*, Албатрос плус, Београд, 2021, стр. 50–61; 25–38.

4.14. Косовски идејни круг у српској књижевној традицији

Косовска епика није остала ограничена на усмену традицију, већ је током XIX и XX века снажно утицала на обликовање српске писане књижевности. Мотиви Косовског боја, фигуре кнеза Лазара, Милоша Обилића и Вука Бранковића, као и основни вредносни обрасци косовског предања постали су једно од најпрепознатљивијих симболичких средишта српске културе. Још у XIX веку косовска тема добија значајно место у поезији и књижевној мисли. У стваралаштву Петра II Петровића Његоша косовска традиција постаје један од кључних духовних ослонаца националне историјске свести. Истовремено, у песмама Филипа Вишњића усмена епска традиција наставља да живи и да се развија, повезујући косовски модел са савременим историјским догађајима.

Косовски мотивски круг снажно је присутан и у поезији српског модернизма и романтизма. У стиховима Милана Ракића, Владислава Петковића Диса, Милутина Бојића, Алексе Шантића, Јована Дучића, косовска тема се јавља као симбол историјског памћења, страдања и духовне постојаности. У есејистици и прозном стваралаштву Исидоре Секулић, Милорада Павића и др., косовско предање добија карактер културног и духовног оријентира. У савременој књижевности косовски мотив наставља да живи у различитим жанровским облицима – од поезије до драме. Посебно место у том контексту заузима драмско дело Љубомира Симовића, као и поетско и есејистичко стваралаштво аутора као што су Васко Попа, Рајко Петров Ного, Даринка Јеврић и Ђорђо Сладоје. У духовно-есејистичком кључу косовску тему тумачи и Николај Велимировић, који о драматичном Лазаревом избору пише у делу *Царев завеш*²³.

На основу изнетих разматрања могу се уочити основни поетички и духовни оквири у којима се обликује косовско предање. Увид у различите поетичке и духовне паралеле између библијске традиције и косовског предања показује да се косовска епика не може у потпуности разумети као изоловани феномен усмене поезије, већ као део ширег културног и духовног хоризонта у којем се преплићу хришћанска традиција, историјско искуство српског народа, као и различити књижевни и културни утицаји који су обликовали њено настајање и развој. Библијски мотиви, симболички обрасци и етичке представе, који су у српску културу улазили пре свега посредовањем црквеног живота и средњовековне књижевности, постали су током времена саставни део поетике косовског тематског круга.

Зато се у овом раду, поред непосредних поетичких паралела, разматрају и филолошки, историјски и књижевнотрадицијски аспекти косовског предања, као и његово трајање у каснијој српској књижевности. Такав приступ омогућава да се косовска тема сагледа не само као епска прича о једном историјском догађају, већ као дуготрајан културни и духовни модел који се у различитим облицима преноси од средњовековне књижевности и усмене епике до модерне српске књижевне традиције. У том континуитету посебно место заузимају ликови косовског циклуса, чије поетичко обликовање открива сложен спој епске традиције, хришћанске етике и библијских типолошких образаца. У наредном поглављу пажња се усмерава на типологију косовских јунака и на начине на које усмена епика обликује њихове карактере и улоге у оквиру тог ширег духовног и поетичког наслеђа.

²³ О ширем културном и књижевном одјеку косовског предања у српској књижевности детаљно пише Бошко Сувајџић у студији *Кључ од Косова*, стр. 164-426.

5. ТИПОЛОГИЈА И КАРАКТЕР КОСОВСКИХ ЈУНАКА СА СТАНОВИШТА СТАРОЗАВЕТНИХ И НОВОЗАВЕТНИХ ПАРАЛЕЛА

Анализа ликова у косовском тематском кругу у овом поглављу заснива се на типолошком приступу који омогућава да се епски јунаци посматрају не само као учесници појединачних догађаја, већ као носиоци одређених духовних и етичких модела. Полазна претпоставка овог приступа јесте да српска народна епика, нарочито у песмама косовског тематског круга, не обликује своје јунаке искључиво у складу са класичним епским образцима ратничког јунаштва, већ у њихове карактере уноси и религијско-етичке садржаје који су у великој мери условљени библијском традицијом.

Због тога се у овом поглављу ликови косовске епике посматрају у светлу старозаветних и новозаветних паралела. Библијски текстови у том смислу не представљају непосредан извор појединачних епских мотива, већ шире религијско и културно наслеђе које је утицало на обликовање вредносног система српске традиције. У таквом оквиру епски јунаци могу се посматрати као носиоци различитих типова етичког понашања, који се у поетичкој структури песама јављају као варијације старозаветних и новозаветних модела.

Посебно место у овој анализи заузимају ликови кнеза Лазара, Милоша Обилића и Вука Бранковића. У епској традицији они постепено образују централну типолошку структуру косовског предања, у којој се обликују три основна морална пола: жртва, јунаштво и издаја. Посматрање ових ликова у односу на библијске образце омогућава да се косовска епика разуме не само као поетско сећање на историјски догађај, већ и као специфичан начин тумачења историје у светлу религијских и етичких принципа.

Ако је у претходном поглављу показано на који начин се поетичка организација косовских песама гради кроз стабилне мотиве и наративне моделе, онда се као наредни корак намеће испитивање ликова који те моделе носе. Управо у том смислу, у овом поглављу пажња се усмерава на типолошки профил главних јунака косовског круга и на поетичке механизме кроз које се обликује њихов карактер.

5.1. Ликови усмене књижевности

Изучавање ликова усмене књижевности има дугу и развијену традицију у фолклористици и историји књижевности. Током прошлог и овог века умножиле су се студије које се баве пореклом, природом, преображајима, типовима и функцијама јунака. Током последњих сто година, од чувене „Морфологије бајке“ В. Пропа (1928), преко студије „Херој са хиљаду лица“ Џ. Кембела,¹ и истраживања Е. Мелетинског,² С. Ј. Некљудова,³ Ј.

¹ Џозеф Кембел, *Херој са хиљаду лица*, Stylos, Београд, 2004.

² Е. М. Мелетинский, „Предки Прометея (Културный герой в мифе и эпосе)“, Вестник истории мировой культуры, № 3(9), май–июнь, 1958.

³ Г. А. Петров, „Противопоставление персонажей в былинах“, Вопросы жанров русского фольклора, сборник статей под редакцией профессора Н. И. Кравцова, Издательство Московского университета, Москва, 1972.

И. Јудина,⁴ Г. Петрова,⁵ Д. А. Милера,⁶ С. М. Бауре,⁷ Г. Сила,⁸ Х. Јасона⁹ и других, развијане су и дограђиване различите типологије јунака усмене књижевности. Важно место у тој области припада руској школи фолклористике.

За српску епску традицију, посебно је важно што је драгоцен допринос систематизацији ликова јуначке епике потекао из наше науке, од студија П. Бакотића¹⁰ до новијих истраживања Н. Љубинковића,¹¹ С. Петровић,¹² Б. Сувајџића¹³, С. Самарџије,¹⁴ и Д. Петковић¹⁵. Неке од ових типологија узећемо као полазиште, јер су начињене на основу српске епске поезије, која је предмет интересовања овога рада. Ипак, темом одређена перспектива захтеваће извесно прилагођавање и сагледавање јунака у односу на библијски наратив и ликове као носиоце приче.

Данијела Петковић, у више радова¹⁶, а нарочито у монографији *Јунак и сиже епске ђесме*, понудила је један од најсистематичнијих увида у односе између јунака и сижеа и у унутрашњу организацију епског система. Полазећи од анализе структуре, функције и међусобне условљености ових елемената, она показује на који начин се у усменој традицији обликују стабилни типови јунака и модели њиховог деловања, чиме су постављени поуздани теоријски оквири за даља типолошка истраживања. Иако њен приступ није усмерен првенствено на библијске паралеле, резултати ових истраживања показују се као важна основа за сагледавање косовских јунака у ширем интерпретативном контексту.

Типологија јунака као вид књижевне концептуализације подразумева разврставање ликова на оси збивања и значења, уз наглашавање различитих аспеката њихових међусобних односа. Овај вид класификације у усменим епским творевинама је уобичајен и врло

⁴ Ю. И. Юдин, „Типы героев в героических русских былинах”, Проблемы художественной формы, Русский фольклор, XIV, Академия наук СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом), Наука, Ленинград, 1974.

⁵ З. Г. А. Петров, „Противопоставление персонажей в былинах”, Вопросы жанров русского фольклора, сборник статей под редакцией профессора Н. И. Кравцова, Издательство Московского университета, Москва, 1972.

⁶ D. A. Miller, *The Epic Hero*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 2000.

⁷ C. M. Bowra, *Heroic Poetry*, Macmillan & CO. LTD, London, 1952.

⁸ G. Seal, *Encyclopedia of Folk Heroes*, ABC – CLIO, Santa Barbara, 2001.

⁹ H. Jason, „A Model for the Surface Level of Narration of the Theme 'Combat' in South Slavic Epic Songs”, *Narodna umjetnost*, 30, Zagreb, 1993, 371–388.

¹⁰ Petar Bakotić, „Pojav čuda i zakon reda u narodnoj književnosti”, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. XXXI, svezak 1, JAZU, Zagreb, 1937.

¹¹ Ненад Љубинковић, „Модели епских јунака и њихових противника у српскохрватској десетерачкој епизи”, *Зборник радова XXXII конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије*, Сомбор, Нови Сад, 1985, 271–275.

¹² Соња Петровић, „О покушајима разврставања ликова у народној епизи”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. LXVIII–LXIX, св. 1–4, 2002–2003, Београд, 2004, 91–103.

¹³ Бошко Сувајџић, *Јунаци и маске*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2005.

¹⁴ Снежана Самарџија, *Биографије епских јунака*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2008.

¹⁵ Данијела Петковић, *Јунак и сиже епске ђесме*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2019.

¹⁶ О типологији епских јунака и односу јунака и сижеа у српској усменој традицији поред *Јунак и сиже епске ђесме*, видети: Данијела Петковић, „Јунак и сиже епске песме – типологије и интеракције”, у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 62/2 Нови Сад, 2014, стр. 413–422; „Вертикале епских ликова”, у: *Књижевна историја*, 46/154, Београд, 2014, стр. 967–975; „Узајамно моделовање сижеа и јунака епских песама”, у: *Савремена српска фолклористика* 2, Београд, 2015, стр. 215–228; „Систем епских ликова у контексту европских теоријских изучавања”, у: *40. научни састајанак слависта у Вукове дане*, Београд, 2011, стр. 101–112; „Косовско опредељење као поетска, духовна и национална вертикала”, у: *Књижевна историја*, 55/180, Београд, 2023, стр. 237–242; „Давид и Голијат на српски начин”, *Књижевна историја*, 45/149, Београд, 2013, стр. 277–291; „Косовски образац у јужнословенској и руској усменој епској поезији”, у: *Савремена српска фолклористика* 7, Београд, 2020, стр. 197–214.

разуђен. Различите перспективе, које се могу јавити засебно или се преклапати и укрштати, пружају многе могућности типологизације ликова на психолошком, историјском, социјалном, породичном плану. Такође, ликови се могу груписати или диференцирати у погледу поетских модела и места које заузимају у делу као носећи елементи његове структуре, или у зависности од степена активности у радњи.

Премда је неспорно да се „на основу сижеа, заправо [...], и одређује типологија јунака“¹⁷, категорија јунака одувек представља стожер епске поезије. За разлику од статуса лика у роману, другој великој епској врсти, који је све до 19. века и велике трансформације жанра у доба реализма имао другоразредни значај у односу на фабулу (уз изузетке великих и атипичних представника врсте, попут *Дон Кихота*), у средишту епске песме и епа увек се налази личност. Прича као пресудни елемент структуре дореалистичког романа тежила је необичним догађајима, неочекиваном расплету, авантуристичким и пустоловним збивањима, док су ликови најчешће остајали схематизовани и психолошки, социјално, етички непродубљени. Насупрот томе, еп и епска песма од најстаријих дела у најмању руку напореда се фокусирају на збивање и личност као равноправне елементе структуре. Ова чињеница упућује на књижевни статус жанра – на маргинални положај романа у статусу класичних жанрова и целокупне културе, насупрот централном монументалном положају епа. Док у мотивским епским песмама може претезати догађај над карактером, у хроничарским се по правилу осећа тенденција истицања карактера у први план.

Иако се косовски тематски круг развио око једне битке као преважног догађаја за судбину колектива, начин на који су песме испеване указује да је основно интересовање народног певача било на личностима. Као важније од тога да се битка одиграла, како се одиграла и какав је њен исход, народном певачу се наметнуло питање актера и њиховог понашања. У вези са тим, наводимо речи Лидије Гинзбург:

„Књижевни јунак је – структура, динамички однос елемената, и истовремено, књижевни јунак је – понашање... Ипак, ми увек, овако или онако, имамо посла с нечијим догађајем, с приповедањем о догађају. Ликови се крећу у том приповедачком времену; самим тим, они се некако понашају. Али приказати понашање значи приказати вредности које руководе тим понашањем, које покрећу противречности (конфликт), мотиве, циљеве. Све то улази у састав ликова.“¹⁸

Да у књижевности уопште, а у усменој епизи изразито, увек имамо посла са системом вредности чији су носиоци јунаци, потврђују и савремена истраживања. Издвајајући пет основних поступака на основу којих се врши карактеризација јунака, Бошко Сувајџић истиче етику као један од пресудних поступака.¹⁹

У косовским песмама епски певач узроке и последице збивања не види у односу војних сила, наоружању или у борбеном умећу. Он свесно одбија да се служи визуром војног стратега или хроничара, јер му није превасходна намера да остави сведочанство о догађајима, већ да рашчита њихов смисао. Усредсређен је управо на мотиве, конфликте и циљеве који диктирају делање ликова, а изнад свега тога, на систем вредности и идеја које руководе збивањима, одређујући карактер ликова и расплет догађаја. Јер, у епској визији, исход Косовске битке је и одлучен на плану карактера, то јест личности и њене споне са метафизичким светом вечности – Лазаревим избором – а не на бојном пољу, на које се само преливају последице метафизичких избора који се реализују у складу са законима

¹⁷ Данијела Петковић, *Јунак и сиже епске песме*, стр. 244

¹⁸ Лидија Гинзбург, „О књижевном јунаку“, *Поља*, <https://polja.rs/wp-content/uploads/2017/04/Polja-280-281-25-25.pdf> (приступљено 2.1.2024)

¹⁹ Осим етике (поступци у узајамној релацији са другима), ту су још: покрет (представљање радњом), говор (представљање речима), портрет и критика (ставови певача и ликова рефлектора), (Б. Сувајџић, *Јунаци и маске*, стр. 253).

психолошке нужности. Метафизичке споне одјекују на психолошком плану, јер су ликови психолошки засновани и уверљиви.

Осим тога, у певању о Косовском боју ни бој, ни издаја – два пресудна догађаја – нису директно описани. Ратно попрште у косовским песмама посредовано је извештајима учесника и очевидаца и у том смислу осветљено из одређеног психолошког амбијента, а не као објективно приказано непосредно епско збивање. Ова чињеница посебно уводи у крајње емотивно готово баладично сенчење историјског догађаја и његових актера.

Јунаци косовског круга могу се сагледавати у оквиру различитих типологија. Пре нешто мање од века Петар Бакотић је истакао идеју борбе као окосницу и главни предмет наше усмене епске поезије. У тематском кругу којим се бавимо реч је о сукобу двају народа, двеју држава и њихових војски. Стога је логично да је основна и најглобалнија подела епског света у њему бинарна: на колектив који је нападнут и нападаче, Србе и Турке, односно на *своје* и *туђе*. Чврсте границе међу њима остају ненарушиве, а антагонизам је непомирљив. Истовремено, бинарна подела одговара библијској поларизацији света на добро и зло, божанско и сатанско, рајско и паклено. Мада сатанска природа противничке османлијске војске више долази до изражаја у писаној књижевности средњег века, ни епика није лишена ових конотација. Тако је у *Похвалном слову* кнезу Лазару Деспота Стефана Лазаревића Турчин „љуте и свирепе лавице љуто и одбачено штене“, а у *Нашијису на сџубу на Косову* кнез Лазар и његови војници, побеђују Мурата и његова сина, уништавају „сатанин пород и гујин, штене лавово и василисково“.²⁰ Потенцирање инферналне симболике у народној епици, несумњиво је резултат утицаја писане књижевности и прожимања писане и усмене парадигме, у суштини је библијског порекла.

Унутар тако дефинисане опозиције два табора функционишу као колективни ликови у равни основног сукоба. Турци у косовској епици изузев нијанси основне типологије непријатеља/противника (народа и вере) нису детаљније окарактерисани, нити индивидуализовани, већ задржавају обележја стране, слепе силе која угрожава колектив. Опречност егзистенцијалних, па отуда и историјских и епских визура, чини да се догађај тумачи и вреднује на сасвим супротне начине у српским и турским изворима. „Ми и они, наше и њихово представљају два стожера око којих се конституише читав поглед на свет.“²¹ У народној поезији, као и у писаној књижевности, примењује се поступак метонимијског, односно синегдохског преношења *pars pro toto*.

Насупрот типичним песмама о биткама и мегданима, песме косовског круга много више пажње поклањају догађајима у српском табору, на двору итд., пре и након битке, него бици самој, као што и непријатељ остаје монолитан али безличан, изузев истицања надмоћи у људству и војној сили. Тек се у двама песмама које не тематизују Косовску битку издвајају појединачни и дубље окарактерисани ликови противника – Влах Алија у песми *Бановић Сџрахићи* и султан Мурат у *Почешку буне на дахије*. Будући да није у питању никакав појединачни сукоб, нити битка локалног значаја, већ догађај који опредељује будућност државе и народа, међу ликовима на супротним странама не може бити размене, нити је могуће превазилажење супротности и антагонизма у име неких других сродности, какво је могуће у песмама других кругова (изузетак представља однос старог дервиша и Б. Страхине, који је ипак косовски јунак и гине у Боју). Исто тако, у сликању својих и туђих не може бити симетрије супротстављених страна.

Српска војска у нашој епици задобија атрибуте одбрамбеног, часног, племенитог, хришћанског, а османлијска нападачког, злог, нечасног, исламског. Но, и поред заострености основног сукоба, суштинско раслојавање не одвија се између српских и турских песничких ликова, већ унутар српског табора. Док је прва подела више формална и

²⁰ Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, стр. 355.

²¹ Снежана Самарџија „Епски јунак у својој и туђој култури“, <https://cyberleninka.ru/article/n/epski-unak-u-svo-o-i-tu-o-kulturi/viewer>, стр. 433. (приступљено 2.1.2024)

типолошка, једна од неминовности епског света, друга, унутрашња, оличава прави раздор и драму. Сви поводи и узроци епске драме у овом тематском кругу засновани су у категорији *своја*, док туђе остаје безлична хтонска сила која надвладава захваљујући унутрашњем процепу. Историјска ратна драма конституише оквир епске приче и генерише „причу у причи“, односно представља наративни амбијент за драму која се збива унутар заједнице. У њој су пресудни замајци радње који се преносе на шири план. Дакле, свет *своја* упркос истакнутим вредностима није апсолутно хомоген и та пукотина омогућава урушавање и колективну трагедију.

У „ми“ простору ликови су диференцирани у много већој мери. Без обзира на снажан импулс типизације који делује у јуначкој епици, као и на чињеницу да косовски круг тематизује догађај од националног значаја у којем опште надилази појединачно и мотивација је у основи колективна, у косовској епици издвајају се изузетно маркантни ликови. Најизразитији епски тип, смели и вешти борац и мегданџија, овде је уздигнут у ратника који у подвиге иде не само ради властите славе „него и ради виших циљева (одбрана владара, народа, вере).“²² Косовски ратник је заступник правде, јунак-жртва и Христов војник. Јунаци косовских песама нису пресудно дефинисани класичним херојским атрибутима (оружје, коњ, ратничка опрема), већ религиозно-етичким кодексом којем припадају. У њиховом карактеру изразите су компоненте које се крећу на оси: јунаштво – издаја, вера – невера. И сам расплет косовске драме мотивисан је на хоризонталној равни чисто етички (издаја), а на вертикалној равни религиозно (Лазарев избор), стога је круцијална типологизација ликова која се на ту ситуацију односи.

Она подразумева размештање главних ликова у тријади: владар-светитељ Лазар, Милош Обилић као жртва и Вук Бранковић као издајник. Око њих се на главној сцени крећу ликови које Снежана Самарџија назива везивним и колективним. Поред ове централне тријаде, у косовским песмама јавља се и низ других ликова који, иако мање заступљени, имају важну улогу у развоју радње и у обликовању етичког и хришћанског смисла косовског предања. Међу њима се посебно издвајају поједини типски ликови косовске епике – као што су Бошко Југовић, Мусић Стеван, Милан Топлица, Иван Косанчић, слуга Милутин, кнегиња Милица, Мајка Југовића и Косовка девојка – чије појављивање доприноси ширем представљању идеала верности, жртве, оданости и милосрђа. У наставку ћемо акценат ипак ставити на ликове кнеза Лазара, Милоша Обилића и Вука Бранковића, као централне фигуре косовског тематског круга, као и њихово место у систему епских вредности.

Фигуре владара и жртве, у епици најчешће статичне, у косовском контексту корелирају са фигуром јунака (јунак владар; јунак жртва) и постају носиоци активног, делатног принципа. Унутар троугла пресудног за развој сижеа сваки члан ступа у појединачне односе са осталом двојицом. И остале синтагматске везе међу ликовима косовског круга остварују се у виду бинарног принципа или тријаде²³

Осим ове примарне, могуће су и типологизације по другим критеријумима, нпр. на основу породичног или друштвеног статуса. Међу породичним везама најчешће су оне по крвном сродству (цар Лазар и Мусић Стеван: ујак – сестрић; цар Лазар и Милош / Вук: таст – зет; цар Лазар и Југ Богдан / Југовићи: зет – таст/тазбина; Милош и Вук: пашенози; Југ Богдан/Мајка Југовића и Југовићи: отац/мајка – синови; браћа; Југовићи и Милица: браћа и сестра). Посебну категорију породичних односа чине мушко–женски односи

²² Соња Петровић, „О покушајима разврставања ликова у народној епици“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. LXVIII–LXIX, св. 1–4, Београд, 2004, 98.

²³ Више о видовима синтагматских односа међу епским ликовима, па и јунацима косовског круга, у: Данијела Петковић *Јунак и сиже епске песме*, стр. 267–313.

(Лазар и Милица: муж – жена; Милан Топлица и Косовка Девојка: вереници) и духовно сродство (побратими: Милан – Иван – Милош; Милош – Косовка Девојка: несуджени кумови).

Још један критеријум за типологизацију косовских јунака јесте социјална хијерархија: владар – поданици; господар – слуга. Међутим, без обзира на социјални статус, у косовском кругу се истиче заједништво и једнакост ликова пред подвигом који им предстоји (Лазарев позив важи за све, заједно се причешћују, боре, умиру). Да парафразирамо апостола: ту нема више „роба ни господара“, већ су „сви једно у Христу Исусу“ (*Галатима* 3, 28.). Сви косовски јунаци једнаки су пред смрћу која их потврђује као жртве и преображава у мученике. Дакле, у косовској епици епски архетипови јунака и жртве обједињени су у лику мученика, потеклог из хришћанске парадигме Христових ратника.

Овако настали скупови омогућавају сагледавање сложених односа у које ликови ступају. Исто тако, они указују да највећи број семантичких спона и релација упућује на Лазара као централну фигуру. Упада у очи да Лазар има вишеструку функцију, његове бројне епске номенклатуре сливају се у јединствен портрет. Посебно се истиче Лазарев владарски положај, подижући га у ранг цара, а поред тога, у рату он врши функцију војног заповедника. Осим што се наглашава атрибут духовног вође, Лазар постаје зналац и посредник виших знања и виђења, као нека врста пророка коме Бог објављује своје намере.

Типске црте присутније су код споредних, него код главних актера (нпр. побратими, слуга, гласник, ухода). Код главних јунака, Лазара и Милоша, функција или номенклатура не претеже над личношћу, већ карактер преовладава над мотивима и сижеом (за разлику од нпр. мотивских песама, у којима се мотиви готово насумице везују за ликове). Ликови косовске епике су релативно стабилни, а Лазар је у великој мери одређен историјском биографијом. Лик јунака пресудно је формиран у складу са функцијом коју има у Боју. Некада се фантастични фолклорни интернационални мотиви јављају и уз ликове косовских песама (нпр. Милош – чудесно зачеће, рођење; царица Милица и змај-љубавник итд.), али најчешће ван круга песама о Боју. Важност историјског догађаја гаси и деактивира тежњу ка везивању фантастичних мотива за ове јунаке унутар у основи историјске приче. Фикционалне пројекције којима се уобличава историјски наратив крећу се у смеру сакрализације, чиме се осујећују други импулси који би косовске јунаке превели у простор фолклорне фантастике и сл. Препознаје се тенденција одстрањивања свега што би умањило или разградило патос јуначког и хришћанског подвига и етоса.

Управо зато се типологија косовских јунака у овом раду неће задржати само на разврставању функција и улога. Будући да косовски круг у свом средишту носи и снажно библијско и црквено памћење, карактери главних јунака морају се сагледати и са становишта старозаветних и новозаветних начела. Та перспектива не укида књижевнотеоријску типологију, него је продубљује: омогућава да се уочи не само шта јунак чини у сижеу, већ и у каквом се вредносном и духовном хоризонту његово дело разумева. Мрежа ликова постепено се организује око неколико централних фигура које носе основне вредносне координате епског предања.

5.2. Старозаветни и новозаветни модели у типологији косовских јунака

У српској народној епици могу се разликовати различити слојеви – претхришћански, старозаветни и новозаветни – који се међусобно прожимају и условљавају поетичку и идејну структуру песама. За потребе овога рада је важно уочити разлику између старозаветног и новозаветног модела, као и начин на који се они одражавају на типологију и карактер епских јунака.

Претхришћански слој у епици испољава се пре свега у митолошким представама, фантастичним бићима и архајским схватањима односа човека и натприродних сила.

Старозаветни модел карактеришу наглашена идеја божанске правде, колективне одговорности и историјске мисије народа у оквиру заветног односа са Богом. Новозаветни модел, напротив, у први план ставља личну одговорност, унутрашњу слободу, љубав, добровољну жртву и прихватање страдања као пута духовног преображаја. Ови модели у епској поезији не функционишу као круто одвојене категорије, већ као смисаони и типолошки обрасци који се у песми поетички преобликују и међусобно прожимају.

Са становишта теме овога рада нарочито је важно испитати како се ови модели одражавају на ликове кнеза Лазара и Милоша Обилића у преткосовском и косовском тематском кругу. Полазна претпоставка је да је Лазар у песмама преткосовског круга ближи старозаветном типу владара у историјском времену, владару који делује у хоризонталној народној и државној судбини, док у косовском циклусу бива преобликован у складу са новозаветном симболиком мучеништва, жртве и избора Царства небеског. Насупрот томе, лик Милоша Обилића показује обрнуту динамику: у ширем епском контексту у њему су снажније наглашене црте праведног, заштитничког и оданог јунака, док у косовском кругу његов подвиг поприма обресе старозаветног, ратничког извршиоца правде и судијског модела, мада остаје обухваћен хришћанским вредносним оквиром косовске епике кроз добровољну жртву.

Овакво разграничење не подразумева строге аналогije нити механичко преношење библијских образаца на епски материјал. Оно пре свега указује на типолошке и смисаоне паралеле које омогућавају дубље разумевање сакралне и поетичке трансформације јунака унутар косовског тематског круга. Управо захваљујући том двојном, старозаветно-новозаветном хоризонту, косовска епика надраста уобичајене оквира јуначког песništва и добија карактер духовно-историјског тумачења националне судбине.

5.3. Мучеништво

Млад месец коси
Пшеницу селицу
Два укрштена сунчева зрака
Слажу је у крстине
Косово поље, Васко Попа

Схваћени као мученици косовски јунаци припадају типу који долази из сфере хришћанске, а не јуначке типологије. Хришћанско поимање смрти суштински се разликује од јуначке смрти у боју епске традиције. На пример, од Ахилејевог избора краткотрајног и славног живота уместо дугог, а без славе, или Хекторове одлуке да се бори са Ахилејем, упркос сазнању да се из тог боја неће вратити, јер му част владара не допушта да устукне из окршаја у коме Тројански синови страдају, а част оца и мужа да жив дочека тренутак када ће пасти Илиј, и његова жена бити одведена у робље. Разликује се и од Гилгамешовог трагања за одговорима на питања смрти и живота након смрти, јер је то пут његовог самосталног трагања, а сазнања до којих долази су, мада универзална са становишта људске судбине, ипак сасвим лична.

Чак ни подвиг Бановић Страхиње, премда пример јунаштва и чојства без премца, нема тај ниво општости нити покретачки капацитет какав гори у косовској епизи. Његовом узоритом чину могуће је дивити се, јер је реч о врхунском етичком акту, али се он не би могао узети за модел. Упркос студији Петра Цацића, сматрамо да се његова изузетност огледа управо у непоновљивости (којом и наратор омеђује причу о Страхињићу Бану), његово понашање превазилази културну матрицу којој припада и није по мери човека, као што то етички непоновљива личност никада ни не може бити, нити позив на опонашање. Овај јунак не може се узети за национални образац, али Лазар и косовски витезови могу.

Тај модел позив је на преумљење, метаноју која се никада не одвија без позива из више сфере???, и као такав у стању је да генерише колектив у правцу жртвеног подвига који, иако боголик и христолик, и стога надљудски, постаје највиша мера човечности, али мера која се може испунити и коју је хришћански јунак дужан да испуни. Зато косовску епiku карактерише обрнута перспектива новозаветног Христовог учења најупечатљивије и најсажетије исказаног у „Беседи на гори“.²⁴

У косовској епизи није реч само о мотиву вечног имена у смислу делања у циљу обезбеђивања трајног спомена у животу заједнице, нити о еманацији херојства и родољубља, већ о колективном заветном подвигу вишег реда. Идеја свесног опредељења за Царство небеско долази из другог регистра и поседује другачији, пре свега религиозни капацитет, док је херојство само пут његовог досезања и није само себи циљ.

Смрт у боју у епском етосу свакако јесте сврховита, нарочито уколико је живот положен против надмоћног непријатеља који напада заједницу, али у њој је истакнут аспект херојства а не мучеништва. То је оно што раздваја косовске витезове од, на пример, јунака из Битке код Термопила. Косовско јунаштво је више од храбрости и самопрегора у смислу жртве за колектив, јер српски ратници својом смрћу нису на хоризонталном плану (плану историје) учинили много за заједницу тиме што су изгинули, посебно ако имамо у виду да су имали више или мање јасну свест о томе да ће изгинути пре него су кренули у Бој. Напротив, биолошки и у људству су је само ослабили. Зашто се онда Лазар и српски витезови боре по сваку цену и до последњег, у бици коју ће извесно изгубити према поетској истини косовских песама? Зар само зато да не би живи дочекали пораз који следи? Чак и када њихову одлуку мотивишемо оним што бисмо могли назвати Хекторовим или хекторовским социјално-психолошким разлозима, нисмо разрешили загонетку. Стога, иако је предмет ове епопеје типично епски (рат, битка), исходи су атипични за класичну епску песму или спев.

То је разлог да се поље тумачења косовске епопеје неминовно прошири са усмених херојских образаца и узора, иако је јасно да свакако подразумева ове аспекте, јер додаје даље и надмашује историјски или легендарно-митолошки свет у којем се огледа памћење заједнице, залазећи у област религије. Место додире и преклапања епског и јеванђељског поимања страдања огледа се у његовој целисходности и позитивном односу према јуначкој жртви, али се тим аспектом значење косовског страдања не исцрпљује.

Лазарев избор којем следују остали витезови, као централни догађај косовске епике, носи дубоко сакрални карактер и симболику, стога се не може разумети ван новозаветног и црквеног концепта мучеништва. У том смислу, са становишта теме неопходно је дефинисање овог и сродних појмова „језиком“ библијских текстова и теолошке науке, из којих су се појмови и прелили у простор наше јуначке песме, која је предмет филолошких испитивања, као и истраживање да ли је при том трансферу, односно прожимању, дошло до значајније измене значењског поља појмова.

У библијском новозаветном контексту родоначелник мучеништва је сам Христос. Његово праведно и недужно страдање човека ради и искупљења људских грехова, представља победу над грехом и над смрћу. Ради разумевања жртве косовских јунака, изложимо укратко црквено поимање и апологију мучеништва:

„Но, шта је то мученик? Шта претвара страдање из деструктивне у стваралачку силу? Шта чини насилну смрт чином мучеништва, жртву неправедности – искупљујућом жртвом? [...] За нас су овде особено важне две мисли – вредност добровољног прихватања (voluntary acceptance) и са-причасност (participation and solidarity). [...] Христос, 'протомученик' иде добровољно у своју смрт, сваки мученик је alter Christus, 'наследник Христов' (a second Christ), и самим тиме призван на исто. Невино страдање још само по себи не чини

²⁴Јеванђеље по Маџеју, глава пета

човека мучеником; потребно је да би он добровољно прихватио ово страдање, чак иако га није изабрао. Само 'самоодбацивање' претвара невино убијеног страдалника у сведока. Ништа и нико није у стању да положи на нас крст, док га ми не узмемо сами. Страдање постаје креативно, а смрт жртвена само ако увиђамо да Христос Господ страда с нама, и Његовим Божанским са-страдањем постајемо способни да страдамо за друге и ради других. [...] Крштени у смрт Христову, а значи и у његово Васкрсење (Рим 6, 3–5), призван је да са своје стране у јединству са Спаситељем носи бремена и жалости ближњих. Носите бремена једни других и тако испуњавајте Закон Христов (Гал 6, 2). [...]

Мучеништво није просто страдање, већ чин саможртвовања. Мученик даје себе и само тако његова смрт постаје жртвена, јер 'жртвовати' значи 'освештавати нешто, 'жртвујући то исто Богу', или кроз смрт или на неки други начин. Другим речима, мученик је онај, који се у судбинском тренутку одвајава да каже: „Ево мене“ (Ис 6, 8). 'Тада Ја рекох: Ево дођох, као што је у почетку Књиге писано за Мене, да учиним вољу Твоју, Боже' (Јев 10, 7). Најубедљивије је ово показао лично Христос: 'Живот мој полажем за овце. Нико га не одузима од Мене, већ га Ја сам дајем' (Јн 10, 15, 18).²⁵

У косовском страдању имамо све важне елементе мучеништва као новозаветног хришћанског феномена, јер никада пре *Новой завети*, нити ван њега, нису постојале ове димензије жртвоприношења. У хришћанском амбијенту жртва неминовно мора бити добровољна, сагласна слободном избору онога ко страда. У супротном, страдање би могло бити деструктивно, или узалудно и бесмислено, у изузетном виду можда трагично и сврховито, али не би могло постати креативно и освештано. Косовском епиком одзвањају речи јеванђеља: „Нико га (живот) не узима од мене, него га ја сам од себе полажем“ (Јн 10, 18).

И као што је Христовим страдањем успостављен Нови завет, савез између Бога и верних који иду његовим путем поштујући његове заповести, путем који је у суштини мученички и исповеднички, обећање суза, трпљења неправди и страдања на овом свету, тако је и Косовски завет, као рефлекс новозаветног савеза, мученички завет чије се значењско поље шири у два смера: ка Богу и ка роду. У односу према Богу њихову жртву треба схватити, онако како је Црква поима, као један од најсветијих дарова које земља приноси Небу. У том смислу мученици су свети принос, слава и „украш цркве“, како их црквена песма назива, и читав црквени живот заснован је великим делом на празновању и поштовању управо мученика и исповедника вере.

Избор Царства небеског представља повратак из странствовања у наручје Оца небеског, јер, по хришћанском учењу, хришћанин је на овом свету увек само изгнанник, туђинац и пролазник на путу ка вечној небеској домовини. Мучеништвом он постаје саучесник у страдању Христовом, сједињује се са њим у страдању, али тим учешћем, истовремено призива самога Христа да понесе његово тешко бремене.²⁶ Примивши чашу његове патње, он прима и чашу спасења. Зато нема већег сведочанства љубави према Богу него што је мучеништво, јер њиме човек узвраћа својом мером на Христово страдање за људе: постаје једно са њим у страдању и постаје судеоник његовог вечног блага.

²⁵ Калистос Вер, „Семе цркве: Мучеништво као свеопшти призив“, у: *Унутарње царство срца*, ур. Гајо Гајић, Свети Висарион Сарајски: Издавачка кућа Епархије аустријско-швајцарске, Београд: Беч, 2023, стр. 184–186.

²⁶ У вези са тим послужићемо се Христовим речима упућеним Јулији де Бособр у њеном виђењу: „Ја делим с тобом свако бремене, ма колико се оно чинило тешко. У распаљеном огњу страдања Ја познајем сав ужас одбачености. Ја познајем сву тежину твог терета, зато што га делим с тобом, али га познајем дубље, него ти. Ја хоћу да га поделим с тобом, јер после Мога Оваплоћења и твога крштења нема другог пута за нас – свакако, ако си ти сагласна.“ (Constance Babington Smith, Julia de Beausobre: *A Russian Christian in the West* Darton, Longman & Todd, London, 1983, стр. 26–27).

У односу према колективу Косовски завет је призив на трајну обавезу.²⁷ Њиме оци народа позивају потомке на трајно опредељење, као свети посредници између рода и Бога (димензија посредништва и заступништва Светог мученика Лазара пред Господом посебно је наглашена у црквеној књижевности). У том смислу се Косовски завет испоставља као двоструки савез: завет Богу и однос према земљи и роду. Ако је светосавље, као посебан вид „српског православља“ којим је српски народ утемељен у хришћанској вери, дефинисало специфичан национални оквир односа према Богу, онда је Косовски завет, као његов наставак, у тај однос, који је већ интегрисао проблем историје, државе, народа, увео димензију богоподобног мучеништва, страдања Бога ради.

У том погледу он је логичан и природан наставак Светосавског завета. Но, зрачење Косовског завета тиме се не исцрпљује: као што је предачка жртва подразумевала како однос према потомцима тако и Божји благослов који наслеђују, за наследнике Косовског завета он је истовремено однос према оцима и према Богу. Бити на путу отаца значи исповедати веру на њихов начин. И тек онда када мучеништво разумемо као „свеопшти призив“ и „семе Цркве“, по речима епископа Калистоса Вера, откривамо у косовском страдању од предака наслеђену специфичну тежину и семе вере које вековима даје необичне горкослатке плодове, управо стога што се потомци у том завету препознају као синови својих отаца и синови Божји.

Тајанствена снага и неодољивост косовског завета лежи у свеобухватности – она му јамчи опстанак у заједници коју одређује и која га је изабрала за израз сопственог духовног идентитета. Кроз мноштво узајамности и веза он дефинише све суштинске односе који одређују деловање хришћанина и хришћански став према животу: схватање времена и вечности, земаљског и небеског, однос према прошлости, садашњости и будућности, однос унутар заједнице и са собом самим, са прецима, потомцима и Богом.

Тако је Косовски завет уобличен као завештање, културна и историјска формула одређеног вида и могућности обликовања и постојања националног и хришћанског идентитета у специфичним историјским околностима. Пројављивања и варијанте ове формуле у вековима након Боја на разним плановима (културе, јавног живота, књижевности, политике, медија итд.) вишеструке су и многодимензионалне. Дисперзивно ширење косовске идеје и обрасца у разним формама живота једне културе указују на чињеницу да мучеништво Лазарево и његове војске увелико премашује могућности деловања епске јуначке парадигме која, ма колико моћна, нема такву виталност и моћ прилагођавања. Иако су слични примери саставни део мартиролошке црквене књижевности, у српском контексту постали су врста националне, па и епске, традиције.²⁸

У том хоризонту мучеништва треба разумети и појединачне ликове косовске епике, јер се управо у њиховим карактерима и поступцима овај хришћански модел конкретизује у различитим типолошким облицима.

5.4. О косовским јунацима

Мотив мучеништва, који у косовском тематском кругу представља један од најважнијих хришћанских и етичких образаца, у епској традицији није ограничен само на

²⁷ „Мучеништво је свеобухватан појам и свеопшти призив. Ако „постати мученик“ означава „узети крст и носити га са Христом“, и при томе га узети добровољно и носити, сједињујући своју бол са страдањем Христовим и боли читавог света, значи, да је на мучеништво призван сваки хришћанин.“ (Калистос Вер, „Семе цркве: Мучеништво као свеопшти призив“, стр. 196).

²⁸ На пољу живота Цркве наводимо само два упечатљива примера сажета у изјавама пред страдање мученика који су међусобно и од косовске епопеје удаљени више векова: „Срб је Христов, не боји се смрти“, Светог Ђакона Авакума и речи Светог Вукашина из Клепаца: „Само ти, дете, ради свој посао“, у оба случаја изречене непосредно пред страдање. Њихов избор је настављање Лазаревог избора, настављање Косовског завета у Новомученички (Јасеновачки) завет.

појединачне примере страдања, већ се постепено обликује као општи принцип тумачења косовског догађаја. У том контексту Косовски бој у народној епици не представља само историјски сукоб две војске, већ духовни и морални испит у којем се откривају карактери и вредности главних јунака.

У средишту косовског циклуса постепено се издвајају три лика који постају носиоци основних идејних и етичких полова епског предања: кнез Лазар, Милош Обилић и Вук Бранковић. Они не представљају само историјске личности, већ у поетичкој структури епских песама добијају јасно типолошко значење. Кроз њихове поступке и судбине епска традиција обликује основне моралне категорије косовског предања: жртву, јунаштво и издају. Управо ова три јунака чине драмски и идејни оквир косовске епике. Али косовска епика није само прича о три изузетна појединца. Око њих се образује читав етички поредак заједнице, у којем и секундарни ликови потврђују исте вредности: верност, жртву, оданост, верску постојаност или, с друге стране, одступање и огрешење.

Кнез Лазар у том систему представља централну фигуру косовске драме. У његовом лику спајају се владарска одговорност, заветни избор и мученичко страдање. Због тога је у епској и црквеној традицији он истовремено представљен као владар, духовни вођа и светитељ. Насупрот њему стоји лик Милоша Обилића, који у епској традицији оличава идеал витешке верности и јунаштва. Његов подвиг – убиство султана Мурата – постаје врхунац јуначког подвига и симбол оданости владару, народу и вери. Трећи пол ове структуре чини лик Вука Бранковића, који у епској традицији добија функцију антипода. Као носилац мотива издаје, он представља негативни морални пол косовског предања и уноси у епску причу драматични унутрашњи сукоб.

5.5. Кнез Лазар – заветни владар и мученик косовске епике

У систему ликова косовске епике лик кнеза Лазара заузима централно место и представља једну од најсложенијих фигура српске епске традиције. Његов лик у епској традицији добија двоструко значење: он је истовремено владар, историјска личност, али и мученик и медијатор Божјег промисла.

Историјски кнез Лазар био је владар који је у раздобљу после распада српског царства преузео улогу политичког и духовног окупљања српских земаља. У епској традицији, међутим, његов лик превазилази оквире историјске личности и постаје симбол опредељења народа. Народни певач не приказује Лазара пре свега као ратника, већ као владара који стоји пред пресудним избором и који у том избору носи одговорност не само за себе већ и за судбину читавог народа. У том смислу он је ближи библијском типу пастира и предводника народа него класичном епском победнику. Као што се у *Светом Иисму* владар посматра као онај који „паса народ“, тако и у косовској епици Лазар предводи заједницу не само у бој, него и у есхатолошко опредељење.

Најпотпунији израз ове идеје налази се у песми „Пропаст царства српскога“, у којој се Лазару предочава могућност избора између два царства – земаљског и небеског. Порука која стиже „од Јерусалима“, у виду небеског писма од Богородице које доноси пророк Илија, поставља пред кнеза дилему која у епској интерпретацији превазилази оквир историјске ситуације и добија дубоко религијско значење. Лазару се нуди могућност победе и очувања земаљске власти, али и могућност страдања које води ка Царству небеском.

У епској визији овај избор није трагичан у античком смислу, већ духовно узвишен. Лазар се опредељује за Царство небеско, прихватајући страдање као пут ка духовном уздицању. На тај начин Косовски бој у епској традицији добија нову димензију: он више није само историјски пораз, већ духовна победа, јер се вредност историјског догађаја не мери његовим војним исходом, већ смислом жртве која је у њему принесена. У томе је косовска епика ближа новозаветном него класичном епском моделу: коначни смисао не налази се у земаљском исходу, већ у преображају који произлази из добровољног прихватања жртве.

Овај мотив тесно је повезан са хришћанским поимањем мучеништва. У хришћанској традицији мученик није онај који страда из немоћи, већ онај који добровољно прихвата страдање ради верности Богу и духовним вредностима. Његова смрт у косовском боју није представљена као трагичан крај владара, већ као жртва која добија смисао у светлу вере и заветног опредељења.

Управо због тога је и мотив причешћа српске војске уочи Косовског боја од пресудног значаја. У епској интерпретацији овај чин није само литургијски обред, већ припрема за страдање, последња причест пред смрт. Причешћивањем ратници прихватају заједничку судбину и потврђују учешће у Лазаровом избору. Тако косовска војска постаје заједница која је духовно уједињена у одлуци да следи владара и његов завет. Лазарев лик у косовској епизи показује и обележја праведника који дели судбину свога народа, мотив познат и из библијске традиције. У *Старом завету* сличан модел јавља се у причама о страдању праведника који тиме сведоче верност Богу, док у новозаветном контексту овај мотив достиже врхунац у Христовој жртви, која постаје парадигма спасоносног страдања.

У старозаветној традицији познати су слични обрасци заветног окупљања народа и спремности на жртву. Тако Јуда Макавејац позива своје војнике да се у боју одупру незнабошцима²⁹. У повести о Макавејима слично чини свештеник Мататија када у тренутку великог историјског искушења позива своје синове и цео народ да остану верни Закону и завету отаца и да, ако буде потребно, положи живот у борби за одбрану вере и државе. У том позиву он подсећа на примере праведника који су „ревновали за закон“ и страдали за веру, охрабрујући их речима: „И сада, дјецо, ревнујте за Закон и дајте душе своје за Завет отаца наших“³⁰. Тај позив не означава само војничку одлуку, већ заветно опредељење читаве заједнице. Иако овај библијски образац не треба тумачити као непосредан извор косовских песама, он показује видну сродност: народ у историјском искушењу, заветно вођство изабраног предводника и спремност на жртву као пут очувања верског идентитета.

У косовској епизи тај модел бива преобликован у новозаветном кључу, јер Лазарев избор више није само борба за земаљску слободу, већ прихватање мученичког страдања

²⁹ „И рече Јуда: ‘ Опашите се и будите синови јуначки, и будите спремни ујутро за бој против ових незнабожаца који су се окупили против нас да истријебе нас и светиње наше. Јер боље нам је умријети у рату него да гледамо зло народа нашега и светиња. И како буде воља на Небу, тако ће и бити!’ “ Мораш овде ставити референцу.

³⁰ „И повика Мататија у граду снажним гласом говорећи: ‘ Сваки који ревнује за Закон и држи се Завета, нека изиђе за мном!’ И избјеже он и синови његови у горе, и оставише све што имадоше у граду. Тада многи који искаху правду и суд (Божији), сиђоше у пустињу да тамо бораве, они и синови њихови и жене њихове и стока њихова, јер се над њима умножише зла. И би јављено царевим људима и војним снагама које бјеху у Јерусалиму у граду Давидовом, да људи који погазише заповијест цареву, изиђоше у склоништа у пустињи. И појурише за њима многи (војници) и достигавши их, утаборише се наспрам њих и спремише против њих рат у дан суботњи. И рекоше им: ‘ Доста је досад! Изиђите и поступите по ријечи царевој, и живјећете’ . И рекоше: ‘ Нећемо изићи, нити ћемо извршити ријеч цареву да оскврнимо дан суботњи’ . И они убрзаше напад на њих. А ови им не одговорише, нити им каменом узвратише, нити заградише склоништа, Говорећи: ‘ Умримо сви у простоти (невиности) нашој. Свједочи нам Небо и Земља да нас убијате неправедно’ . И усташе (војници) против њих на борбу у суботу; и ови изгинуше, и жене њихове и дјеца њихова и стока њихова, око хиљаду душа људских. И дознаде Мататија и пријатељи његови, и плакаху над њима горко. И рече човјек ближњему својему: ‘ Ако сви учинимо као што браћа наша учинише, и не будемо ратовали против незнабожаца за душе наше и за уредбе наше, сада ће нас брзо истријебити са земље’ . И одлучише онога дана говорећи: ‘ Сваки човјек који би дошао против нас да ратује у дан суботњи, ратоваћемо против њега, и нећемо изгинути сви као што изгинуше браћа наша у збјеговима. Тада се сабра к њима сва заједница Асидеја, моћни јунаци из Израиља, сваки добровољац Закона. И сви који бјежаху од зала, придодаше се њима и посташе им подршка. И саставише војну снагу, и нападоше на грешнике у гњеву своме, и на људе безакоња у срци својој. А остали се разбјежаше по незнабожачким народима да се спасу. И обиђе наоколо Мататија и пријатељи његови и срушише олтаре (идолске) ... И протјераше синове гордости; и успијеваше дјело (Божије) у рукама њиховим. И браћаху Закон од руку незнабожаца и од руку царева, и не дадоше рог грешноме. ‘ И сада, дјецо, ревнујте за Закон и дајте душе своје за Завет отаца наших. И сјећајте се дјела отаца наших која учинише у нараштајима својим, и добићете славу велику и име вјечно’ “ (1 Мак 2 27-51).

по угледању на Христа ради задобијања Царства небеског. Лазар следујући Христу испуњава једну од највећих јеванђељских заповести: „Од ове љубави нико нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје“ (Јн 15, 13).

Истраживачи српске усмене традиције учили су да се у косовском тематском кругу најјасније испољава прожимање епског и хришћанског слоја народне поезије. Снежана Самарџија указује да у косовским песмама јеванђељска симболика добија посебно место, нарочито у мотивима небеског писма, Лазаревог избора и чудесног обретења његове главе, који епској причи дају јасну хришћанску димензију³¹. У тим мотивима долази до преображаја историјског догађаја у духовни образац. Осврћући се на мотив Богородичиног писма који Лазару доноси Св. Илија и које доводи до тространо судбоносне одлуке (одређује судбину народа, војске и самог кнеза), Мирјана Детелић уочава паралелу између Лазаревих ратника и анђеоских војски јер „између арханђела Михајла и будућег св. Лазара нема функционалне разлике“.³²

Савремена богословска мисао косовски догађај тумачи као духовни завет:

„Косовски завјет је у ствари – мученичком крвљу потврђено и посвједочено опредјељење светосавско, а прије њега кирило-методијевско и климента-наумовско опредјељење за Царство Небеско. Јер 'земаљско је за малена царство, а Небеско увијек и довијека'. Посматран у свјетлости Косовског завјета, немањићи период српске историје је био само припрема, вјековна, за склапање тог Завјета и за његово потврђивање мученичком крвљу. Тако гледано лазаревско вријеме представља период пуне зрелости српског народа“.³³

Епска традиција и средњовековна књижевност обликују Лазара као владара који својим страдањем улази у ред светитеља. Када се Лазарев лик посматра у ширем културно-историјском оквиру, постаје јасније због чега је у народној традицији могао бити представљен као владар-мученик и светитељ. Историјски извори показују да је његова владавина била тесно повезана са обновом ауторитета Српске православне цркве у другој половини XIV века. У његово време дошло је до измирења Српске и Васељенске патријаршије и укидања анатеме из времена цара Душана. Тај догађај имао је велики духовни и политички значај: он је означио поновно успостављање канонског јединства и обнову српске црквене организације. Лазар се у историјским изворима појављује не само као владар, већ и као заштитник вере и обновитељ црквеног поретка. Овај историјски слој могао је у усменој традицији бити преображен у поетски тип мученика и носиоца Косовског завета.

Значајну улогу у верском животу Лазареве државе имали су монаси исихастичке традиције који су се, пред османским освајањима, повлачили са Свете Горе, Синаја и из других области византијског културног простора. Међу њима се посебно истиче Свети Ромило Раванички, чије мошти почивају у манастиру Раваници заједно са моштима кнеза Лазара. Тај контекст доприноси разумевању због чега је Лазар у епској традицији могао бити схваћен као владар који својим избором преузима одговорност не само за историјску судбину народа већ и за његово заветно опредељење. Исихастичка духовност, заснована на идеји унутрашњег подвига и преображаја кроз молитвено тиховање, утицала је на обликовање религиозног амбијента у којем се косовски догађај могао разумети као духовни подвиг и мученичка жртва.

У таквом контексту избор кнеза Лазара у епским песмама не делује као изолована поетска конструкција, већ као израз ширег религијског хоризонта времена у којем је идеја

³¹ Снежана Самарџија, „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“, година, стр. 153.

³² Мирјана Детелић, „Митски простор и епика“, Београд, САНУ, 1992, стр. 27.

³³ Амфилохије Радовић, „Светосавље и Косовски завјет“, у: *Свети Сава и Светосавски завјет*, Светигора, Цетиње, 2009, стр. 370, 371.

жртвеног страдања у име вере имала снажно место. Овакво поимање страдања јасно је присутно и у житијној традицији која се развија након Косовске битке. У текстовима посвећеним кнезу Лазару његова смрт тумачи се као мучеништво и сведочанство вере. На тај начин се лик историјског владара преображава у фигуру светитеља, а косовски догађај добија значење хришћанске жртве која превазилази оквире једне историјске битке.

У косовском предању тако се обликује посебан тип владара – владара који својим избором и жртвом даје смисао страдању читаве заједнице. Због тога лик кнеза Лазара у косовској епици представља средишњу тачку око које се организује целокупна хришћанска и етичка структура косовског предања. Кнез Лазар у косовској епици представља више од историјске личности, он постаје симбол заветног избора и носилац заветне идеје која ће у српској култури задобити дуготрајно место. Зато његов лик у усменој традицији истовремено обједињује фигуре владара, мученика и духовног вође народа.

Међутим, косовска епика не исцрпљује своју драматичну снагу само у лику Лазаревом владара и мученика. Поред његовог избора, у средишту косовског предања налази се и лик јунака чији подвиг представља врхунац епског јуначког идеала. Тај лик је Милош Обилић – витез који својим подвигом потврђује верност владару и народу и који у епској традицији постаје симбол храбрости, части и жртвеног јунаштва. Однос између заветне жртве кнеза Лазара и јуначког подвига Милоша Обилића представља једну од кључних оса косовског предања.

5.6. Милош Обилић – јуначки идеал косовске епике

У систему ликова косовске епике Милош Обилић представља врхунац јуначког идеала. За разлику од кнеза Лазара, чији лик добија превасходно духовно и мученичко значење, Милош у епској традицији остаје пре свега јунак витешког подвига. Његова величина не произилази из заветног избора, већ из личног јунаштва, верности владару и спремности на саможртвовање ради части. У косовској епици он је представљен као ратник који у бој ступа ради вишег циља – одбране владара, народа и вере. Његов подвиг добија и шири етички и религиозни смисао: Милош није само витез који брани своју част, већ ратник који делује у име заједнице и вредности које она брани. Његов лик у народној традицији и у каснијој културној рецепцији понекад добија и обележја хришћанског ратника.

Посебност Милошевог лика у косовским песмама повезана је са мотивом клевете. У песми „Кнежева вечера“ Вук Бранковић износи сумњу у Милошеву верност, оптужујући га за издају, чиме се уводи мотив оклеветаног јунака – један од познатих интернационалних мотива у епској традицији. Јавно оптужен пред српском властелом за нешто што тек треба да се догоди, Милош нема могућност да докаже невиност, осим обећањем подвига којим ће оправдати своју част. Овим се у епској структури успоставља јасна драмска напетост: неправедна оптужба постаје покретач радње и увод у подвиг који ће уследити. Управо та драмска напетост отвара простор за јуначки чин који следи као потврда нарушене части.

Милош се заклиње да ће сутрадан у турском табору убити султана Мурата и тиме доказати своју верност. Тај чин постаје централни јуначки подвиг косовске епике. Овако обликован подвиг може се сагледати и у ширем типолошком оквиру. За разлику од већине епских јунака који се доказују у отвореном боју, Милош свој подвиг изводи у непријатељском логору, користећи обману да би се приближио султану. Његов подвиг може се довести у везу са ширим типолошким моделом јунака који личним делом преокреће ток историјског сукоба. Најближу паралелу представља прича о израилском судији Аоду у „Књизи

о судијама³⁴, који се приближава моавском цару Еглону под изговором да носи тајну поруку и изненадним ударом га убија, чиме започиње ослобођење Израила.

Сличан типолошки образац јавља се и у библијској причи о Давиду и Голијату (1 Сам 17), као и у наративима о Самсону (Суд 13–16), где појединац изузетне снаге постаје носилац отпора читаве заједнице. Иако се овакве паралеле не могу тумачити као доказ непосредног утицаја, оне показују на сродност поетског обрасца: појединац који личним подвигом преузима улогу заштитника заједнице и својим делом постаје носилац историјског преокрета и колективног памћења. Подвиг Милоша Обилића у косовској епици може се посматрати као део ширег типолошког модела јунака који личним делом постаје носилац моралног и симболичког значења у предању.

У косовској епици, међутим, овај подвиг нема само војничко, него и снажно морално значење. Милош не делује ради славе или личне користи, већ да би оправдао своју част и потврдио верност владару. У појединим стиховима његов подвиг добија и јасније хришћанско усмерење. Када каже: „Него сјутра мислим у Косову / за хришћанску вјеру погинути“, народни певач његово јунаштво не своди само на витешки кодекс, него га смешта и у шири хоризонт заједничке одбране вере што показује да његов лик није лишен хришћанске мотивације.

Управо у томе лежи основна разлика између Милошевог и Лазаревог подвига. Док је Лазарева жртва заветна и мученичка, Милошев подвиг припада сфери витешке етике и јуначке части. Ипак, у косовском предању ова два типа јунака се међусобно допуњују. Лазар представља духовни центар косовске драме, док Милош оличава активну јуначку снагу која се супротставља непријатељу. Он у епској традицији заузима место идеалног витеза који својим подвигом потврђује вредности заједнице.

Упркос томе што је његова жртва равна жртви косовских мученика, Милош у црквеној традицији није добио место светитеља истог типа као кнез Лазар. Ту важну разлику истичу и истраживачи култа светих: херојски подвиг и мученичко страдање нису истоветне категорије. Како показује Соња Петровић, ослањајући се на Патрика Гирија, култ мученика надраста култ хероја управо зато што мученик у хришћанском поимању не остаје само славни мртавац, већ постаје сведок вечног живота³⁵. У том смислу Лазар је у колективној свести пре свега мученик и светитељ, а Милош – ма колико узвишен – остаје пре свега херојски лик.

Ипак, лик Милоша Обилића садржи и низ елемената који указују на присуство сакралног смисла у његовој поетској биографији. У појединим песмама он познаје „књиге староставне“ и из њих наслућује наступање „пошљедњег времена“ и пропаст српског царства, што га приближава лику витеза који делује у светлу ширег религијског сазнања. Његов подвиг убијања султана Мурата добија значење саможртвовања, јер јунак свесно ступа у непријатељски логор знајући да ће изгубити живот. У том смислу његов чин може се довести у везу са јеванђеоским начелом жртвене љубави (Јн 15, 13).

³⁴ „Потом вапише синови Израилеви ка Господу; и Господ им подиже избавитеља Аода, сина Гире сина Венијамина, човјека који бијаше љевак. И послаше синови Израилеви по њему дар Еглону, цару Моавском. А Аод начини себи мач с обје стране оштар, од лаката у дужину; и припаса га под хаљине своје уз десну бедрицу. И однесе дар Еону, цару Моавском; а Егон бјеше човјек врло дебео. И кад предаде дар, отпусти људе који су носили дар. Па сâм вратив се од ликова каменијех, који бијаху код Галата, рече: Имам, царе, неку тајну да ти кажем. А он рече: Мучи! И отидоше од њега сви који стајаху пред њим. А Аод приступи к њему; а он сјеђаше сам у љетној соби, па рече Аод: Ријеч Божју имам да ти кажем. Тада он уста с пријестола. А Аод потеже лијевоу руком својом и узе мач од десне бедрице, и сатјера му га у трбух. И држак уђе за мачем, и сало се склопи са мачем, те не може извући мача из трбуха, и изиђе нечист.“ (Суд, 3 15–22).

О Аоду видети и у: Мирјана Дрндарски, „Тајна вечера у епским народним песмама – од калка до транспозиције“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, 26/1, Међународни славистички центар – Филолошки факултет, Београд, 1997, стр. 141.

³⁵ Соња Петровић „Обретеније главе кнеза Лазара у светлу култа светог кнеза у усменој и књижевној традицији“, година, стр. 154,155

Иако није канонизован у званичној црквеној традицији, у народном памћењу и културној рецепцији развија се снажан култ Милоша Обилића. Ненад Љубинковић указује да се већ од почетка XVI века на Косову издваја култ Милоша Обилића као светог ратника, а његов лик се у појединим црквама јавља и са светачким ореолом³⁶. Такав приказ забележен је, између осталог, у црквама у околини Ниша, као и у више манастира, што показује да је у народној побожности Милошев подвиг доживљаван као жртва која га приближава идеалу хришћанског мучеништва.³⁷ Ова појава може се разумети као облик народне канонизације, у којој колективно памћење препознаје значај појединих личности и изражава га кроз предање³⁸ и култно поштовање, иако оне нису канонизоване у званичном црквеном диптиху.

Запажа се важна разлика између Милоша Обилића и Марка Краљевића као два изразито упечатљива јунака српске епике. Марко, иако у епској традицији често испуњава високе моралне и хришћанске норме – поштује Бога и свеце, слави крсну славу и слуша савете мајке Јевросиме – ипак остаје пре свега велики јунак и заштитник народа. Његов лик не задобија светачке атрибуте нити се повезује са идејом жртвеног подвига унутар Косовског завета. Насупрот томе, Милош кроз чин саможртвовања постаје фигура која се у народној традицији приближава типу светог ратника.

Историјски идентитет Милоша Обилића није поуздано утврђен, што је у научној литератури више пута истицано. У раним изворима помиње се јунак који је убио султана Мурата, али не увек под истим именом. У западним и италијанским записима, насталим непосредно после Косовског боја, говори се о непознатом српском витезу који је извршио

³⁶ О овоме и симбиози светитељског култа Јована Владимира и Милоша Обилића у шиптарској традицији, као и поштовању Милошевог култа у Војводини видети више у: Ненад Љубинковић, „Порекло мотива ношења одсечене главе после погубљења у једној шиптарској песми о косовском боју“, у: *Гласник Музеја Косова и Мешохије*, V, Приштина, 1959–60, стр. 328–329.

³⁷ Једна од тих је и црква Свете Тројице у Габровцу, недалеко од Ниша, која је подигнута на темељима старије манастирске цркве која је била посвећена Пресветој Богородици Габровачкој. У народном предању остало је до данас сећање да је цар Душан у манастирској цркви причестио своју војску.

³⁸ У народном предању појединих крајева Србије лик Милоша Обилића везује се и за конкретне локалитете, што сведочи о снажној укоренености његовог лика у колективном памћењу. Такво усмено предање преноси се и у Хомољу: „У лето 1959. године пала сам са трешње и поломила сам ногу, бутну кост. Била сам на лечењу у болници у Пожаревцу годину дана. И када се 1960. године у пролеће завршило лечење, мој отац Станко Стевић је дошао по мене и сад се враћамо кући у Хомоље, у наше село Милатовац код Жагубице. Идемо аутобусом за Жагубицу, па кад прођосмо Петровац на Млави и ближимо се Горњачкој клисури, отац ми рече: „Светлана, гледај сад у десно“. Гледам и видим велике плотове од прућа плетене у огромној ливади. А унутар једног великог плота, мањи плотови ограђују травне просторе. Усред тих плотова, нека грађевина оронула од времена и небриге. Била је од блата и плеве, како се градило некад. Аутобус је ту застао мало да неко сиђе, па сам лепо могла да видим све. Мада је било доста удаљено од пута. Задивљено сам гледала, то је западни део Горњака. Мени је изгледало као нека пред стража која чува и брани Горњак и улаз у Хомоље. Иако је доста порушено, мени је изгледало величанствено. Отац ми каже: „То је био некад велики летњиковац Милоша Обилића. Ту су летовала његова стада оваца, коза, говеда и ту су биле коњушнице са најбољим коњима. У тој грађевини су живели они који се старају о стоци. Сва стока је била одвојена тим мањим плотовима у посебне оборе. Зато има плотова мањих унутар овог великог плота који ограђује велике ливаде. То је било господарство Милоша Обилића, као и цело Хомоље. Хомољске планине, Горњачка клисура. То нам је говорио деда Миленко Миленковић, да запамтимо, да се не заборави – када смо ишли на заветину у Младенце, код пријатеља у Каменово. Ишли смо коњским колима, деда, отац, мати и ја, па кад дођемо на ово место, сиђемо да одамо почаст Милошу славном, да никад не заборавимо. Деда нас је водио у манастир Горњак да се поклонимо осликаном Милошу на фрески. Старине Хомоља су били поносни на то што је у давнини Хомоље припадало господарству Милоша Обилића.

Мајка Милоша Обилића: „Жене из Хомоља су много поштовале мајку Милоша Обилића. Причале су ми старице које су гајиле мушку децу, дојећи их девет година, да буду јаки јунаци као Милош. Моја баба по мајци Станка ми је причала, а њој њена баба из Иварице, да је мајка Милоша Обилића била посебно лепа и јуначна. Она меси лебац за плоту, а пребаци дојку преко рамена, да може дете Милош да сише, да не дангуби. Милош се изметнуо на своје ујаке који су били велики јунаци“. (Казивач Светлана Стевић Вукосављевић, национални уметник, 28. фебруар 2026).

овај подвиг. Милорад Павић указује на један такав италијански извор из 1389. године у којем се помиње „јунак који је усмртио војводу толике турске војске мачем неустрашивим“³⁹, што представља једно од најранијих сведочанстава о подвигу који ће касније бити приписан Милошу Обилићу.

У византијским и турским хроникама такође се говори о српском витезу који је убио султана Мурата. О њему пишу, између осталих, византијски историчар Лаоник Халкокондил, затим турски хроничар Ашик-паша Заде, као и други писци који су се бавили историјом османских освајања. У њиховим записима описује се сам догађај убиства султана, али се име јунака не појављује увек у облику који ће касније постати познат у српској епској традицији. Путописац Бенедикт Курипешкић, који је у XVI веку пролазио кроз српске земље, такође бележи предања о јунаку који је убио султана, што показује да је прича о овом подвигу већ тада била снажно укореењена у народном памћењу.

Недовољна историјска утемељеност лика Милоша Обилића отвара простор за његово интензивније поетско обликовање у усменој традицији. У одсуству поузданих историјских података, његов лик постаје погодан носилац различитих легендарних и фантастичних елемената, који се у епској поезији слободније развијају него код јунака чије је историјско постојање извесније. На тај начин Милош у косовском тематском кругу добија обележја која превазилазе оквир историјске личности и приближавају га типу јунака са оностраним својствима, у којем се спајају витешки подвиг, жртвена свест и митска димензија. Тај процес показује да се у усменој традицији граница између историјског сећања и поетске имагинације не повлачи строго, већ да се лик јунака обликује у складу са вредносним и симболичким потребама заједнице.

У народној епици лик Милоша Обилића постепено добија изразито поетско и легендарно обележје. За разлику од других косовских јунака, за Милоша се у епској традицији често везују фантастични мотиви: натприродна снага, предање да га је подојила кобила (одакле се понекад изводи и облик презимена Кобилић), као и епизоде у којима се појављују хтонска или демонска бића. У више песама јавља се и мотив бабе која, као нека мракна сила, показује турским војницима како да савладају Милоша⁴⁰. У тим сценама сукоб између Милоша и бабе добија обресе оностране борбе између јунака и демонске силе. Ови мотиви указују на дубљи митски слој у обликовању лика и на процес у којем се историјско сећање преображава у поетски и симболички модел. Тај јаз између историјске личности и поетског лика омогућио је да се у усменој традицији око Милошевог имена развије читав низ легендарних мотива и предања.

Тај процес поетског обликовања и ширења јуначких и легендарних слојева јасно се уочава и у различитим варијантама косовских песама, забележеним у рукописним и штампаним збиркама. О варијантности и ширењу предања сведоче и записи из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића. У песми „Царица Милица поклања шћер Милошу“ мотив клевете добија другачију форму: Вук Бранковић не оптужује Милоша због породичног сукоба, већ га потказује као наводног савезника султана Мурата. У песми „92. Косовски одломак“ јавља се снажан пророчки тон и идеја да ће страдање трајати, али да народ неће пропасти док памти Милошев подвиг:

„Косово је аждаха јуначка
Прождираће момке до вијека
А никад му доста бити неће
Давор пусто Косово проклето

³⁹ Милорад Павић, „Кратка историја Косова, шест векова после косовске битке“, у: *Теолошки погледи*, год. XXI, бр. 1–2, гл. и одг. уредник: епископ будимски др Данило Крстић, Православље (Новинско-издавачка установа Српске патријаршије), Београд, 1989, стр. 2–3.

⁴⁰ Види: Петрановић, број 26, „Пропаст царства српског“; Краус „пјесма о Косову – по пјевању Мухамеданаца“, у „Прилогу“ рада.

Не сарани у себи Милоша
Не откини краја царовања
Јер с Милошем крсту цвати грана.⁴¹

У наставку песме јављају се стихови који имају изразиту подстицајну и моралну функцију. У њима се на примеру Милошевог јунаштва подиже дух војске и наглашава дужност нових поколења да наставе борбу за слободу. Ови стихови показују и Кашиковићеву свест о улози епске песме у очувању националног памћења и јачању патриотског расположења у народу:

„Кад запјева војвода Милоше
У војника сузе застануше
Па слушају пјесне Милошеве.
Пјева Милош све српске владаре
Како бише, како ратоваше
И поносно царство одржаше
Ето браћо до овога дана
А данас је нама у рукама
Па смо и ми дужни ратовати
А не браћо сузе прољевати.“⁴²

Ови примери показују да усмена традиција није статична, већ да у различитим срединама развија и преобликује основне мотиве, при чему лик Милоша остаје стабилно средиште колективног памћења.

Ако кнез Лазар у косовском предању представља лик мученичког владара који заветним избором даје смисао косовској жртви, а Марко Краљевић у епској традицији архетип снажног народног јунака и заштитника потлачених, Милош Обилић стоји на пресеку та два модела. У његовом лику јуначки подвиг и жртва нису раздвојени, већ се подвиг испуњава тек у свесном прихватању погибије за веру и заједницу. Зато Милош у косовској епици постаје фигура која повезује херојски и заветни хоризонт српске традиције.

Насупрот Милошу и Лазару стоји лик Вука Бранковића, који у епској традицији преузима улогу негативног моралног пола косовске приче.

5.7. Лик Вука Бранковића: мотив издаје у библијском и косовском контексту

Мотив издаје представља један од централних и најпотреснијих мотива косовске епике. Иако историјски извори не потврђују да је Вук Бранковић издао кнеза Лазара у Косовском боју, усмена епска традиција доследно му приписује улогу издајника и обележава га трајним проклетством. Народни певач не само да га оптужује за издају него га смешта у средиште моралне катастрофе која је довела до „пропасти царства српскога“, што је јасно исказано у стиховима: „Бог убио Вука Бранковића, / он издаде таста на Косову!“ (Вук II, 46).

У појединим варијантама песама ова оптужба бива додатно појачана клетвама и оштрим осудама. Тако у Петрановићевој варијанти „Пропаст царства српског“ Бановић Страхиња не осуђује Вука само као личног кривца, него као онога који је својим чином „закопао славу“ на Косову пољу и тиме на себе навукао проклетство:

⁴¹ Никола Кашиковић, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића *Српске народне јуначке пјесме из Босне и Херцеговине (1898)*“, приредила: Соња Петровић, година, стр. 187.

⁴² Исто, стр. 188.

„Кад то виђе Бановић Страхиња,
Овако је јунак бесједио:
' Ће си Вуче? не било те мајци!
' Јер издаде? проклета ти душа
' И овога и оног свијета!
' За што наше ти обори царство,
' Кад од Бога не бјеше суђено?
' Е да Бог да, суђено ти било,
' Те и твоја полећела глава
' Од сокола високог Стевана,
' Што си нашу славу закопао,
' На Косову пољу широкоме!“
(Петрановић II, 26)

Таква поетска осуда јасно показује да епска традиција није превасходно заинтересована за историјску веродостојност, већ за јасно морално разграничење и успостављање узрока колективне несреће. Вук Бранковић у косовском кругу песама постаје готово једини прави носилац греха. И поред изразитог религиозног контекста у који је смештена слика Косовског боја, за разлику од небеске визије која прати страдање „честитог кнеза“ и његове војске, народни певач при обликовању мотива издаје у први план истиче проклетство као осуду заједнице. У епским песмама на издају не реагује непосредно Бог, већ колектив, који изриче коначни морални суд.

У научној литератури честа су поређења Вукове „издаје“ са Јудином издајом Христа. Та паралела није случајна нити површна. У новозаветном контексту, издаја не представља чин политичке или војне нелојалности, већ духовни преступ са јасно израженим последицама. Иако је мотив издаје у боју интернационалан, у библијском, нарочито новозаветном контексту, он добија специфично значење. Јуда не бива кажњен уобичајеном људском казном, већ се лишава удела у апостолском збору и спасењу, што је наглашено у „Делима апостолским“, где се говори о његовој погибији и о томе да „други прими достојанство његово“:

„Људи браћо, требало је да се изврши оно Писмо што прорече Дух Свети устима Давидовим за Јуду, који бјеше предводник оних што ухватише Исуса; Јер се бројаше с нама и бијеше примио удјел службе ове. Он, дакле, стече њиву од плате неправедне, и стрмоглавивши се пуче по сриједи, и просу се сва утроба његова. И то постаде знано свима који живе у Јерусалиму, тако да се та њива прозва њиховим језиком Акелдама, што значи: њива крви. Јер је написано у књизи Псалама: Да буде двор његов пуст, и да не буде никога ко би живео у њему: Епископство његово да прими други.“⁴³

Издаја се, дакле, кажњава искључењем из заједнице, а не само земаљском казном. Вук Бранковић, попут Јуде у новозаветном наративу, мора бити личност високог положаја и у непосредној близини централне жртвене фигуре – кнеза Лазара – да би мотив издаје добио пуну драмску и духовну тежину. Косовска епика у целини пулсира есхатолошким поимањем живота, у којем се жртва, кривица и спасење тумаче у светлу хришћанског модела. У том коду Вук Бранковић остаје издајник не зато што је историјски издао, већ зато што, у поетској и заветној логици косовског предања, није учествовао у заједничком страдању које је омогућило преображај земаљског пораза у небеску победу.

Мотив издаје може се довести у типолошку везу са једним од најпознатијих библијских израза издаје из блиског круга. У Псалму 41,9 стоји: „И човек мира мојега, у кога се

⁴³ *Нови завет*, „Дела апостолска“, 1, 16–20 (о Јудиној судбини и губитку „достојанства“); уп. и *Јеванђеље по Матфеју* 27, 3–5.

уздах, који јеђаше хлеб мој, подиже на ме пету.⁴⁴ У овом псалмском стиху наглашена је управо она врста издаје која долази од блиског сарадника и поверљивог човека, од онога ко дели заједницу и поверење са оним кога издаје. Тај мотив касније у хришћанској традицији добија ново тумачење у контексту Јудине издаје Христа, али већ у старозаветном облику носи снажну моралну и духовну тежину. Сличан типолошки образац може се уочити и у косовској епизи: Вук Бранковић није представљен као спољни непријатељ, већ као човек из најужег круга кнежеве властеле, који својим поступком нарушава унутрашње јединство заједнице. Зато мотив његове издаје у епској традицији добија посебну драматичност – издаја долази изнутра, од онога ко припада истом кругу и истој заједници, што је чини морално тежом и поетски снажнијом.

У том кључу треба разумети и косовски мотив издаје. Кнез Лазар у епској и житијној традицији свесно бира Царство небеско, одричући се земаљског царства „које је за малена“. Он зида цркву, причешћује војску и својом вољом прихвата мученичку смрт. Косовски бој тако постаје двострука битка: истовремено земаљска борба за државу и народ и духовна борба за освајање Горњег Јерусалима⁴⁵. Победа у овој другој, тежој битки могућа је једино кроз вољну жртву и проливање крви. У светлу таквог поимања, народни певач не „прашта“ Вуку Бранковићу што је преживео бој. Његова кривица у епском коду није нужно везана за конкретан војни чин, већ за чињеницу да није учествовао у заједничкој жртви до краја. Насупрот њему, лик закаснелог јунака, попут Мусић Стевана, који свесно хита у изгубљени бој да би пострадао „за крст часни и слободу златну“, показује да епика не осуђује преживљавање као такво, већ одсуство спремности на потпуну саможртву. Стога се у косовској епизи издајником не сматра сваки онај који је остао жив, већ онај ко није био спреман да својевољно положи живот онда када је колективна жртва постала услов духовног очишћења заједнице.

Други важан слој мотивације Вуковог лика развија се унутар породичног и дворског конфликта. Његово огрешење, зачето у сфери личне сујете и суревњивости, прелази у јавну и државну раван оног тренутка када оклевета Милоша Обилича као издајника пред кнезом и српском властелом.⁴⁶ Психолошки је упечатљива чињеница да Вук Милошу приписује управо оно што се, у епском коду, везује за њега самог. Милошев одговор – „Невјера ти сједи уз кољено, / испод скута пије ладно вино“ – упућује на то да се издаја рађа у најближем кругу, под заштитом кнежевог ауторитета, што сам чин чини још тежим и драматичнијим. Епска традиција је доследна у артикулацији Вукове издаје. Како истиче Бранко Златковић, реч је о историјској неистини која је, ипак, у српској култури постала стабилан образац, нарочито активан у одсудним тренуцима борбе за опстанак, када се јавља страх од унутрашње издаје (види поглавље 6.2.2).

У том процесу Вук Бранковић постаје синоним издајства, а његова поетска биографија бива сведена готово искључиво на тај мотив, који се даље преноси и на потомке, обележене као „кољено невјерно“. Снежана Самарџија указује на то да усмена традиција гради портрете јунака који не морају имати историјски прототип и да се мрежа мотива временом згушњава око централних фигура косовског циклуса. Управо тај јаз између историје и поезије најбоље илуструје „тајновите путеве народног памћења, који нису вођени документарном тачношћу, већ потребом за моралним и симболичким обрасцима“.⁴⁷

Питање историјске утемељености издаје Вука Бранковића више пута је преиспитивано у српској историографији и у великој мери одбачено као непоуздано историјско

⁴⁴ У хришћанској егзегези овај стих се често тумачи и као праслика Јудине издаје (Пс 41, 9; уп. Јн 13,18).

⁴⁵ Упореди са: Марко С. Марковић, „Тајна Косова“, у: *Теолошки погледи*, год. XXI, бр. 1–2, гл. и одг. уредник: епископ будимски др Данило Крстић, Православље: Новинско-издавачка установа Српске патријаршије, Београд, 1989, стр. 7–8.

⁴⁶ О овоме видети више у: Соња Петровић, *Косовска бишка у усменој поезији*, година, стр. 22, 24.

⁴⁷ Снежана Самарџија, *Усмена књижевност српског народа*, Завод за уџбенике, Београд, 2010, стр. 211.

сведочанство. Још је Константин Јиречек указао да непосредни извори о Косовској бици не бележе Вукову издају, док се овај мотив у писаној традицији јасније јавља тек код Мавра Орбина у *Краљевству Словена*⁴⁸, са значајним временским одстојањем од самог догађаја. Полазећи од таквих увида, Раде Михаљчић⁴⁹ је у својим истраживањима недвосмислено одбацио могућност да је Вук Бранковић издао кнеза Лазара, истичући да његова политичка делатност после Косовске битке, обележена отпором Османлијама, није у складу са представом о издајнику. У том смислу, издаја се не може потврдити ни на основу историјских извора ни на основу реконструкције политичких прилика у другој половини XIV века, већ се пре показује као накнадно формиран мотив у оквиру косовске легенде.

Слично томе, Ненад Љубинковић указује да се представа о Вуковој издаји може довести у везу са каснијим идеолошким и конфесионалним разлозима, нарочито у вези са отпором његовог сина, деспота Ђурђа Бранковића, унији и очувању православне вере, као и са сложеним односима унутар српске властеле након Косовске битке⁵⁰. Мотив издаје може се разумети као резултат процеса интерпретације прошлости, у којем су различити историјски, политички и културни слојеви утицали на обликовање колективног памћења. Тако се лик Вука Бранковића у епској традицији не формира као историјска, већ као типолошка фигура, носилац морално-негативног пола косовског предања. Као што у новозаветном предању Јуда Искаротски превазилази историјску димензију и постаје архетип издаје, тако и лик Вука Бранковића у косовској епици добија типолошко значење које надилази историјску стварност.

У анализи лика Вука Бранковића, међутим, полази се од епске и поетске стварности као самосталног система значења, независног од историјске фактографије. Мотив издаје тумачи се у библијско-есхатолошком кључу, као духовна и морална категорија, што омогућава разумевање начина на који је усмена традиција обликовала колективно памћење и вредносни хоризонт Косовског завета.

5.8. Пратећи и типски ликови косовског тематског круга

Иако се косовски тематски круг у епској традицији најчешће тумачи кроз централну тријаду ликова – кнеза Лазара, Милоша Обилића и Вука Бранковића – структура ових песама обухвата и читав низ других јунака који имају значајну поетичку и идејну улогу. Њихова функција није само да прате главне јунаке или да учествују у радњи, већ да унутар епског света представе различите облике верности, жртве, милосрђа и моралне одговорности. Косовска епика не гради само појединачне јуначке биографије, већ обликује читав етички поредак заједнице који се испољава у различитим типовима ликова који проширују основни вредносни и идејни систем косовског предања.

Међу мушким јунацима посебно место заузима Бошко Југовић, барјактар српске војске. Могуће је уочити и типолошку сродност између Бошка Југовића и новозаветних ученика, пре свега у симболичкој функцији ношења знамења које окупља заједницу. Као што апостоли у јеванђељском наративу носе и шире знак Новог завета, тако и Бошко, као барјактар, носи видљиви знак заједничког идентитета и вере. Његова улога није само војничка, већ саборна и сведочанска: он не предводи искључиво у боју, већ означава оно око чега се заједница окупља и за шта је спремна да страда. Барјак у косовској епици може се разумети као поетски еквивалент знака завета, а лик барјактара као фигура онога који тај завет видљиво носи пред заједницом.

⁴⁸ Мавро Орбин, *Краљевство Словена*, Српска књижевна задруга, Београд, 1968, стр. 102.

⁴⁹ Раде Михаљчић, *Јунаци косовске легенде*, Вук Караџић, Параћин, 1993, стр. 117.

⁵⁰ Ненад Љубинковић, „Косовска битка у своме времену и у виђењу потомака или логика развоја епских легенди о косовскоме боју”, у: *Косово у памћењу и стваралаштву*, Народна библиотека „Вук Караџић”, Библиотека „Расковник“, књ. 7, Београд, 1988, стр. 151.

Сродна симболика јавља се и у песми „Мусић Стеван“, где јунак у бој износи „крстат свилен барјак, / на коме је дванаест крстова... / и икона светог Јована“, чиме се мотив барјака додатно продубљује и конкретизује у хришћанском кључу. Док код Бошка „крсташ барјак“ остаје да се вије и онда када јунак остаје готово сам, као последњи чувар знамења, код Мусића се исти тај симбол јавља у јасно наглашеном хришћанском оквиру, са симболом апостолског броја крстова и иконом светитеља као личним заштитником. У оба случаја барјак означава више од ратне припадности: он постаје знак верности, спремности на жртву и истрајавања у одбрани заједнице чак и онда када је исход већ одређен. Тако се у пратећим јунацима косовског круга открива исти онај заветни принцип који носе и централни ликови – спремност да се лични живот подреди очувању вере, части и заједничког поретка.

Другу групу јунака чине витешки сапутници и побратими, међу којима се истичу Иван Косанчић и Топлица Милан. У епској традицији они представљају модел витешке дружине која стоји уз главног јунака. Њихова појава наглашава вредност побратимства и верности, важних етичких принципа српске епске традиције. Они нису разрађени као самостални карактери исте сложености попут Лазара, Милоша или Вука, али својим присуством учвршћују слику косовске заједнице као заједнице сабраних, међусобно везаних ратника.

Посебан тип јунака представља Мусић Стеван, познат као „закаснили јунак“. У истоименој песми он стиже на Косово тек након што је битка већ изгубљена. У томе лежи трагични карактер његовог лика: он показује исту спремност на жртву као и остали косовски јунаци, али му судбина не дозвољава да учествује у одсудном боју. На тај начин епска традиција обликује посебан тип јунака чија величина произилази из верности и оданости чак и онда када подвиг више није делатан, иако јесте могућ. Како истиче Ирина Деретић, Мусић Стевана не покреће обичан страх од срама, већ виша обавеза – завет и уверење да је света дужност борити се „за крст часни и слободу златну“, што његов лик чини важним сведочанством метафизичке димензије косовске етике⁵¹. Такав тип јунака може се довести у везу и са јеванђељским мотивом о „последњима који ће бити први“ (Мт 20, 16), у којем се вредност не мери временом доласка или спољашњим успехом, већ унутрашњом спремношћу и верношћу. Иако Мусић Стеван не учествује у самом боју, његова одлука да иде у сигурну смрт сведочи о истом заветном опредељењу које одређује и друге косовске јунаке. Његова „закаснелост“ тиме губи негативно значење и преображава се у посебан облик духовне доследности: он не стиже на време у историјском смислу, али не касни у моралном и заветном поретку.

Међу пратећим мушким ликовима важно место припада и слуги Милутину, односно Ваистини. У његовом лику епска песма потврђује да Косовски завет не обухвата само великаше и знамените ратнике, већ и оне ниже по социјалном положају, али не и ниже по моралној вредности. Слуга је у косовском циклусу веран сведок, преносилац истине и чувар заветне лојалности. Управо се кроз овакве ликове показује да се у косовском предању вредносна хијерархија не поклапа нужно са друштвеном.

⁵¹ „Нешто друго, узвишеније од страха, мотивисало је Мусић Стевана да се бори у изгубљеној бици. Наиме, он је са осталим српским великашима положио завет, свечану заклетву да ће учествовати у боју, и да ће се борити за његове етички исправне циљеве – „за крст часни и слободу златну“ – те да би својим неучествовањем у бици, без обзира на околности које би могле оправдати такву одлуку, прекршио своју моралну дужност на коју се заклетвом обавезао. То пак није само испуњење дате обавезе због дужности и моралног императива да треба да испунимо дата обећања, него и веровање како је света обавеза борити за живот вечни свој и својих сабораца у оностраничности“. Ирина Деретић, „За што је косовско предање истинито чак и ако је мит“, у: *Историја српске филозофије 3*, приређивач: Ирина Деретић, Evro-Giunti, Београд, 2014, стр. 264.

Поред ратничких ликова, косовска епика значајно место даје и женским фигурама, које уносе посебну емоционалну и моралну димензију у епску причу. Међу њима се издваја кнегиња Милица, која у песмама представља лик владарке и супруге, али и мајке која страхује за судбину народа. Њена појава у косовском циклусу уводи мотив породичне и државне одговорности, а њен глас често стоји на граници између личног бола и колективне несреће. Још снажнији трагични тон носи лик Мајке Југовића, један од најпотреснијих ликова српске народне поезије. У песми о њеној судбини косовски пораз посматра се из перспективе личног страдања и неподношљивог губитка. Кроз њен лик епска традиција показује цену косовске жртве: оно што је у заветном и духовном смислу узвишено, у људском и породичном смислу остаје болно и трагично. Њен лик зато не релативизује косовски смисао, већ га продубљује.

Лик Мајке Југовића може се додатно осветлити кроз старозаветну приповест о мајци седморице браће из „Друге књиге о Макавејима“, где мајка сведочи страдање своје деце и остаје уз њих до краја, прихватајући жртву као израз верности Богу. Иако се ова паралела не може тумачити као директан утицај, она указује на сродност типолошког обрасца: у оба случаја мајка не стоји изван страдања, већ га носи као сопствено искуство. Међутим, док је у библијском тексту страдање прожето јасно израженом вером у васкрсење и живот вечни, у косовској епици оно је приказано у свом непосредном, егзистенцијалном облику – као бол који превазилази људску меру и доводи до слома. Управо та разлика не умањује, већ продубљује значење њеног лика: Мајка Југовића не сведочи веру речима, већ трпљењем, показујући да се косовски завет не остварује само у свесном исповедању, већ и у неом подношењу жртве која превазилази појединца⁵².

Посебно место међу женским ликовима заузима Косовка девојка, чији лик у епској традицији симболизује милосрђе и саосећање. Док се у већини песама пажња усмерава на ратнички подвиг, овде је у средишту чин бриге за рањене јунаке. Тако Косовка девојка представља морални идеал хришћанске љубави и милосрђа. У њој косовски циклус открива и једну другу страну свог вредносног света: не само борбу и жртву, него и састрадавање, негу и милосрђе. Лик Косовке девојке може се типолошки повезати са јеванђељском причом о милосрдном Самарјанину (Лк 10, 33–34), у којој се истинска праведност показује кроз бригу за рањеног и напуштеног човека. Као што Самарјанин не пролази поред страдалника, већ се зауставља, превија му ране и стара се о њему, тако и Косовка девојка у епској традицији постаје носилац активног милосрђа. Њен лик показује да косовска етика не почива само на подвигу и жртви, већ и на способности да се препозна и ублажи туђа патња, чиме се епски свет отвара ка јеванђељском идеалу љубави према ближњем.

У оквиру косовског тематског круга, женски ликови образују заветну вертикалу страдања и сведочења, у којој се на јединствен начин спајају лична трагедија и колективни смисао жртве. Кнегиња Милица, која стоји на размеђу владарске одговорности и мајчинске бриге, може се довести у типолошку везу са старозаветним и новозаветним женама које носе терет историјског избора унутар заједнице, док Мајка Југовића својим болом и истрајношћу подсећа на библијске мајке које страдање не доживљавају само као лични губитак, већ као учешће у ширем промислу. У новозаветном кључу, њена појава добија

⁵² „Зато, Творац свијета, који је створио постање човјека и пронашао постанак свега, Он ће вам опет вратити и дух и живот са милошћу, пошто сада не штедите себе ради његових Закона (...) Сагнувши се над њим и исмијавши осионог тиранина, овако рече отачким језиком: „Сине, смилуј се на ме која сам те девет мјесеци носила у утроби и дојила те три године, и одгајила те и подигла до овог узраста и храном снабдијевала. Преклињем те, чедо, да погледаш на небо и на земљу, и видјећи све што је у њима, да познаш да је то све Бог створио из небића, и да род људски тако постаје. Немој се уплашити овога целата, него будући достојан Браће, прихвати смрт, да те у милости (Божијој) са Браћом твојом добијемо“ (2 Мак 7, 23; 27–29).

додатну дубину у светлу страдања Богородице, која под Крстом сведочи жртву Сина, не укидајући бол, већ га преображавајући у тихо саучешће у делу спасења.

Ова типолошка сродност огледа се у чињеници да обе мајке стоје пред страдањем својих синова не као делатни учесници, већ као неми сведоци жртве, при чему се њихова величина не исказује у речи, већ у трпљењу које превазилази уобичајене људске границе. Са друге стране, Косовка девојка, као носилац милосрђа и бриге за рањене, остварује јасну сродност са јеванђељским идеалом делатне љубави према ближњем. Тако женски ликови косовске епике не стоје на периферији збивања, већ откривају његову унутрашњу, егзистенцијалну димензију: они показују да се косовски завет не остварује само у подвигу и погибији, већ и у трпљењу, верности и способности да се страдање прихвати и носи као део заједничког духовног искуства.

Сви ови ликови показују да косовска епика није усредсређена само на појединачне јуначке подвиге, већ на читав систем вредности који обухвата различите облике људског деловања – од ратничке храбрости до верности, жртве, милосрђа и постојаности. Кроз ту ширину ликова косовско предање добија карактер моралне и духовне визије заједнице. Зато косовска епика није само прича о тројици великих јунака, већ песничка слика једног заветног поретка у коме сваки лик, према свом месту и мери, учествује у потврђивању или нарушавању заједничких вредности.

Пратећи јунаци косовског тематског круга образују микро-типологију завета, у којој се кроз различите облике деловања могу уочити структурне сродности са библијским обрасцима, што указује на то да косовска епика превазилази оквир поетског казивања и функционише као духовна интерпретација историје. При томе, ове паралеле не треба разумети као доказ непосредног утицаја или свесног преузимања, већ као типолошке сродности које настају унутар сродних начина разумевања жртве, људског поступања и смисла страдања.

Анализа ликова косовског тематског круга показује да српска епска традиција не гради своје јунаке искључиво као носиоце ратничког подвига, већ као фигуре у којима се укрштају етички, духовни и историјски принципи. Кнез Лазар као владар и мученик, Милош Обилић као јунак подвига и Вук Бранковић као носилац издаје не представљају само појединачне карактере, већ типолошке фигуре кроз које се у епској традицији обликују основни полови косовског предања. Око њих се образује и шири круг других ликова који, сваки на свој начин, потврђују или нарушавају исти вредносни поредак. Косовска епика се показује као целовит заветни модел у коме се међусобно повезани типови јунака сједињују у јединственом духовно-етичком поретку, унутар кога сваки лик – од владара до слуге, од витеза до мајке и милосрдне девојке – обликује целовит заветни поредак који даје смисао страдању и усмерава колективно вредносно кодирање.

6. ЕТИЧКИ КОДЕКС У ВУКОВОЈ ДРУГОЈ КЊИЗИ ПЕСАМА И БИБЛИЈИ

Етички кодекс увек је условљен системом идеја унутар којег постоји, уз постојање етичке лествице на којој се облици понашања и навика препознају као добри и лоши, односно исправни или неисправни. Када се етички амбијент односи на колектив, поготово патријархални, а управо такав је изнедрио библијске текстове и српску јуначку поезију, онда се етика првенствено поима као морал који унутар једне заједнице представља густу мрежу конвенција и убеђења, сачињену из социјалних, историјских, традицијских и религиозних представа и избора. Патријархална и традиционална друштва карактеришу чврсти и јасни етички системи у којима долази до изразите поларизације вредности на пожељне и непожељне, при чему се први сматрају за врлину, а други за огрешење о заједницу, које је најчешће поистовећено с грехом као религијским концептом.

Једну од кључних додирних тачака које се намећу у вези са испитивањем односа наше усмене епике према *Светлом Исусу* представља управо питање греха. У оба разма-трана корпуса тај феномен заузима важно место на идејном и тематском плану, као и на плану радње, односно сижеа, стога је истраживање могућих аналогича значајно са стано-вишта теме којом се бавимо. На почетку сматрамо неопходним теоријски дефинисати фе-номен и одредити разумевање појма у библијској, односно српској епској традицији.

Сам појам греха изворно припада простору религије и етике и представља прекршај или оглушење о морални (у најопштијем смислу) или религиозни закон заједнице или личности саме. Грех је увек производ система веровања и вредновања, зато га можемо одредити само у односу на прописане или устаљене вредности као њихово кршење, одсту-пање од њих или деловање против њих.

Сви религиозни системи, па и хришћански, односно библијски, појам греха схва-тају тако – као „преступ закона“ („грех је безакоње“ 1 Јн 3, 4), односно непокорност вољи Божјој и делање насупрот њој. У старогрчкој култури појам *ἁμαρτία* (хамартиа), изворно објашњен у Аристотеловој *Поетици*, у вези са устројством трагедије и својствима трагич-ког јунака у погледу трагичке кривиче, користи се и у хришћанском контексту, подразу-мевајући грешку или заблуду. У грчком, као и у хебрејском језику, феномен се сматра за „промашај циља или мете“ (дословно у стрељаштву, метафорички у погледу односа са Бо-гом), „пуцањ у празно“.

У библијском контексту, грех, који изворно није био део човекове природе, својство је и резултат деловања његове слободне воље, односно право човека да се супротстави бо-жанској икономији света и спасења. Први чин слободне воље насупрот Божјем поретку и хтењу, а уједно и прототип свих људских грехова, јесте непослушност Адама и Еве у рај-ском врту. Последица такве (зло)употребе слободе јесте лишавање близине Божје, удаља-вање од Бога. Библијским језиком речено, грех је предуслов и разлог човековог преласка из вечности у историју. По учењу светих отаца, „ми смо само наследили Адамову смрт, зато што не могасмо да себе учинимо живима од мртвих, док није дошао Господ и учинио нас све живима.“¹

Насупрот греху, врлина је поступање у складу са Божјом вољом. Као и грех, и врлина или добродетељ је резултат човекове слободне воље, повратак човека у природно стање, оно у каквом је био по стварању; исправљање пале и огреховљене човекове природе; ако је грех одвојеност од Бога, раздвајање од њега и његове воље, онда је врлина свесни и слободни повратак у исконско стање човекове присности са Творцем.

За разлику од филозофске етике која извор греха види у људском понашању, хришћанска етика грех посматра као преступање Божјих заповести и нарушавање

¹ Свети Марко Подвижник „О крштењу“; цитирано према: *Библијска енциклопедија*, Радомир Р. Ракић, одредница: грех, стр. 209.

заједнице са Богом. Бог је човека створио бесмртним и даровао му слободу, коју је Адам у једном тренутку злоупотребио, те је после учињеног првобитног греха човек постао смртан: „Зато као што кроз једнога човека уђе у свијет гријех, и кроз гријех смрт уђе у све људе, пошто сви сагријеше“ (Јев 5, 12). Људски род није наследио лични Адамов грех већ првородним грехом насталу „природну грешност“ која проистиче из „грешног стања природе у коме се рађају људи, из саме грешне природе у којој борави грех [...] Ово наслеђе грешне природе је праузрок свих грехова који се рађају из самовоље, себичности и чине се слободном вољом, и зато се сваки грех рачуна у оној мери у којој је човек био слободан кад га је учинио“.² Дакле, сваки човек сноси одговорност за своје поступке. Из стања греха се излази покајањем и молитвом Богу да опрости, чињењем добрих дела „за откупљење душе“, личним стремљењем ка обожењу и што већем јединству са Богом, Божјим принципима и правдом.

„Библијско поимање греха није теоријске природе него чисто морално–црквене природе. *Светио писмо* говори о живој заједници, личносном општењу у тесном сједињењу човека са Богом (Пост 3, 8). По библијским сведочанствима, човек се приказује као боголико, слободно, стваралачко биће пред Богом, који сам одлучује да ли ће имати живот са Богом или битисање без Бога... Треба да се подсетимо да Бог спасава и обожава искључиво преко љубави и слободе. Због тога овде и подвлачимо да је грех 'начин живљења' то јест, постојања и битисања.“³ Човекољубиви Бог, да би спасао човека од греха и стања „вечне смрти“, шаље свога сина Исуса Христа (Богочовека) да својим страдањем на крсту откупи људски грех, да „победи смрт“ и својим васкрсењем покаже да је смрт у вечности побеђена и да свако ко жели и ко се труди да живи по Божјим заповестима може постати судеоник „вечног живота“ оличеног у Царству небеском („Јер је плата за гријех смрт, а дар Божји је живот вечни у Христу Исусу, Господу нашем.“ – Јев 6, 23). То је основа новог савеза Бога и човека садржана у *Новом завету*.

Као и у *Библији*, у усменој књижевности, ризници животног искуства, обичаја, веровања, навика једног народа, очитују се колективне, а не појединачне вредности, неписани и писани закони понашања и живота једне националне или религиозне заједнице. Док се библијски закони и правила понашања пројављују у виду старозаветних и новозаветних Божјих заповести датих људима, у народној књижевности колектив је тај који прописује норму и одређене облике понашања препознаје као њено кршење.

Сваки закон реализује се кроз кодекс пожељног и непожељног понашања које се усваја васпитањем и учењем, при чему се прво афирмише, а друго санкционише. За разлику од државног закона, који је осим на општем добру и врлини често заснован и на сили и интересу (економском, политичком итд.), народна етика спонтана је и веродостојна творевина проистекла из духа заједнице. Етос једног народа, карактер и поглед на свет, проговарају спонтано из његове усмене културе. Он у себи сажима све многобројне аспекте народног живота и открива непосредно меру раста колектива. Посебно значајно место у том погледу у српској култури припада епском усменом песништву. Настајало на простору изражене патријархалне културе, поимање греха у нашим песмама у складу је са основним схватањима и начелима те средине – стога је народна песма идеална грађа за истраживање српског националног етоса са аспекта огрешења о његове универзалне вредности.

Српско усмено песништво садржи старије – архајске и млађе – хришћанске елементе. Поимање греха зависи и од тога који од ових елемената у песмама доминира. У оба слоја постоје универзални етички принципи у којима грех представља зло и санкционисан

² *Православна енциклопедија*, том I, Радомир Р. Ракић, Православна реч, Нови Сад, 2000, одредница: *грех*, стр. 256.

³ Мирко Ђ. Томасовић „Тајна зла и греха у светлости Православља (библијско – светоотачко учење о суштини зла и греха), *Теолошки погледи*, бр. 1–4, ур. Радован Биговић, Православље, Београд, 1996, стр. 38.

је, а врлина представља добро које је награђено. У зависности од вредносног система, вршења правде и успостављања равнотеже између добра и зла, одређена је корективна сила чијим деловањем се успоставља нарушена хармонија. У хришћанско-религиозном систему то је Бог, његови светитељи и анђели. У паганским и архајским представама света то су разне „више силе“ које надгледају и процењују људске поступке.

Иако је у тумачењу нашег усменог песништва из перспективе сагледавања греха неопходно јасније истаћи да оно поред хришћанских елемената садржи и „архајски концепт времена“ о чему су писали многи истраживачи, сматрамо да пренаглашено тумачење из архајског угла посматрања не одражава суштину сложених односа старијих и млађих слојева садржаних у усменом стваралаштву, нарочито у народној епици, а понајмање косовској. Колико би било погрешно нашем усменом стваралаштву одрицати старије слојеве наслеђа и „контаминирати“ их млађим слојевима, тако би било погрешно не уочити доминантан утицај хришћанске традиције, нарочито у поимању греха и његових последица.

Поимање греха у српској усменој књижевности у значајној мери условљено је хришћанским кодексом. Ова веза је најизразитија управо у епици, у којој у етичком смислу хришћански слој потискује пагански, особито у песмама косовског тематског круга, где се грех и врлина јављају као директан рефлекс хришћанског (библијског) поимања човека и сврхе његовог постојања, при чему се јуначки етос модификује у правцу библијских модела. Важно је запазити да се ова чињеница не транспонује само у домену идеја, већ у целовитој слици света на којој је изграђен космос српске јуначке епике, те је као таква присутна на свим сложеним нивоима структуре и значења. Тако на пример, тек у библијском сазнајном и вредносном амбијенту могуће је тумачење Лазарева жртве и његовог опредељења за Царство небеско.

Намера нам је да у овом делу рада испитамо косовску епiku са аспекта греха, односно прекорачења закона и норми који су увек у вези са светоназором колектива унутар кога настаје усмена књижевност. Исто тако, неопходно је бавити се овим питањем у ширем амбијенту српске епске традиције, односно тематских кругова са којима је косовска епика у непосредном додиру или у истом семантичком пољу, што намеће компаративно посматрање феномена греха у преткосовским и покосовским песмама, али и у другим тематским круговима а који подлежу истим законитостима.

Заправо, намера нам је да предложимо и успоставимо један мисаони концепт у којем пратимо појаву, бујање и таложeње библијских елемената, као и њихове рефлексе и прожимања с другим религиозним и етичким обрасцима, при чему косовску епiku запажамо као средишње преклапајуће поље између библијских и усмених текстова, односно као кулминативну тачку у којој се збило нарастање и уобличавање ових елемената до критичног момента у коме је дошло до преобликовања и модификовања епског (читамо: јуначког) концепта у религиозно-хришћански концепт.

У *Библији*, као и у усменој песми, која памти и уздиже личности и догађаје од највеће важности за живот и идентитет колектива, вредносни кодекс јунака и заједнице никада нису у раскораку. Не постоји, дакле, „противречан систем вредносних оријентација“⁴, карактеристичан нпр. за пародију или сатиру, те се у том смислу суд нарагора или јунака може узети као универзалан вредносни суд, а не као став партикуларног значења и домета. Етичким кодексом *Библије*, као и српске усмене књижевности, владају универзалне законитости које сведоче да је реч о делима колективног духа, са у великој мери нивелисаним системом вредности. Током увек живог процеса нивелације све појединачно и неутемељено у колективу, отпада и заборавља се. Како у епским песмама, тако и у песмама „на међи“, у нашој науци о књижевности знатно мање осветљеним, уви-

⁴ Лидија Гинзбург, „О књижевном јунаку“, Поља, <https://polja.rs/wp-content/uploads/2017/04/Polja-280-281-25-25.pdf> (приступљено 2.1.2023)

ђају се конотације, континуитет и истоветност не само поимања греха, већ и целокупног етоса усмене поезије, у којој је дошло до уједначавања моралног кодекса колектива. Тај кодекс, чији етички и естетски најсавршенији облик налазимо у Вуковој збирци, представљао је током векова не само високо естетизовани израз српског духа, већ и норму и узор живљења и делања. Разумевање проблема греха у наративној народној поезији и поређење са мотивима из *Светиој писма*, омогућава нам да сагледамо особености косовских песама у вези са тим питањем.

Са том намером начинили смо кратак преглед репрезентативних примера у песмама легендама, баладама и бајкама и епским песмама разврстаним по тематским круговима. Да би се целовитије сагледао етички кодекс у косовској епици у односу на библијско предање сматрамо нужним сагледати појам греха и у песмама „на међи“. Тако можемо уочити преношење основних акцената огреховљености са појединачних на колективне грехе и њихово смењивање у скоро правилним циклусима и упоредити са сличним променама у *Библији*. Пратећи основне токове и увиђајући законитости могуће је установити разлике у појединим историјским раздобљима у српским народним песмама и библијским књигама. Времена у којима доминирају појединачни греси смењују периоди када они прерастају у колективне грехе, доприносе стварању „опште атмосфере греха“ која доводи до моралног расула и „пошљедњих времена“. Након тога следи опет јачање моралних принципа и у народу и код појединаца када се изнова „мире“ творевина и Творац и враћа се период „златног доба“.⁵ Занимљиво је поредити стања и последице колективног и појединачног греха у српским народним песмама у односу на библијско предање.

Сматрамо да је за нашу тему сврховито да се питање греха размотри у односу на различите моралне кодексе доминантне у *Старом* и *Новом завету* и њихово распознавање у нашим народним песмама. У *Беседи на јори* Христос својим ученицима излаже основне разлике: „Чули сте да је казано: Око за око, и зуб за зуб. А ја вам кажем да се не противите злу, него ако те ко удари по десном образу твојем, окрени му и други ... Чули сте да је казано: Љуби ближњег својег, а мрзи непријатеља својег. А ја вам кажем: Љубите непријатеље своје, благосиљајте оне који вас куну, чините добро онима који вас мрзе и молит се за оне који вас вријеђају и гоне. Да будете синови Оца својег који је на небесима, јер он својим сунцем обасјава и зле и добре, и даје дажд праведнима и неправеднима ... Будите ви дакле савршени као што је савршен Отац ваш небески“ (Мт 5, 38, 39, 44, 45, 48).

Морални принципи *Старог* и *Нове заветне* смењују се у нашим народним песмама; у појединим доминирају новозаветни, а у другима старозаветни принципи и мотиви, док се у неким песмама они преплићу. Нпр. библијске личности из *Старог завета* јављају се са свим својим основним карактеристикама, заједно са личностима из *Нове заветне* (Свети пророк Илија, Огњена Марија, итд). Исто тако, веома интересно је упоредити најважније карактерне особине главних носилаца радње у оба поетска система. Тиме ћемо се више бавити у поглављу у коме се пореде јунаци косовских песама на основу моралних старозаветних и новозаветних принципа, пре свега ликови Светог кнеза Лазара и Милоша Обилића.

Са становишта поетике епског усменог стваралаштва важно је истаћи и улогу греха у покретању радње, јер „Без конфронтације међу учесницима радње и без унутарњих сукоба не би се могао покренути ток догађаја, не би било преокрета нужног за постојање приче“.⁶ Мада етос наше усмене епске поезије носи све одлике развијеног и класичног

⁵ О овој теми в. више у Љиљана Пешикан Љуштановић, „‘ Пошљедње вријеме’ у Библији и песмама из Вукових збирки“, у: *Српска књижевност и Светиој писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997, стр. 185-192.

⁶ Снежана Самарџија, „Скица за поетику епских народних песама“, предговор у: *Антологија епских народних песама*, Народна књига, Београд, 2001, стр. 68.

система вредности, доследног и сврховитог, са јасном везом узрока и последице, греха и казне за грех, новозаветни морални кодекс некада је у супротности са јуначким кодексом у нашим епским песмама. Стога смо овом приликом сузили корпус на Вукову *Друју књију* песама, имајући у виду њене уметничке квалитете, као и у највећој мери целовит и довршен морални образац, погодан за испитивање идејних аспеката.

6.1. Грех у песмама на међи

6.1.1. Грех у песмама легендама

Легенде у стиху са почетка друге књиге Вукових песама смештају проблем греха на вишу, небеску раван као позорницу и гледају на њега „са становишта вечности“. Истина и врлина остварују се угледањем на Бога као апсолутно добро и апсолутну истину и о томе се не двоји. Грех се схвата као прекршај божанског закона и оглушење о Божје заповести. Појмови врлине и греха остварују се у домену религије, да би се одатле пренели и на друге сфере живота и духа: етичку, националну, породичну, емотивну... Док су у „правим“ јуначким песмама у центру збивања јунаци који су носиоци колективног етичког и религиозног идеала, у песмама легендама имамо супротан правац деловања: тежиште је померено на простор трансценденције која никада није затворена у себе саму већ је увек у живој вези и садејству са људима. Тако се збивања преносе са небеског на земаљски план. Или, да сагледамо из друге перспективе: народни певач је своје религиозне представе и систем вредности уобличио у песме легенде у којима су главни актери сам Бог, његови свец и анђели, или људи над којима делује моћна и праведна сила божанске промисли и закона.

У песмама легендама народни певач непосредније него у осталим песмама исказује своја религиозна уверења и представе и даје се читав каталог грехова (тип песама „Свечи благо дијеле“) због којих колектив мора бити кажњен. Мада су настајале под очигледним утицајем библијског предања, слике и мотиве „могле су црпсти и из Палеја, летописа, хроника и из разних апокрифа, при том никад не губећи своју везу са живим токовима усмене традиције. [...] Захваљујући великој популарности Палеја који говоре о анђелима стихије и разних других природних појава и нарочито апокрифних прича о апокалипси, а и утицајима чисто народних космогонијских веровања, библијска прича је знатно проширила своје оквире и заиста је могла надahнути овакву народну песму.“⁷

Греси у овим песмама су експлицитни, а казне прецизно формулисане. Дефинисани су и извршиоци тих казни (најчешће светитељи или анђели са неопходним атрибутима, као вршиоци више, Божје правде). У њима се јављају на најнепосреднији начин библијски садржаји и актери (Свети Јован, Свети Илија, Огњена Марија, Свети Никола, Свети Тома, Свети Павле, Архангел Михаило итд., а међу свете се сврстава и Свети Спас, што је заправо Спасовдан, дан Вазнесења Господњег). Радња се смешта у далеку „проклету земљу Инђију“ у којој влада „тешко безакоње“. Запажа се јасна „хришћанско-моралистичка тенденција“, где је у песмама у најкраћем дата суштина односа између Бога и човека, између закона небеског и земаљског. Када се тај однос поремети, због људских грехова и одступања од Божјих заповести, Бог делује и допушта тешка страдања „те помори и старо и младо“. Не могавши више трпети такво стање људи се поново сећају Бога („и сви моле Бога милоснога“) и његових заповести: „Што остало то се покајало / Господина Бога вјеровало“. После покајања и поновног вршења Божјег закона („По правилу, ка' је Богу мило“), успоставља се нарушена равнотежа, „те се опет свијет наслиједи“. Прва песма

⁷ Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка тематско-сужејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције*, Филолошки факултет, Београд, 1971, стр. 178, 179.

Вукове збирке завршава покајничким и оптимистичким стиховима пуним вере да Бог неће занемарити свој народ и да се човек опаметио: „Боже мили, на свем теби вала! / Што је било, више да не буде!“

Однос према другом човеку и према Богу у истој су равни: породица је светиња, човек је светиња, од односа према ближњем зависи место које ће човек задобити „на дивану“ пред Богом, односно после смрти на Страшном суду. У први план су истакнути односи који у патријархалној српској средини имају најважнију улогу: родитељи – деца, млади – стари, брат – сестра; девер – снаха; односи братски и кумовски.

Када се грехом прекине веза између Творца и твари, небо се затвара, трансценденција се повлачи у себе:

„Бог им даде од небеса кључе,
Затворише седмера небеса,
Ударише печат на облаке...“ (Вук II, 1)

Да је суд неба над земљом древна књижевна тема показују и упоредна места из *Епа о Гилгамешу* (потоп), *Старој завети*, *Откривења Јовановој* итд. Библијски образац је увек исти: за грех следи казна (првородни грех – прогонство из Раја, Каиново братоубиство – проклетство, Вавилонска кула – умножење језика, опште безакоње – потоп итд.). По том моделу развија се фабула и у нашим песмама. Људским грехом нарушени су Божји закони или прекорачене границе и изазван Божји гнев. Због тога небо ускраћује благослове дате земљи и преобраћа их у стихије. Елементарне непогоде, болести, пошаст свих врста долазе на свет због прекинутог односа са Богом који се у нашим песмама у каталогу грехова пре свега манифестује као нарушавање односа са ближњим. Усмена традиција, прожета и надахнута библијским духом, објаснила је на свој начин порекло зла обликујући га у снажну песничку визију. Зло на свет долази као одговор на умножено људско безакоње, оно није зло по себи, већ ускраћивање благодати која космос и елементе држи у равнотежи.

Када Бог ускрати своју љубав која је животворна и стваралачка, свет је препуштен рушилачкој стихији. Слика страдања се појачава, муке се смењују у годишњем циклусу.

„Ударише печат на облаке,
Те не паде дажда из облака,
Плаха дажда, нити роса тиха,
Нит' обасја сјајна мјесечина:
И не роди вино ни шеница,
Ни за цркву часна летурђија.
Пуно време за три годинце:
Црна земља испуца од суше,
У њу живи пропадоше људи;
А Бог пусти тешку болезању,
Болезању страшну срдобољу,
Те помори и старо и младо,
И растави и мило и драго.“ (Вук II, 1)

Светитељи који се у песмама истог легендарно-религиозног круга појављују као заштитници и избавитељи, сада се оружају као моћна војска против човека, али не да би сви људи изгинули, већ да би се „Богу обрнули“. У песми из Црне Горе већ на почетку казне коју свеци спроводе над светом стоји стих: „Не могли их Богу обрнути“. Зло траје и расте не због неумереног разорног Божјег беса, већ због истрајности људске у греху, сасвим слично као у легенди о Потопу из *Посића*. Његово трајање и силину одређује сам човек. Свет уместо дара благодати прима проклетство као казну за умножено безакоње.

Исти свеци који своје моћи над природом користе на добро људи, сада их пуштају да разарају, штавише, користе их да истребе огреховљени свет. Фина мера устројства васељене је нарушена, елементи су од добрих слугу постали зли господари:

„Они св’јету муке ударише:
Илија их громовима гађа,
А Марија муњом и стријелом;
Не могли их Богу обрнути.
Аранђео навали бријеме,
Никола им затисну бродове,
Свети Петар и апостол Павле
Узеше им пуње и пшеницу
И од земље свакоји берићет;
Па их Боже сунце изгорело,
Горело их три године данах,
Док узавре мозак у јунака...
Пуче црна земља по три лакта,
Те се ломе коњи и јунаци...
Са свијем се свијет дотамани.“ (Вук, СНП II, 2)

Деловање неба има значење казне али и опомене и поуке. Нису ово песме о уништењу грешног света од свемоћних и у свом савршенству сурових божанских сила, већ о човеку који се на странпутици греха одваја од Бога, казни као начину, средству да се човек отрезни, горком леку који исцељује оболелог грехом, и путу покајања као искупљењу и повратку Богу, који истог трена праведни гнев преобраћа у љубав. Оне се не завршавају у тону пропасти, већ обнављања природе, човека и његовог односа са Богом. Попут дуге, знака завета који Бог шаље после Потопа да утврди поново успостављену везу неба и земље и обећање дато људима да неће истребити свет (1 Мој 9, 13). Чим наступи покајање, народни певач мења тон и завршава песму у тону опомене и захвалности:

И осташе Божји благослови,
Да не падне леда ни снијега
До један пут у години дана;
Како онда, тако и данаске.
Боже мили, на свем тебе вала!
Што је било, више да не буде! (Вук II, 1)

И Бог им је услиша’ молитве,
Смилова се Бог на сиротињу,
Те се опет свијет наслиједи. (Вук II, 2)

Наши преци одговарали су на вечита питања човечанства, свих религија и филозофија: зашто човек страда и откуд зло у свету. Одговори које дају засновани су на библијском искуству, доследни и довршени. Из ових песмама читује се безгранично поверење у Бога и његову правду. Песме типа „Свечи благо дијеле“ нису само прича о „пошљедњим временима“, то је српска прича о греху и покајању, српска параболо о покајаном грешнику. Посветили смо им посебну пажњу јер оне отварају капију кроз коју улазимо у знамениту Другу књигу Вукових песама, као да том иницијалном позицијом одређују етичку и религиозну подлогу збирке. Са становишта теме којом се бавимо, за нас је значајно да истакнемо да је то тон древног библијског предања.

И остале песме легенде из Друге Вукове збирке (3, 4, 17, 18, 19) потврђују да је наша усмена поезија под снажним дејством хришћанског погледа на свет. У кругу неисторијских легендарно-религиозних песама о Богу и свецима та чињеница се непосредно читује

већ у избору тема и ликова. Оне упијају црквену књижевност, житија и предања, апокрифе, фолклорне и етнографске елементе, наслаге усмене традиције и претхришћанске слојеве.

И поред те разноврсности, песме зраче чврстом вером у Божју правду, у то да ће свака врлина бити награђена, а грех кажњен. Зато често теже моралистичко-религиозној поенти. У њима се успињемо на небеса да гледамо како свеци благо деле, и силазимо у пакао да видимо грешнике који испаштају грехе. Непрестано се плету невидљиви конци између земље и неба који су у садејству, утичу једно на друго. Људи и светитељи могу заједно испијати вино и славити славу, човек може бити и анђео и демон, а Бог се преко својих заступника увек стара да се сачува животворна хармонија. Народни певач проговара аутентичном снагом народног генија, обликујући патријархални морал као логику деловања и регулатор понашања у заједници.

6.1.2. Грех у песмама баладама

У баладама, као и у песмама легендама, може се установити јасан каталог грехова. Различите су врсте огрешења у која падају јунаци балада. Најчешће се грех успоставља у односу на опште законе и табуе, правила која важе у заједници и којих се заједница држи како би опстала. Баладе које садрже религиозну парадигму имају списак грехова скоро истоветан са хришћанским Божјим заповестима. Табу подразумева најстрожу забрану, недодирљивост и светост оног што је табуом регулисано. Његово кршење, по веровању или искуству заједнице, доводи до велике несреће појединца, али и колектива, претећи да угрози и уруши његов опстанак. У нашим баладама као најзначајније запажамо махом интернационалне мотиве: братоубиство, убиство, невино прогоњена девојка, завист (снахе, брата, јетрве итд.), девојачка непослушност и самовоља, мајчина клетва, родоскврунуће итд.

Радња балада смештена је по правилу у сферу породичних односа и сукоба. Осим породичних, истиче се и веза духовног сродства – кумства и духовништва. И док је са једне стране породица извор снажних веза и осећања, са друге, и утолико више, она постаје поприште сукоба и греха, у којима су актери најближи сродници. На том основном расцепу развија се драмски и трагички потенцијал баладе.

Грех, огрешење, грешка, преступ, искушења јунака, кајање често су у баладама основни покретачи радње. Понекад је грех нејасан, тешко се уочава и може се препознати у поређењу са мотивима у другим баладама или песмама са баладичним елементима. Различити су поводи који јунака баладе доводе до греха. Некада се зло чини свесно, а некада у незнању; у афекту или са намером; под дејством сопствене слабости или под утицајем виших сила. Шта год да је у питању, јунак баладе неминовно страда и испашта, што је у складу са структуром жанра који увек има трагичан епилог.

Десет балада из Вукове збирке можемо разврстати и према визији света која је у њима дата, односно према религиозно-етичком обрасцу и контексту у коме се остварује сукоб и страдање јунака. У неким од њих осећа се снажна веза са обредном праксом и древним веровањем (као што се опажа у балади „Заручница Лаза Радановића“ заснованој на веровању у магијско и неизбежно дејство клетве), док су друге читљиве само у оквиру хришћанског духовног контекста. Ова друга група сродна је религиозним легендама и носи експлицитну хришћанску поруку. По „изразито моралистичкој тенденцији“ Видо Латковић их и сврстава у религиозно-моралистичке легенде, док их савремена класификација убраја у баладе, по мотивској структури и особеностима сижеа. Њима се прикључује и балада „Наход Момир“, која такође има снажну религиозно-моралистичку тенденцију.

Ове се песме од наведених религиозних легенди разликују најпре по томе што се у њима не појављују непосредно Бог и Божји изасланици светитељи и анђели. Но, и поред

тога што се радња збива на земљи, а актери и покретачи су људи, слика света у њима остаје трајно осењена Божјим присуством и намером, а интенција народног певача јасно се очигледује у епилогу и завршној моралистичкој поенти. Поред тога, учињени грех јасније се уочава међу овим песмама него у епској стилизацији.

Мотив греха изузетно је значајан у баладама и одговара драмском односно трагичком устројству баладе као врсте. Како јунак баладе неминовно страда, јасно је да се његова судбина доводи у везу са грехом који може бити реално почињен преступ или трагична кривица племенитог јунака. „Балада је слика 'узнемиреног људског духа', без обзира одакле та узнемиреност долази.“⁸

Грехови могу бити у одступању од Бога и Божјих заповести. У појединим баладама појављују се заступници „Божје правде“ у лику „небеских сила“ („два Божја анђела“) или духовника („патријару Саво“, „отац игумане“), који покрећу радњу, директно или индиректно указујући на грех помажу јунацима балада да из њега изађу и да кроз покајање и одређену жртву поново успоставе равнотежу неопходну за опстанак заједнице. У случају да до разрешења греха и успостављања равнотеже не дође, они спроводе примерену казну да Божји закони не би били трајно угрожени. Указује се на неопходност окајавања грехова како би се заслужио вечни живот. Када јунак страда, схвата да његова жртва или покајање нису узалудни, већ да представљају управо поновно успостављање јединства са Богом.

У баладама често срећемо мотив великог грешника. У неким од њих расплет је позитиван, јер велики грешник кроз покајање и трпљење задобија опроштај, па се чак, на опште дивљење околине, после смрти и посвети („Наход Симеун“). Скоро увек се појављује период од девет година ишчекивања. Најчешће су то године окајавања греха, док десете године долази расплет. Поредићи песме са темом великог грешника можемо се запитати како код неких великих грехова Бог опрашта, па чак и посвети великог грешника, а код других опроштај изостаје. Да би се грешник измирио са Богом и био разрешен кривице неопходно је да се исповеди и искрено покаје за учињене грехове. Наход Симеун своје грехе исповеда оцу игуману („Све се њему исповиђе Симо“). Тако и у песми „Опет Наход Симеун“, он се исповеда патријару Сави:

„Ја сам Богу врло сагрешио,
Јер сам своју обљубио мајку
У незнању, родитељу Саво!
Можеш ли ми за то дуовати?“ (Вук II, 15)

У обема песмама после исповедања греха и покајања Наход Симеун, добија духовни савет како да окаје грех. У балади „Бог ником дужан не остаје“ млада Павловица тако не чини, нема ту свест. Огресла у великим гресима није способна да се исповеди и достигне искрено покајање и да тако тражи опроштај од Бога и од људи, а после сазнања да јој „црква неће опростити“ лакше јој је да живот заврши страшном смрћу, него да настави да трпи болест и душевну патњу. На тај начин извршава се земаљска правда. Она, узрочник неправедне смрти снахе Јелице, и сама тако завршава:

„Ој Бога ти, Павле господару!
Не води ме двору бијеломе,
Већ ме свежи коњма за репове,
Па ме одби низ поље широко,
Нек ме живу коњи растргају.“ (Вук II, 5)

⁸ Nada Milošević Đorđević, „Emocija u srpskim baladama kao lično i kulturno nasleđe (Na primeru balade *Braća i sestra*)“, у зборнику: *Grenz über schreitungen Traditionen und Identitäten in Südosteuropa*, Festschrift für Gabriella Schubert, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2008, стр. 402.

Овај круг песама, обликован у складу са хришћанском етиком и погледом на свет, огледало је свести колектива о хришћанској врлини и греху. Исповест, по црквеном учењу, спада у једну од седам светих тајни. Свете тајне су дубоко укорене у нашем народу и њихово вршење призива Божју благодат, а наша народна поезија често сведочи да добро познаје та правила (нпр. исповедање и причешћивање војске пред Косовски бој). Света тајна исповести претходи светој тајни причешћа, а обе тајне воде опроштају грехова и поновном задобијању Божје благодати. Преподобни Ава Јустин (Поповић) о исповести говори: „Исповедиш ли грехе, ти ћеш бити као блудни син који је дошао себи, покајао се, потрчао Оцу Небеском, а Отац Небески хрли му у сусрет и грли га и опрашта му грехе.“⁹

У браничевском крају и данас се негује култ сестре Јелице, којој је осликана икона, пред којом се верни моле Богу, а остала је и прича о проклетству Павловице. У истраживању песмама типа „Бог ником дужан не остаје“ установила су се два гледишта. Једним се грађа за култ и порекло мотива тражила у древним легендама сродне садржине. Успостављане су могуће везе са персијском причом о Репсими, култом плодности везаним за египатског бога Озириса, тебанским митом о раскомаданом телу Дирке које је Дионис претворио у извор, келтским епосом о Беовулфу или чак староегипатским митовима. Могуће конотације крећу се трагом најзначајнијих мотива: прогоњене девојке, убиства детета, раскомаданог тела од кога постаје светилиште или извор. Истражујући Јеличин култ у Браничеву, Леонтије Павловић¹⁰ износи претпоставку о претхришћанском и несловенском (а свакако не ни српском) пореклу легенде која је доцније христјанизована и уведена у митско сећање локалног колектива.¹¹

Друго гледиште одбацује ову привлачну претпоставку о архајском пореклу култа и песму везује за конкретно историјско време и личности с краја 14. века. Изучаваоци живог народног предања преносе трагичну причу о Радићима, браћи Павлу и Радулу и њиховој сестри Јелици, која се до детаља поклапа са песмом из Вукове збирке. Многи сакрални локалитети у пречнику од око 50 км говоре о сећању на догађаје описане у песми: „По народном предању, на месту где је пало само тело сестре Јелице саграђена је црква Заова, где су пале њене очи, саграђена је црква Сестрољин крај истоименог извора, где је њена рука пала саграђен је манастир Рукумија, а тамо где је њена доња вилица са брадом пала саграђен је манастир Брадача.“¹² У Заови се налази озидан гроб који се сматра Јеличиним гробом и који народ зове Светиња, а у окружењу још неколико извора који се доводе у везу са Јеличином смрћу и држе за свете и исцелитељне. Предање даље каже да је сам кнез

⁹ *Азбучник бојочовечанских мисли Аве Јустина (Поповића)*, приредила: Невенка Пјевач, Звоник, Београд, 2006, стр. 86.

¹⁰ Леонтије Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Народни музеј, Смедерево, 1965, стр. 221, 227, 232.

¹¹ Не можемо се сложити са мишљењем Леонтија Павловића који због мотива забране праштања грешнику („Теби црква опростити неће“) изводи закључак о древном нехришћанском пореклу култа, што „указује да је Јелица прехришћанска богиња“, а прича о њој накнадно делимично христјанизована. Он сматра да култ Јелице шири црква зато што сиже оличава идеју о покајању. Сматрамо да је управо супротно – из историјског заметка живим предањем настао је култ који је нашао свој израз у цркви. У прилог томе говори и чињеница да култ Јелице вековима присутан у народу браничевског краја не показује тенденцију канонизације. У хришћанској усменој култури и њеним оквирима настала, потом заживела у црквеном животу, легенда о Јелици је у научним круговима насилно из тог контекста ишчупана, уведена у њој туђе и непримењено персијско-индијско окружење а све зарад прилагођења потребама и интенцијама истраживача, без остваривања јасних и сврховитих аналогја. Овакво измештање ничим не доприноси разумевању и интерпретацији баладе, али ускраћује увиђање значењских поља која се отварају њеним тумачењем унутар културног сценарија и патријархалних породичних односа у којима остварује максимални поетски и емоционални квалитет. Сматрамо да овим мишљењем не негирамо да поменути приступ ипак представља плодно поље за компаративна истраживања из опште културолошке перспективе, без фокуса на локални контекст.

¹² Лазар Ранковић, јеромонах, *Свети српски православни манастир Брадача*, Манастир Брадача, 1998, стр. 9.

Лазар пошао да обиђе место породичне несреће својих властелина и да је том приликом у шуми срео пустињака обраслог у косу и браду у коме је препознао Павла, потом се дуго молио на Јеличином гробу на коме је касније саградио цркву Заову.

Због тако живог народног предања, са мноштвом детаља, Лазар Ранковић и Душан М. Митошевић у песми описане догађаје сматрају истинитим и смештају их у контекст хришћанске традиције и етике, одбацујући везе са поменутиим староегипатским, персијским и другим митовима. У прилог ове тврдње говори се о снази култа који свакако превазилази оквири наноса неког прастарог интернационалног мотива и времену настанка култа: „После кнеза Лазара и Косовске битке, у којој је честити кнез погинуо[...] настало је време врло неповољно за копирање и цветање било каквих туђих митова, којима би се, као у овом случају, чак и храмови, цркве подизале!“¹³

За истраживање песме са аспекта греха оба ова становишта могу бити значајна, јер одређују путеве и начине њеног тумачења. Овог пута сложићемо се са другом групом истраживача, коју чине већином свештеници и монаси, а не проучаваоци књижевности и етнологи, али који, по нашем мишљењу, управо из хришћанског контекста успевају да одгонетну трагично и емотивно језгро ове баладе, заобилазећи замке тумачења наших песама архајским мотивима и древним митовима са којима се може уочити само спољашња сличност, а да притом суштинска значења и богатство песме остају нетакнути. Не треба сметнути с ума да је перспектива из које они проматрају питање порекла поменутих предања у многоме емска, тј. да је у складу с унутрашњим религијским доживљајем заједнице. У ризници индоевропских митова није тешко открити формалне сижејне и мотивске аналогije, ова поређења често откривају скривене слојеве и несумњиве везе, али језгро и поетика српске усмене књижевности у великој је мери аутентична и аутохтона појава коју често само као такву и можемо тумачити, у границама културне, историјске и религиозне парадигме у којој је обликована – што не искључује, наравно, могућност успостављања ширих аналогija и паралела.

Сматрамо да је балада о Јелици управо таква, настала из аутентичног догађаја који је узбудио заједницу, изазвавши снажне емоције и оставивши дубок траг у памћењу. Тек у религиозном кључу ужасна судбина јунакиње постаје поетични образац мученичке смрти и вере у Бога који прославља свете своје: „Отуда и све оно што је везано за овај страشان догађај и језовиту смрт [...] све је освештано том невином жртвом, све је свето.“¹⁴ Без обзира на тематско-мотивска преклапања са древним причама, поетски код којим је као легенда уобличена прича о невино прогоњеној Јелици која страда од руке најмилијих маркирана је дубоким новозаветним патосом саможртвовања и мученичког страдања.

У песмама баладама често су огрешења учињена према некада нејасно дефинисаним „вишим силама“, тајанственом свету чија правила и законитости јунак, а он је у балади увек само човек, не успева да сагледа и одгонетне. Јунаци некада страдају без своје воље и сазнања да чине нешто штетно за себе или своју околину, суочени са појавама магијског, обредног, ритуалног, са хтонским просторима, клетвом и њеним последицама, итд. И перспектива је у балади увек људска, стога је балада неминовно трагична. Она прати шта се дешава са човеком који чини или трпи грех, или како прима изливање божанског на сопствену судбину. Божанско се не види непосредно, у акцији, већ посредно, кроз деловање на човека који трпи и поима.

Читав низ огрешења у баладама налазимо према световним законима или обичајима које успоставља сама заједница. Појединац ношен личним осећањима и потребама не може да се сагласи са оним општим и у тој неравноправној борби неминовно страда.

¹³ Душан Д. Митошевић, протојереј, *Манастир Заова*, Српски православни манастир Заова, Велико Село, стр. 8, 9.

¹⁴ Душан Д. Митошевић, *Манастир Заова*, стр. 37.

Његова потреба да задовољи своја, често оправдана осећања, претвара се у драму и разбија о крути и неумољиви зид општих правила или веровања. У неким баладама јунак је суочен са негативним и непознатим силама које га угрожавају, чинећи га оруђем греха („Мујо и Алија“), или са несхватљивим трагичним случајем у околностима које га превазилазе и уводе у грех, у чију клопку јунак пада и против своје воље („Предраг и Ненад“).

Радња многих балада почива на породичним сукобима и може се утврдити да су дешавања у породици природно окружење за њено покретање. Честа су огрешења о правила која успоставља породица и породичног морала који је чува од излагања спољашњим притисцима. Углед породице и породични статус ставља се увек изнад појединца, те је он дужан да их штити и да се повинује њеним потребама. Свако лично супротстављање породици није допуштено и кажњава се. Страдање од „виших сила“ некада је лакше објаснити и прихватити него страдање од блиских људи. Породична страдања доносе више бола, таква јунак нама је близак јер у њему лакше препознајемо властита превирања, лакше се са њим поистовећујемо и његова судбина нас више узбуђује. Баладе свакако нису случајно назване и породичним драмама – поетска правила која важе за добру драму могу се готово у целости применити и на баладу.

6.1.3. Грех у песмама бајкама

Испитивање греха у бајкама у стиху је специфично с обзиром на сам карактер бајке као књижевне врсте. Међутим, могу се запазити у неким песмама моралне и хришћанске тенденције чији опсег углавном зависи од склоности и даровитости народног певача. За бајку типична поларизација на позитивне и негативне ликове не оставља много простора за разматрање теме греха у њима. Јунаци бајке и њихови помоћници увек су обдарени врлинама, а противници манама, али се иза њиховог сукоба крије вечита борба добра и зла.

Посебну групу песама у Вуковој другој књизи бечког издања *Српских народних ђе-сама* чине бајке у стиху: „Јован и дивски старјешина“ (Вук II, 8), „Змија младожења“ (Вук II, 12), „Опет то, али друкчије“ (Вук II, 13). Све три песме пуне фантастичних мотива смештене су у породично окружење, при чему је однос мајке и сина у центру пажње, а мајка хотимично или нехотице постаје узрок страдања сина. Песме на исте теме налазимо и у ранијим слојевима усменог песништва (нпр. *Ерланџенски рукопис*: тема змије младожење, песма бр. 34; тема мајке крвнице, песма бр. 85), што указује на њихов континуитет и распрострањеност, али су оне скромног уметничког домета и са неразвијеном фабулом у односу на заокружене варијанте записане код Вука. За разлику од прве песме, у којој налазимо типски лик мајке крвнице и победу добра над злом, песме о змији младожењи обрађују фантастичну фабулу, али без јасног антагонизма позитивног и негативног принципа и без срећног краја: „Прерано спаљивање коже, прекршавање табуа, представља трагичан крај песме. То је, како је већ запажено, и највеће одступање епске песме од прозног облика – њено приклањање балади“.¹⁵

„Тема о неверној мајци или сестри која саживевши се са дивом ради о глави своме сину или брату обрађена је широм света као бајка“.¹⁶ Типизирани лик мајке крвнице у песми „Јован и дивски старјешина“ одликује се мајчиним понашањем супротним од очекиваног и нормираног кодексом патријархалне заједнице. Од почетка песме лик мајке је обележен грехом: народни певач каже да цар „хоћаше изгубити љубу“ од невоље, што указује на велики грех који му је починила; потом она наводи сина на заједничко бекство,

¹⁵ Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка шематско – сужејна основа српскохрватских неисторијских епских ђесама и прозне традиције*, стр. 93.

¹⁶ Нада Милошевић Ђорђевић, *Заједничка шематско – сужејна основа српскохрватских неисторијских епских ђесама и прозне традиције*, стр. 31.

да би у „дивској планини“ из похоте учинила све да га погуби. Превазишавши више препрека које му постављају, јунак постаје жртва мајчине завере са дивом, при чему она предњачи у суровости. После више покушаја убиства сина и његовог ослепљивања на превару, мајка крвница диву говори: „Бачи, диве врага и ђавола“, као и: „Чујеш ли ме, дивски старјешина! / Ти дофати лудога Јована, / Слијепа га на Лабуда бачи, / Повеи га зеленом планином, / Те га бачи у јаму студену.“

У овој бајци у стиху запажамо извесну дидактичко-моралистичку црту која се огледа у победи добра над злом и истицању кодекса породичних вредности патријархалне заједнице и који може бити тумачен у кључу хришћанске етике. Ову песму Вук је преузео из рукописне збирке певача Тодора Икова, уз још шест песама из друге збирке, већином „на међи“.¹⁷ У њој се, као и у наведеним песмама, запажа изразита моралистичка тенденција народног певача. Иако су чити претхришћански митолошки слојеви (дивови, виле, аждаје), јунак хиперболисане снаге носилац је вере у Бога и његову правду коју народни певач више пута потенцира (Јован каже: „Ја се бојим Бога великога, / Не бојим се никаква јунака“; крчмарица Јана је Јованова „Богом посестрима“; „То је Раде за Бога примио“ итд.), стога се епилог бајке доживљава и као победа хришћанског начела над силама зла, а Јовану, недужном и наивном у доброти и наклоности према мајци, враћају се сва изгубљена добра (вид, отац, углед царског сина).

Из свега реченог стиче се утисак да јунак бајке у стиху страда по Божјем допуштењу, чиме се ова песма приближава лирско-епским песмама на тему страдања невиности да би се разобличио и казнио грех и тријумфовала Божја правда. Када дивски старјешина оставља над јамом у коју је Јован бачен привезаног коња Лабуда, наратор саопштава: „Куд ће дива несрећа такнути! / Али је то Господ наредио, / Те му свеза над јаму Лабуда“. Овај тренутак представља преокрет у радњи и води ка расплету потенцирајући надмоћ принципа добра над дивом и мајком, носиоцима принципа зла у његовој натприродној и људској димензији. Избављен из смртне опасности уз помоћ споредних ликова уведених у циљу континуитета радње (ћириција Раде и вила), Јован доживљава чудесно исцељење и кажњава мајку.

Од наивног детета („лудога Јована“) које безазлено верује мајци крвници, Јован после свих искушења и чудесног исцељења захваљује Богу и сагледава крвничку ћуд своје мајке:

„Поје Јован из грла бијела:
'Мили Боже, на свему ти фала,
Који си ми био на помоћи,
Но не фала мојој старој мајци,
Која своје искоби дијете!“ (Вук, СНП II, 8)

Потом мајка бива два пута проклета (од посестриме Јане и сина) и најзад кажњена („Обукли јој танану кошуљу, / Намазаше прахом и катраном, / Па заждише су четири стране“). У епилогу цар опрашта сину патњу коју му је причинио када је отишао са мајком крвницом и разрешава га тог греха почињеног из наивности и оданости према мајци. Убивство мајке у контексту сижеа и етоса народне песме не схвата се као грех, већ као извршење заслужене казне над грешницом, при чему се Јован преображава у оруђе више

¹⁷ „Из потпуно, или делимично сачуваних записа, види се да је Карацић из рукописне збирке Тодора Икова у другој књизи објавио седам песама, које је назначио да су из Црне Горе и дао им наслове: 'Јован и дивски старјешина' (бр.8), 'Цар Дуклијан и Крститељ Јован' (бр. 16), 'Огњена Марија у паклу' (бр. 4), 'Мујо и Алија' (бр. 11), 'Опет дијоба Јакшића' (бр. 99), 'Опет то али друкчије' ['Змија младожења'] (бр. 13) и 'Кумовање Грчића Манојла' (бр. 6). Вук је песме редиговао за штампу.“ (Радмила Пешић, „Друга књига српских народних пјесама Вука Ст. Карацића“, поговор у: Вук Стефановић Карацић, *Српске народне пјесме II*, Просвета, Београд, 1988, стр. 526.)

правде. Тиме се успоставља људска (породична) и божанска хармонија, елиминисањем из породице и заједнице члана који је прекршио један од светих и највиших табуа извршивши злочин над сопственим дететом.

Дакле, може се закључити да се у песмама-бајкама, у којима доминирају фантастични мотиви, натприродни ликови и изражен епски морални кодекс, уочавају извесна одступања од новозаветне хришћанске етике. У тим песмама казна над преступником често је строга и сурова, док новозаветни морални идеал наглашава праштање, па чак и љубав према непријатељу. Ипак, и у таквим наративима коначни морални исход најчешће се ослања на идеју Божје правде као врховног мерила разрешења моралних сукоба унутар фабуле. У том смислу етички и семантички ослонци ових песама ближи су старозаветном поимању правде, у којем се преступ кажњава строгом и непосредном казном, што је у библијској традицији понекад изражено и кроз радикалне облике кажњавања, попут каменовања грешника.

6.2. Грех у епским песмама

У класичним епским песмама каталог грехова у великој мери поклапа са песмама легендама. С обзиром на бројност епских песама, њихове поетске и сужејне различитости, на велики број мотива који се преносе и транспонују из песме у песму, проблем поимање греха у њима је комплексан. Карактер греха зависи од многих околности и често се његово дефинисање релативизује, нпр. у односу на сукобљене (завађене) стране. Ако је то сукоб међу *својима* онда се сваки почињени грех санкционише и не прихвата. Ако је супростављена страна *шуђин* (најчешће непријатељ: Турци, црни Арапин, Латини итд.) онда се вредносна скала мења. Када Милош Обилић на превару убија Мурата, он не чини грех, него га епска песма уздиже у највећег јунака целог Косовског боја. Тај чин не представља преступање витешког кодекса (како га представљају турски историјски извори), већ постаје парадигма чојства и јунаштва.

У различитим тематским круговима запажа се различита природа греха, као и перспектива његовог сагледавања. У доба српског царства грех се пројављује у породичним сукобима и неморалу, силовитости властеле и слугу („Одбијте се, силни од силнијех / Док у цркви закон савршимо“), сукобима око поделе власти, подмитљивости високог свештенства, ниским страстима и побудама у народу, непоштовању основних патријархалних и хришћанских начела. Вршиоци греха и жртве грешних поступања су још увек, по правилу, припадници српског народа. Каталог грехова, изузимајући највеће грехе по епском кодексу („Кум ће кума по суду ћерати / А брат брата звати по мегдану“), није дат у једној врсти песама, као што је то случај у песмама легендама. Песма за песмом указује на нову врсту сагрешења које захвата дубоко у ткиво народа. Таква атмосфера проистиче из перцепције грешног стања људске природе која тежи да наруши равнотежу телесног и духовног.

Према хришћанском моралу сваки грех представља одступање од Бога и Божјих заповести. Последица таквог стања је неминован настанак „пошљедњих времена“ записаних у староставним књигама. Бог делује и допушта тешка страдања („Нестануће овце и пшенице / И у пољу челе и цвијета“). Казна сада не стиже само природним и људским катастрофама, извршиоци нису више свеци и анђели као у песмама легендама, или друга бића по Божјем допуштењу. У песмама старијих времена (песме типа „Зидање Раванице“) први пут као извршилац казне у последњим временима најављује се долазак спољашњег непријатеља у виду небројене турске силе.

Пред Косовски бој, најездом и претњом Турака, и за време Косовског боја, динамика и правац кретања греха се мења. Грешни поступци, до сада усмерени од појединца ка појединцу (брат према брату, брат према сестри, кум према куму, побратим према побратиму, јачи према слабијем, лукави према добронамерном итд.), попримају општи

карактер. Сукобљавају се народи, војска са војском. Оно што није дозвољено моралним кодексом у оквиру јединствене патријархалне средине, постаје допуштено када је та средина споља угрожена. Исти поступци према Турцима, Арапима или другим *шућим* народима не дефинишу се као грех, већ често попримају особине моралног и храброг, као што смо истакли код поступка Милоша Обилића. У овом кругу доминира опредељење кнеза Лазара да бира *више* у односу на *мање*, Царство небеско у односу на царство земаљско („Земаљско је за малено царство / А небеско у век и до века“). Он вољном жртвом испуљује личне грехе и грехе целог народа, због чега је прослављен у епским песмама, али и у хришћанској стварности, као светитељ. Лазарев и Милошев подвиг оштро истичу грех Вука Бранковића. Народни певач Вука означава као двоструког издајника који издаје господара, али и породицу (таста). То су две највеће издаје, јер од издаје у боју, по јуначком кодексу, нема већег греха („Бог убио Вука Бранковића! / Он издаде таста на Косову“). Казни не подлеже само појединац, директни узрочник греха. Због чина издаје Вука постиже кнежева клетва која се, према усменој традицији, преноси и на цело његово потомство.

У тематском кругу о Марку Краљевићу аспект поимања греха се готово не мења у односу на песме које најављују Косовски бој и говоре о самом боју и његовим последицама, без обзира на потпуно различиту сижејну основу. Иако је најчешће реч о појединцу и његовим сукобима са појединцима, задржава се општи карактер сукоба (*своји – њући*): нападнути и поробљени српски народ против нападача и тлачитеља – турских власти. Марко Краљевић као централни јунак српске епике симбол је отпора српског народа турској сили. Све што не може српски народ у реалним историјским оквирима, може Марко у епском обрасцу. Изузетне физичке снаге, спреман сваком да се одупре, чак и да „дотера цара до дувара“, Марко, иако плахе и напрасите природе која га води у огрешења, често постаје извршилац правде, а као такав упућен је у „књиге староставне“ (што је привилегија само одабраних), послушан је мајци, поштује славу и свеце Божје, укорева преступнике, пролива сузе када „погуби од себе бољег“, исповеда се мајци и зида задужбине да окаје грех због убиства арапске принцезе, сажалив је на девојку која га је надмудрила.

Његов епски лик у овим песмама постаје морални образац за пример. Епски јунаци са развијеним јуначким биографијама подлежу кодексу витешке части који се често ставља изнад других моралних норми. Када је част угрожена, јунак је дужан да је брани. Многи поступци епских јунака који би по свим моралним обрасцима представљали грех бивају оправдани, јер су њихова поступања у складу са њиховим епским ликом. Од њих се очекује да буду сурови према непријатељу, немилосрдни када штите свој углед. Марко Краљевић је најупечатљивији пример како се народни певач у улози наратора ставља на страну епског јунака и оправдава његове поступке. Марков лик поприма позитивне и негативне особине народа, он је пун живота и захвалан за усмену песничку обраду. Свакако је и то један од разлога његове велике популарности.

Тематски круг песама које говоре о пропасти царства и господства српског по поимању и врсти греха опет прелази, као и у епским песмама из доба српског царства, на разматрање појединачних сукоба, најчешће у оквиру породице. Карактеристичне су песме о Јакшићима у којима влада покосовска атмосфера деобе, раздора и породичних сукоба. У неким од песама овог круга присутан је страни непријатељ (нпр. Усо Арапин у песми „Болани Дојчин“), али је тежиште усмерено на повреду породичних и духовних односа међу ближњима. Теже пада грех побратима Петра налбантина, него Арапина. Од *својега* се такав поступак не очекује, а од туђега се *иогразумева*.

6.2.1. Доба српског царства

Посматрањем ових песама као јединствене целине можемо уочити сложен однос између високих етичких идеала из времена царства – историјског врхунца српске државе

и српског народа – запамћеног у усменом песништву и записаног у писаној књижевности – и колективног осећаја урушавања и растакања тих идеала због огреховљености и окорелости људске природе. Општи неморал постаје главни узрок пропасти царства, опеваног у кругу косовских и покосовских песама, а у књижевном смислу стварају се идеални услови за отварање теме о последњим временима.

У песмама старијих времена пратимо процес акумулирања личних грехова у колективни – свенародни грех. Ствара се, условно речено, *ошша атмосфера греха*. Казна није више усмерена само на појединца, како се песме хронолошки и тематски приближавају Косовском боју, она постаје колективна. Чињење греха угрожава опстанак целог народа, а заједницу изнутра угрожава неслога великаша и њихово острашћено отимање о власт (нпр. песма „Урош и Мрљавчевићи“). Можда најснажнију и најсажетију слику „смртних сагрешења“ великаша даје Његош у *Горском вијенцу*, великој синтези која представља израз свих стремљења и идеја српске јуначке песме:

„Бог се драги на Србе разљути
за њихова смртна сагрешења.
Наши цари закон погазише,
почеше се крвнички гонити,
један другом вадит очи живе;
забацише владу и државу,
за правило лудост изабраше.
Невјерне им слуге постадоше
и царском се крвљу окупаше.
Великаши, проклете им душе,
на комате раздружише царство,
српске силе гдно сатријеше.“ (Његош, ГВ)

Тема „пошљедњих времена“ први пут се експлицитно помиње у три песме које припадају тематском кругу доба српског царства: „Женидба кнеза Лазара“ (Вук II, 32), „Зидање Раванице“ и „Опет зидање Раванице“ (Вук II, 35 и 36), мада и друге песме одишу истом атмосфером. У наведеним песмама грех је основни замајац радње, а самим извршењем греха долази до преокрета у радњи и расплета. Из песме у песму ниже се и допуњава својеврстан каталог грехова који није дат целовито и поименично, као што је то био случај у песмама легендама (песме типа „Свечи благо дијеле“). Може се уочити још једна специфичност: за разлику од песама легенди у којима су греси конкретни и везују се за експлицитна људска огрешења, пре свега за породичне односе, у епским песмама они су уопштенији и сложенији, настају као последица грешног „стања природе“ у којој грех пребива. Стање поремећених међуљудских односа заснованих на сили, снази јачег, властољубљу и другим страстима угрожава патријархални морал, а интерес појединца супроставља се интересу колектива.

Мада се баве конкретним историјским личностима и догађајима, песме из тематског круга доба српског царства носе у себи снажан мистични, легендарни набој у коме се грех потенцира као основни разлог опште пропасти. Мишљење које смо изнели приликом анализе песама легенди поновићемо и у вези са епским песмама које се баве темом „пошљедњих времена“, да оне нису само песме о уништењу грешног света, већ пре свега говоре о човеку или народима који се греховима својевољно одвајају од Бога, казни као начину, средству да се човек отрезни, горком леку који исцељује оболелог грехом, и путу страдања и покајања као искупљењу и повратку Богу, који гнев према грешнику преобраћа у праштање покајнику.

Старац Рашко, „пре свега песник пропасти српског царства“, са истанчаним осећањем за „друго време есхатолошки схваћено као 'пошљедње вријеме', као време пропасти и општег поремећаја свих устаљених људских вредности што су важиле у патријархалном

свету“¹⁸, у својим двома песмама („Женидба кнеза Лазара“ и „Зидање Раванице“) сажето износи суштину есхатолошких предања, апокалиптичних времена, записаних у староставним (пророчким) књигама: најаву тешких страдања због умножених грехова, али и очувања службе Божје „од вијека до суда Божјега“.

Као централни у овом кругу песама јављају се мотиви зидања цркве – задужбине и најаву туђинске најезде. У „Зидању Раванице“ на Лазареву намеру да зида цркву од злата, сребра, бисера и драгог камена, одговара Милош Обилић, оличење разума, витешке и хришћанске храбрости и части:

„Што ти хоћеш задужбину градит’,
'Време није, нити може бити;
'Узми, кнеже, књиге цароставне,
'Те ти гледај, што нам књиге кажу:
'Настало је пошљедње вријеме,
'Хоће Турци царство преузети,
'Хоће Турци брзо царовати;
'Обориће наше задужбине,
'Обориће наше намастире,
'Обориће цркву Раваницу,
'Ископаће темељ од олова,
'Слијеваће у топе ђулове,
'Те ће наше разбијат’ градове;
'И цркви ће растурити платна
'Слијеваће на ате ратове;
'Хоће цркви покров растурити,
'Кадунама ковати ђердане;
'Са цркве ће бисер разнизати,
'Кадунама поднизат’ ђердане;
'Повадиће то драго камење,
'Ударат ’ га сабљам’ у балчаке
'И кадама у златни прстење;
'Већ ме чу ли, славни кнез-Лазаре!
'Да копамо мермера камена,
'Да градимо цркву од камена. (Вук II, 35)

У песми „Опет зидање Раванице“, коју је Вук записао од Сељака из Рудничке нахије¹⁹, која у сижејном смислу као да представља наставак Рашкове песме, најављује се „пошљедње вријеме“, „тешки зулум“ Турака и страдање народа:

„Настануће пошљедње вријеме,
'Па ће зулум настанути тешки,
'Развалиће с’ твоја задужбина
'Око злата и драгог камена;
'Царе, ће ти раскивати Турци,
'Раскивати челичне дирке,
'А од њих ће градити ђулумке,
'Ђулумцима биће сиротињу,
'Сиротиња клети ће ти душу;
'Ту ти, царе, задужбине нема.“ (Вук II, 36)

¹⁸ Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, Требник, Београд, 1996, стр. 193.

¹⁹ Владан Недић, „Чија је песма ‘Опет зидање Раванице’“, *Вукови певачи*, Рад, Београд, 1990, стр. 107–110.

У овој песми са далеко развијенијим сижеом препознају се конкретни греси побројани у каталогу грехова у песмама легендама. Тако су Југ Богдан и девет Југовића (у једном броју епских песама приказани као отац и браћа царице Милице) осликани у негативном контексту, као представници силне српске властеле огрезле у среброљубљу и непослушању кнезу, али и Лазарева суровост и жеља да драстично казни непослушне сроднике. У песми се осликава „дворска атмосфера“ и морал великаша који у целости одговара атмосфери „пошљедњих времена“. У две варијанте ове песме народни певачи нам кроз неколико епизода суптилно истичу, у некој врсти ненаметљиве градације, колико је цар Лазар привезан за земаљске страсти.

У Рашковој песми, на Лазаревој слави „светог Амосија“, изгледом саме „госпође Милице“ представљена је царева и царичина потреба за неумереном раскоши. Милица, Лазарева спона са династијом Немањића, пред српском властелом подсећа новог владара на владалачки морал Немањића и наводи каталог Немањићких задужбина, упозоравајући цара на његову обавезу да им следује. Лазар прихвата Миличин предлог, али, у складу са временом, не пропушта да покаже великашко славољубље:

„Имам благо, колико ми драго,
'Ударићу темељ од олова,
'Па ћу цркви саградити платна,
'Саградићу од сребра бијела,
'Покрићу је жеженијем златом,
'Поднизати дробнијем бисером,
'Попуњати драгијем камењем.“ (Вук II, 35)

Епизода у варијанти Сељака из Рудничке нахије истиче неодговорност властеле. Свестан таквог стања, сам цар уз самоосуду и укор савести исказује став:

„Видите ли, моје војеведе!
'Ми пијемо много вино ладно,
'Ми пијемо и господујемо,
'Задужбине нигђе не градимо,
'Намастира ни бијеле цркве,
'Ни на води камене ћуприје,
'Ни на друму камене калдрме;
'Штогођ било и цара и краља,
'Сваки себе задужбину гради,
'Неки гради, неки начинио...“ (Вук II, 36)

Наводећи каталог задужбина које су изградили моћни српски владари, Лазар показује жељу да његова задужбина буде најбоља и да га узвиси над претходницима на српском трону:

„Ал' тако ми Бога великога! [...]
'Од свијех ћу боље начиниџи:
'Поставићу темељ од олова,
'Ударићу челичне диреке,
'Покрићу је жеженијем златом,
'Попуњаћу ситнијем бисером,
'Нек се сјаје, нек се моје знаје.“ (Вук II, 36) – истицање курзивом наше.

Рашко у својој песми, опет, на дискретан начин, оцртао је карактер властеле. Сви, изузев Милоша Обилића снисходе и улагују се Лазару, подржавајући га у самољубљу:

„Сва господа на ноге устала,
'И часно се кнезу поклонила:
'Гради, кнеже, биће ти за душу,
'И на здравље Високом Стевану.“ (Вук II, 35)

Атмосфера подсећа на песму „Бановић Страхиња“, у којој Старац Милија показује самодовољни дух „госпоштине што је у Крушевцу“. Поступак госпoде, кроз оштар контраст у поступању, истиче Милошев лик. Разборити српски витез није заслепљен госпоштином и дворским окружењем, већ забринут за опстанак царства, веран свом владару, најављује „пошљедња времена“ из „књига цароставних“ и тражи од Лазара да гради задужбину од скромног материјала, од камена, јер када Турци преузму царство, опљачкаће и порушити раскошне цркве:

„И Турци ће царство преузети
И наше ће задужбине служит'
Од вијека до суда Божјега:
Од камена ником ни камена“. (Вук II, 35)

Суштина Милошеве поруке је потпуно у библијском духу, да је Црква Божја творевина и да без обзира на страдања царства и народа, које Бог допушта због грехова и одступања од Божјих заповести, служба Божја неће престати. Напред речено не треба схватити дословно – да црква као грађевина не може да се поруши, већ да Црква као заједница Бога и људи неће бити надвладана, да служба неће престати „Од вијека до суда Божјега“ и да ће задужбине служити у ту сврху.²⁰ У песми „Свети Саво“ (Вук II, 23), наводећи три славне задужбине Немањића, слепа Степанија још наглашеније истиче њихову улогу: „Да се њему поје летурђија / Оног св'јета, као и овога.“

Упоређујући главне јунаке у ове две песме, цара Лазара и Милоша Обилића, запажамо разлику у концепцији њихових ликова у контексту целокупне усмене епике. Цар Лазар нема она морална својства која поседује у песмама са косовском тематиком, док је лик Милоша Обилића константно приказан са изразитим позитивним моралним својствима. У наведеним песмама Лазар представља ону врсту српских великаша преког карактера којима је власт најважнија и имају потребу да се истакну положајем и престижом. Ликом Милоша Обилића, оличењем честитог српског витеза, народни певач указује да у атмосфери „пошљедњих времена“, односно у времену одступања од патријархално-хришћанског кодекса, постоје људи часни на којима почива опстанак народа, који нису огрезли у слабостима и гресима, већ су укоренењени у врлинама. Он свесно развија паралелизам по супротности између двојице великаша и уздиже Милоша, истичући разлике у карактеру, посебно уочљиве у сцени у којој се колебљиви Лазар каје што је наредио Милошу да погуби Југовиће. Милошев карактер остаје доследан у разумности и промишљености, а мера његове верности себи и владару огледа се у искрености и чињењу онога што је добро и праведно, а не у слепој послушности. Наратор изриче симболичну опомену цару и кроз симболичан пад са коња пред црквом предсказује могућа будућа дешавања. Грађење таквих антипода, заснованих на контрасту греха и врлине, обележје су песама из доба царства. Они служе да се истакне образац пожељне народне и хришћанске етике.

Напоменули смо да у овом тематском кругу није дат експлицитан каталог грехова као у песмама легендама, али смо увидом у песме понаособ установили да се каталог може сачинити када се поброје појединачни греси епских ликова. Сви они заједно доприносе установљењу *општије атмосфере греха* и најављују „пошљедња времена“. Издвојићемо само пар најкарактеристичнијих:

²⁰ У *Новом завету* то се потврђује кроз обећање Господа Исуса Христа: „И на томе камену сазидаћу Цркву своју, и врата пакла неће је надвладати“ (Мт 16, 18).

- Краљ Вукашин је у овом кругу песама по правилу приказан као негативни јунак. Отимач туђе жене и иметка, убија на превару војводу Момчила (Вук II, 25). У другој песми за њега се везује мотив братске обмане (Вук II, 26). У трећој изневерава обећања цару на самрти и чини троструки грех: крши царев аманет дат на самрти и узурпира престо, изневерава кумство, поставља зулум над „рајом сиротињом“ (Вук II, 33). На позитивном полу у првој песми имамо војводу Момчила и његову сестру Јевросиму, а у другој најмлађег брата Гојка и младу Гојковицу.

- Цар Стефан је такође приказан у негативном контексту. За њега се везује интернационална тема о женидби сестром (Вук II, 27). Себичном и похотном цару супростављен је лик честите и одважне сестре. Насупрот подмитљивим црквеним великодостојницима које куне Роксанда, дат је лик ђакона Јована и „његове ђеце триста луде“. Позивајући се на Бога и Богородицу они се супротстављају грешној жељи, због чега су од окрутног цара запаљени. Овај мотив, присутан и у песмама легендама, познат је из *Библије* и хагиографија. Најпознатију обраду налазимо у „Књизи пророка Данила“ са којом песма из Вукове збирке има доста сличности. Цар Навуходоносор у бесу баца тројицу младића у ужарену пећ јер се нису поклонили златном идолу; Душан у дрвеној ћелији спаљује ђакона и његово триста деце. Младићи у пећи остају неповређени, док се српски праведници посвећују, и једни и дуги као оличење Божје правде. У оба случаја цар одустаје од великог греха и повлачи се после чуда, с тим што се српски цар каје тек од страха, када види шта се збило са црквеним великодостојницима, над којима се остварује Роксандина клетва.

Исповедници вере и заступници правде Божје и у овој епској песми су припадници нижих слојева световне и црквене хијерархије, прогоњени од моћника, док се они који су дужни да чувају заповести и законе (цар – Божји помазаник и високи црквени клир) прометну у велике грешнике. У „Женидби Душановој“ дат је читав низ негативних карактерних особина цара, сватова и Латина, „стarih варалица“ (Вук II, 29), али се горди цар у невољи опомиње породичних вредности. Осим ових великашких грехова, нижу се песме о неверним женама које изневеравају светињу породице, изневереним кумствима, итд.

Југ Богдан најављује „пошљедња времена“ из староставних књига казујући да ће „брат брата звати по мегдану“ (Вук II, 32). Поремећај система вредности зачиње се и огледа у понашању највишег и најповлашћенијих друштвеног слоја – властеле. Браћа Мрњавчевићи се отимају са царевићем Урошем за царство (Вук II, 34). У песмама се нижу слике силне властеле у острашћеној борби за власт; обесни чауши улазе коњима у цркву и канцијом ударају старог свештеника на служби Богу, док су у другој прилици, пред Марком, понизни. Поступање чауша указује на време када је већи страх од људи него од Бога.

Насртање краља Вукашина на сина на црквеним вратима, при чему „посјече Божјега анђела“, упућује да прекорачење заповести љубави према ближњем истовремено значи и рушење односа са Богом. Насупрот таквој властели стоји лик Краљевића Марка – он се не боји никога, „разма једног Бога истинога“. Супротстављају се два мерила: „правда“ моћника и Божја правда, оличена опет у људима, али праведницима. Управо у таквим временима и приликама, а насупрот *ајмосфери* *треха* јављају се најсветлији примери врлине. Најузвишенији етички образац српске усмене епике формулисан је управо у овом кругу песама које осликавају време свеколиког распада устројства политичког, националног, јавног и приватног живота. У питању је Јевросимина заклетва сину:

„Марко сине једини у мајке!
Не била ти моја рана клета,
Немој, сине, говорити криво
Ни по бабу, ни по стричевима,
Већ по правди Бога истинога;
Немој, сине, изгубити душе;
Боље ти је изгубити главу,
Него своју огр'јешити душу.“ (Вук, СНП II, 34)

Старац Рашко у овим стиховима даје основни концепт патријархалног народног етоса: поштовати Бога истинитога и чувати душу од греха – и по цену живота. По истом принципу се кнез Лазар у косовским песмама опредељује за Царство небеско.

У песми „Бановић Страхиња“ први пут се описује турска сила која је најављена у песмама о „пошљедњим временима“ („Све Косово сила притиснула“). У Крушевцу, „ђе од скоро царство постануло“, понашање Југовића и госпoде, превелико самољубље и силина, притворност и лицемерје указују на опште слабости властеле (општа зачамалост), а турска сила као казна за грехе и богоодступништво постаје реална. Исто тако, у овој песми имамо један од најлепших духовних портрета наше епике, јунака вођеног комплексним психолошко-етичким разлозима. Његов карактер певач велича већ уводном формулом и истиче као пример врлине, али он није сачуван од трагичке кривице. Чином праштања Бановић Страхиња се искупљује за све оно што оптерећује његову душу у смислу кајања због личних поступака који су допринели страдању ближњих.

Непоновљиви „витез праштања“ Старца Милије прашта љуби да би могао и себи самом опростити што није пружио заштиту онима који сем њега нису имали другог заштитника и нада се да ће му бити опроштена мајчина клетва и тешки прекор. Он одступа од кодекса времена које налаже сурово кажњавање прељубнице и приближава се хришћанском кодексу, по којем се убиство слабијег сматра великим грехом. Поступајући у том духу, уздржавањем од освете, покајањем и праштањем, достиже епско достојанство. Борба између добра и зла је стална борба између духовног и телесног, борба видљива и невидљива. Она невидљива одвија се у човеку самом, у његовој души. Највећи је јунак онај који победи зло у себи: „Јер каква је корист човјеку ако сав свијет задобије а души својој науди?“ (Мат 16, 26; Мк 8, 36).

Суштина је да јунак са израженим моралним принципима увек исходиште види у добру и да се опредељује за добро. Његово мерило нису само људски принципи, него и Божји, показује виши ступањ врлина у односу на класичног епског јунака. Трагичан у својој нехотичној кривици, изневерен од ближњих, Милијин јунак надилази личну слабост у чину опроштаја оној која је подигла руку на њега, а коју, ипак, у последњим речима назива својом. Истовремено, његове речи су коначно одрицање од тазбине и осуда одсуства срчаности, породичне и јуначке пожртвованости. Колико год да Бановић Страхиња премашује просечне потенцијале људске природе, што га чини усамљеним у свету сумњивих и променљивих вредности и односа, он не губи моћ праштања слабости слабих, што његова жена очито јесте. Суштинска драма не дешава се на плану брачних, нити породичних односа, већ унутар јунака, на попришту унутрашњег човека.

У песми „Бановић Страхиња“ проблем греха очитован је на породичном плану и представља логичан увод у песме о последњим временима преткосовског круга. То што међу ближњима, и то најотменијом српском господом, јунак више нема „с киме ладно пити вино“, сигуран је знак да је наступио тренутак отуђења и осамљености човека у невољи, што је само увод у надолazeћу пошаст у виду турске најезде. Гомилањем личних грехова, на приватном, породичном и колективном плану, мноштва драма ужег интензитета, припремљена је национална катастрофа.

6.2.2. Косовски бој

Српски народ у својој историји има два преломна тренутка, која су утицала на сваки сегмент живота, па и на усмено стваралаштво. Први догађај је примање хришћанства, други је Косовски бој и његове последице, губитак самосталности и пропадање државе. Историја Срба у току робовања под Турцима била је изузетно тешка, али се створила парадоксална ситуација да баш у тим условима процвета усмено епско стваралаштво, које је чувало сећање на снагу српске државе и на српске јунаке, те будило наду на ослобођење.

У косовској епици су установљени јасни морални принципи. До данас актуелни и активни у очувању српскога народа, они су најбоље дефинисани кроз Косовски завет.

Истраживачи српске усмене епике Косовски бој сматрају њеном централном темом. Из перспективе етичког кодекса у овом тематском кругу пажњу ћемо усмерити на одлуке кнеза Лазара: да прихвати изазов турског цара и са војском брани народ и државу и да се између земаљског и небеског одлучи за Царство небеско: „Лазарево опредељење за небеско царство је идејно језгро косовске традиције“.²¹ Кнежев избор је преточен у избор српских јунака, војске и целог народа. У епској традицији, сви који нису следили Лазара и испунили његов завет, подлегли су кнежевој клетви, а самим тим и Божјој осуди, јер су нарушили поредак који је Творац установио, одредивши народима владаре као помазанике Божје. За епски етички кодекс изузетно је важан епски лик Милоша Обилића, највећег косовског јунака, и његов подвиг, те насупрот њему лик Вука Бранковића, који у епској историји носи печат издајника и кривца за исход битке.

У песмама о Косовском боју Лазарева епска биографија се значајно модификује. У тематском кругу доба српског царства колебљиви, разметљиви великаш, учесник у атмосфери греха, он постаје парадигма хришћанске врлине по угледу на Христа. Његов лик уздиже се из људских слабости које надраста очишћењем од свега личног и пролазног, бирајући непролазно и досежући га највећим хришћанским подвигом, жртвом. Смисао погибије и посвећења српских ратника у борби против иновераца у духу је визија датих у *Ошкривењу Јовановом*: „И душе посјечених за свједочанство Исусово и за ријеч Божију, који се не поклонили звери и лику њезином, и не примише жига на челима својим и на руци својој; и оживеше и цароваше са Христом хиљаду година[...] Блажен је и свет онај који има удела у првом васкрсењу; над њима друга смрт [*Страшни суд*, коментар наш] нема власти, него ће бити свештеници Богу и Христу, и цароваће с њим хиљаду година.“²²

Велике димензије националне катастрофе најјасније се очитују у слици Србије после Косовског боја, у песмама у којима је дата ретроспектива тешког страдања виђена из земаљске визуре: слика опште погибије, крви до колена, осакаћених тела. Ужас суочавања са последицама Косовске битке исказан је махом у субјективном виђењу жена, чије су породице и животна надања сахрањени на Косову (Мајка Југовића, Косовка девојка, царица Милица).

Занимљиво је напоменути да је по епском предању крсна слава Светог кнеза Лазара пророк Амос, веома ретка слава у Срба.²³ Пророк Амос је опомињао јеврејски народ и преносио му Божје објаве о скором страдању због умножених грехова: „Иако су у то време била још снажна царства, Јудејско, и Израилско (услед успешних освајања Јероваама) њихово морално и религиозно стање, посебно у Израилском царству, било је веома лоше. Раскош, разузданост, самовоља, безакоње племића, и богаташа, тлачење и угњетавање сиромаша, нису знали за границе. Да би их уразумио, Бог је слао сушу, скакавце, кугу, земљотрес, али то на њих није деловало. Осуђујуће и претеће проповеди Амоса су наилазиле на јако супротстављање, посебно од стране жреца идола.“²⁴ Свети пророк Амос уписан је у црквеном календару 15/28. јуна, истог дана када се прославља и Свети кнез Лазар, као и патријарх српски Јефрем, са којим је кнез издејствовао скидање анатеме са српске цркве.

²¹ Соња Петровић, *Косовска бишка у усменој поезији*, Гутенбергова Галаксија, Београд, 2001, стр. 16.

²² *Ошкривење Јованово* 19, 4, 6.

²³ „С обзиром на историјске алузије у његовим говорима, његов рад се може датовати на око 450. г. пре Христа. Тако би он био први пророк чије су речи пренете у писменом облику.“ (*Библијска енциклопедија*, одредница: Амос, стр. 49).

²⁴ *Православна енциклопедија, I-II*, Велики православни богословски енциклопедијски речник, Наслов оригинала: *Полный православный богословский энциклопедический словарь*, у редакцији Радомира Б. Ракића, одредница: Амос, Православна реч, Нови Сад, 2000, стр. 61.

Стање морала у јеврејском народу у време Амоса много се не разликује од начина на који је у епици описано стање у српској држави пред Косовски бој, о чему говоре епске песме преткосовског тематског круга. „Пошљедња времена“ и издаја Вука Бранковића у епској историји означени су као главни узрочници косовског пораза. Узроци пораза тумачени су и у средњевековним списима. У *Пећком летопису* завршни део је спис *Жишције и началство кнеза Лазара*. Летописац да би истакао тачност историјских података повезује их са „небеским приликама“:

„Стварно помрачење сунца три године пре Косовског боја посматра као предсказање (‘Пре смрти тога на три године сунце у таму се претвори, да се звезде у подне појавише и месец у крви, показујући беду која ће бити од синова Измаиљевих’). То је први до данас познати запис који везује „пошљедње вријеме“ са Косовским бојем. Несрећни исход битке добија космичко, есхатолошко тумачење и поставља се на вишу метафизичку лествицу неизбежности. Тако се ублажава овоземаљска одговорност, налази се још један вид оправдања пред поразом. Први вид је био увођење издајника, традиционалним обрасцем усмене поезије познатим у свим епикама света или једноставним прерастањем историјског чина у поетску, епску чињеницу.“²⁵

За Милоша Обилића везује се интернационални мотив оклеветаног јунака, у изворима о Косовском боју „обликован око 1433. до 1439. у *Жишцију деспоша Стефана Лазаревића* од Константина Филозофа“²⁶ али без именовања кривца („завидљивци“). За разлику од Лазара, он је у усменој епици у континуитету и без изузетка приказан као племенити јунак. У песмама косовског круга његов лик оданог и пожртвованог витеза је противтежа лику клеветника и издајника, Вука Бранковића. Управо таквом идеалном витезу приписује се грех наводног издајства, најтежи у епском кодексу вредности, чиме долази до замене истине лажју, што га доводи у улогу оклеветаног јунака принуђеног да се правда и доказује невиност.

Јавно оптужен за нешто што тек треба да се догоди у будућности, Милош нема начина да докаже невиност, осим што се вербално супротставља клевети, заричући се да ће убити турског цара и осветити се Вуку. Управо неправедно приписани му грех постаје подстрек за потврђивање јунаштва и оданости у чину храбрости и саможртвовања. Милошевом подвигу у епском поимању врлине припада највише место. Иако његова жртва није добила епилог у чину појединачне канонизације, што је случај са кнезом Лазаром, он је у херојском контексту устоличен као парадигма чојства, јунаштва и подвига хришћанског ратника.

Питање војничке части и достојанства Лазаревим заветом подигнуто је на највиши етички ниво. Доживљај колектива који стоји пред врхунским задатком одбране као апсолутним императивом нивелише све статусне разлике и личне неспоразуме: цар Лазар, Југовићи, слуга Голубан, Мусић Стеван (интернационални мотив закаснелог јунака), слуга Ваистина – јединствени су у борби која све изједначава. Док се у песмама преткосовског круга стално читовала неслога, сада су сви уједињени пред истим циљем који постаје „бити или не бити“ српске епике.

Насупрот идеалу жртве, опредељењу кнеза Лазара за Царство небеско и јунаштву Милоша Обилића стоји чин издаје Вука Бранковића који се у народној епици доживљава као највећи грех и проклетство.²⁷ Он је једини прави носилац греха у косовском кругу

²⁵ Нада Милошевић Борђевић, *Радоси препознавања*, Матица српска, Нови Сад, 2011, стр. 215.

²⁶ Соња Петровић, „Косовска битка у усменој поезији“, предговор, Гутенбергова галаксија, Београд, 2001, стр. 22.

²⁷ „У српској усменој традицији, а потом и у писаној, уобличио се мит о косовској издаји, чија је последица пропаст српске средњевековне државе и потпадање под вишевековно турско ропство. Иако је реч о историјској неистини, грех се временом приписао српском феудалцу и владару Вуку Бранковићу, који је потом

песама. Његово огрешење зачето из безначајне сујете и суревњивости на породичном плану (љубомора сестара, Лазаревих кћери, која изазива непријатељство шурака)²⁸, прелази са приватне у јавну и државну сферу оног тренутка када Вук из личне мржње оклевета Милоша као издајника кнезу, што овај износи пред највиђенијом српском господом, на вечери поводом Лазареве славе (Вук II, 50/3).

„Завада жена око порекла и статуса Милоша и Вука има одлучујућу улогу у мотивацији заплета косовске легенде. С једне стране, овај мотив је супротстављен мотиву оклеветаног јунака и с њим се допуњује; с друге стране, њиме се успоставља равнотежа, или боље, противтежа: борби с Турцима, са непријатељем који угрожава српске земље споља, супротстављена је борба изнутра, у оквиру породице.“²⁹

Атмосфера породичног сукоба унутар владарске породице надовезује се на *ошшћу аймосферу треха* коју смо утврдили у песмама преткосовског круга.

У *Краљевству Словена* Мавра Орбина 1601. описана је свађа сестара, „вероватно према усменим песмама [...] Пошто је мотивисао сукоб зетова, Орбин је, два столећа после битке, типски лик издајника везао за име Вука Бранковића, и тиме отворио једно од најзанимљивијих питања наше историографије.“³⁰ Мада је у историјској науци овај проблем још увек отворен, епска истина је доследна у оптужби Вука Бранковића за клевету и издајство, стога ћемо Вуков грех посматрати као чињеницу у оквиру епске стварности. Штавише, епска народна песма га памти једино по издаји и клевети, и по трајном проклетству које из њих проистиче:

„А што питаш за проклетог Вука,
Проклет био и ко га родио!
Проклето му племе и кољено!
Он издаде цара на Косову
И одведе дванаест хиљада,
Госпо моја! љутог оклопника.“ (Вук II, 45)

„Бог убио Вука Бранковића!
Он издаде таста на Косову;
Тада Лазу надвладаше Турци,
И погибе српски кнез Лазаре,
И његова сва изгибе војска,
Седамдесет и седам иљада.“ (Вук II, 46)

„Ал' не виђех Вука Бранковића,
Не виђех га, не вид'ло га сунце!
Он издаде честитог кнеза,
Господара и мога и твога.“ (Вук II, 49)

Одступања од устаљене епске биографије јунака су неминовна, „у зависности од времена и терена настанка песме“, као и у различитим приступима самих певача,

у српској традицији постао симбол и синоним издаје. Непуних пет векова затим, када се приступило борби за ослобођење и стварање нове српске државе, овај се мит поново актуализовао, јер је, у одсудним тренуцима, постојала велика бојазан од издаје.“ (Бранко Златковић, „Грех и проклетство у усменим казивањима о српској револуцији“ (1804–1815), *Српско усмено стваралаштво*, стр. 323).

²⁸ У Вуковој збирци нема података о узроцима непријатељства Вука и Милоша. Мотивација Вуковог чина остаје сасвим неразјашњена.

²⁹ Соња Петровић, „Косовска битка у усменој поезији“, стр. 22.

³⁰ Соња Петровић, „Косовска битка у усменој поезији“, стр. 24.

међутим, „чин издајства и клеветништва стопљен са ликом Вука Бранковића, сузио је на само ове мотиве целу њену поетску биографију“ и пренео се далекосежно на потоње Бранковиће, по кнежевој клетви, „рђом кап’о док му је кољена“, „било епитетима уз име (‘неверни Ђурђе’, ‘проклета Јерина’), било директним истицањем да потичу од ‘кољена неврјернога’.“³¹ Психолошки је занимљива чињеница да Бранковић лажно оптужује Милоша за оно што се спрема сам да почини, а што Милош у своме говору изриче („Невјера ти сједи уз кољено, / испод скута пије ладно вино“). Распоред гостију и Милошеве речи сведоче да је издају починио онај ко је кнезу најближи, а синтагма „испод скута“ упућује на заштиту коју од кнеза ужива, што сам чин издаје чини још тежим.

Издајство као највећи грех епског етоса директно угрожава опстанак колектива и подрива државу. Зачет у оквиру породице, прераста у грех националних размера и огрешење о Бога и апсолутну правду, у систему у којем је одбрана „с животом скопчана“, жртва је обожена и уведена у простор трансценденције, а национални непријатељ изједначен са непријатељем Божјим. Као што страдањем српски ратници заслужују место, да се изразимо теолошким речником, у „Новом Јерусалиму“, тако издајника постиже вечна смрт: „И Бог ће отрти сваку сузу из очију њихових, и смрти неће бити више, ни жалости, ни јаука, ни бола неће бити више; јер прво прође... А страшљивима и невјернима ... и свима лажима, њима је удео у језеру који гори огњем и сумпором, што је друга смрт.“³² И поред религиозног контекста у који се смешта слика Косовског боја, за разлику од небеске визије која прати страдање „честитог кнеза“ и његове војске, обликујући мотив издаје и њеног носиоца народни певач у први план истиче проклетство као осуду колектива. У епским песмама на издају не реагује Бог, већ заједница.

Тек у песмама новијих времена за ослобођење Србије и Црне Горе народни певач обзнањује да се испунила мера страдања и наговештава обнову и поновно уздизање државе. Истовремено, турско царство после дугог периода владавине доживљава пропаст коју Филип Вишњић објашњава огрешењима о благослове и заповести султана Мурата дате на самрти и општељудске законе којима подлежу сви људи. У снажној визији спајају се Вишњићев доживљај историје и религије, људског и небеског, у сталној динамици односа и садејству: слика мученичке и страдалничке крви која је из земље проврела, вапијући за осветом и променом. Количина мученичке крви, проливане под окрутном руком иноверних освајача од Косова до Првог српског устанка, постаје призив и залог српског уздизања и победе. Светитељи Божји шаљу Србима небеске знаке, обзнањујући да се испунила мера и сазрело време („Почетак буне против дахија“).

Нови национални јунаци постају они који те знаке разумеју, довољно храбри да започну нову борбу, надовезујући се на дело мученичких предака.

„Устанике су на борбу за ослобођење подстицали и српски светитељи, косовски мученици. О томе сведочи народна песма ‘Почетак буне на дахије’, ... али сведочи, између осталог, и писмо травничког везира Мустафа-паше турској Порти (из марта 1806), у којем пише за Србе устанике: ‘Они су на све стране разаслали писма... и као што је некада (њихов) краљ Лазар изашао на Косово, и они ће сви на Косово изићи. Они стално држе у рукама књиге о историји споменутог краља и он је велики подстрекач буне у њиховом разуму’.“³³

Иако Вишњић не прецизира ко су свеци који „вргоше прилику“, нема сумње да су међу њима и свети преци, молитвеници за српски род. Устанак, као почетак новог „златног доба“ настаје у садејству живих и мртвих исте крви, Бога и народа.

³¹ Снежана Самарџија, „Скица за поетику епских народних песама“, стр. 70.

³² *Ошкривење Јованово* 21, 4, 8.

³³ Атанасије Јевтић, „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“, у: *Свети кнез Лазар*, Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја 1389–1989, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Београд, 1989, стр. 34).

Оно што српску косовску епiku снажно издваја од других епских система у усменим књижевностима других народа, по нашем мишљењу, управо је њена религиозна парадигма, дубока укореееност у библијском кључу из које извире и у којем се разрешава косовска тајна. На тај начин су херојски етички обрасци преплетени и прожети хришћанским принципима који су уграђени у темељ епске визије. И други народи и културе имају своје одсудне битке које су определиле судбину многих генерација, и други имају јуначки етос и патос, али није нам познато да су у некој култури тај догађај и певање о њему у тој мери дефинисани новозаветним векторима који одређују збивања, положај и делање актера и обременују херојску парадигму смислом и дубином, умножавајући спектар значења и усмеравајући их метафизичком спиралом пут неба.

Уметнички домети, јасност и оштрина визије и њоме посредованог морала сведочанство су прихваћености хришћанског православног учења. За српске владаре, цркву, војсковође и ратнике, као и за обичан народ, православље је постало израз пуноће српског духа и народне воље, његове мисије међу народима. Такво јединство, потврђено вековима у мноштву примера на малој и великој историјској позорници, кроз спремност на жртву и страдање да би се очувао религиозни идентитет, управо је утемељено у библијској, пре свега хришћанској парадигми.

Косовски епос прерастао је у кулминативну и средишњу увек пулсирајућу тачку српског бића, не због стварног значаја који је ова битка имала, историјским аршином мерена, јер би се у том погледу могла поредити са неким другим догађајима, већ по семантичком и симболичком језгру које сажима. Овај нуклеус простире се у времену и пре, и након Косова, али у Косову добија свој кристални израз. Велике привлачне снаге, он дејствује, постаје магнет којим је одређено кретање српског бића у времену и простору, српска мера смисла и живи, аутентични отисак у хришћанској култури.

6.2.3. Марко Краљевић

У пребогатој ризници песама о Марку Краљевићу развила се епска биографија јунака, разуђена и сложена у тој мери да се са њом не може упоредити ниједна друга у српској народној епизи. Из загонетних и необјашњивих разлога тако привлачна епском певачу, личност малог српског владара и турског вазала, сина неомиљеног у усменој традицији краља Вукашина за кога се везују мотиви вероломства, неверног кумства, отимања царства, убиства, упила је у себе огроман број мотива и сижеа.³⁴ „Маркова поетска биографија постаје својеврстан оквир психолошких особина читавог народа, синтеза усмено-поетског доживљаја мита, историје и свакодневне реалности и, најзад, магнетско поље за интернационалне мотиве, на којима се таква биографија и гради.“³⁵

Бројне научне студије бавиле су се овим највећим јунаком балканске епике, одгонетајући тајну његове славе, при чему су изнете различите претпоставке о узроцима популарности и могућој дијахронијској слојевитости лика Марка Краљевића (преплитања митског и епског слоја његовог лика³⁶), али и сижеа који се везују за њега. Тако је

³⁴ „Загонетка Марка Краљевића је двострука. Она полази од два парадокса: први се састоји у томе што је песма од малог владара створила великог јунака, а други – у томе што је 'слуга' владара туђег, непријатељског царства постао највећи национални јунак у народу који је борбу против тог истог царства више од пола миленијума сматрао својим основним историјским задатком.“ (Јован Деретић, „Марко као 'слуга' и 'поси-нак' султана“, у *Опеледи о српској књижевности*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007, стр. 55).

³⁵ Нада Милошевић Ђорђевић, „Народна књижевност“, *Историја српске културе*, http://www.rastko.org.rs/isk/isk_11.html (приступљено 9. децембра 2023).

³⁶ Рецимо, в. Радост Иванова, „Повраћена вода. Одлике митолошког слоја епског циклуса о Марку Краљевићу.“, у: *Расковник*, год. XXIII, бр. 87-90, ур. Љубинко Раденковић и др, Народна библиотека „Вук Караџић“, Београд, 1997, стр. 67-128.

постављена теза о утапању у његову епску биографију историјске биографије његовог млађег савременика, деспота Стефана Лазаревића, чија је велика популарност међу Србима у епици остала готово без трага.³⁷

У епској биографији у први план се истичу процеси идеализације и хиперболизације Марка као антитурског борца, племенитог заштитника српске сиротиње раје од Турака, али и свега слабог, угроженог и незаштићеног (кћи турског цара, рањени соко...), браниоца правде и закона (Нејаког Уроша), великог делије и мегданције, чија снага и личност попримају размере натприродног и фантастичног (друговање са вилама, живот дуг три стотине година, итд.) и најнеобичнијег турског вазала чијој се снази духа и тела и сам султан приклања („Марко пије на рамазан вино“ и др.). Јевросимине речи сину, које постају његова идеја-водиља, прерастају у најузвишенији морални кредо и заповест читавог комплекса српске епике и усмене традиције. Велики људски потенцијал и узвишени хумани и морални домет Марковог лика посебно долазе до изражаја у песми „Марко Краљевић и бег Костадин“ у којој побратиму спочитава „три нечовештва“: суровост и охолост према сиротињи, давање првенства новој господи у односу на старе осиромашене господаре, непоштовање родитеља. Марко је носилац реалистичних црта људске природе, атипичних за велике епске јунаке, које се тако природно уклапају у лик, проширујући потенцијал његове личности.

У Марковом вишедимензионалном и често противуречном лику истовремено запажамо још два правца карактеризације: један у коме Марко поприма комичне особине атипичне за епске хероје, чиме постаје још привлачнији и реалистичнији (склоност ка пићу, необичан изглед, инат, склоност ка довитљивости и шали итд.) и други у коме му се приписују дела и особине недостојна идеалног јунака и ратника (прек и кавгација, убија „од себе бољег“, тј. Мусу Кесецију, одсеца руку и вади очи охолој Роксанди, сестри Леке Капетана, у најстаријој забележеној бугарштини из *Рибана и рибарској приповарања* за њега се везује интернационална тема братског сукоба и братоубиства).

Осећајан и нежан за све слабо и нејако, он уме да буде окрутан и изненађујуће прек, као кад одсеца руке Новаку ковачу који му је саковао сабљу, да више никоме не би такве саковао, дајући му одмах потом стотину дуката „да се рани за живота свога“ („Марко Краљевић и Муса Кесеција“). Неки од ових чинова, мада излазе из кодекса херојског понашања, оправдани су са становишта наратора који свом јунаку допушта и прашта силовиту и преку нарав. У том погледу Марко постаје репрезент једне линије националног темперамента, носилац комплекса особина карактеристичних за српску нарав (храбар, пожртвован, плаховит, инација, милосрдан према слабијем, надмен према јачем, у љутњи прек...) и легенде о српској појединачној супериорности, упркос националној поробљености.

Са становишта теме којом се бавимо, задржаћемо се на трећем смеру развоја његовог лика, издвајајући особито песму „Марко Краљевић и кћи краља арапског“ (Вук II, 64) и варијанту у Богишићевом зборнику (Богишић, 5). Песма припада такозваној „арапској теми“, тј. кругу песама у којима се јављају ликови Арапа као противника највећих епских јунака.

Одговарајући на питање велике заступљености Арапа у српској епици, у несразмери са њиховим историјским присуством и стварним сукобима које је српска војска са њима могла имати, наука је понудила неколико могућих одговора. Митолошка теорија сматра да су Арапи, уз које увек стоји атрибут „црни“, заузели место хтонских божанстава;

³⁷ Јован Деретић у поменутој студији износи ову тезу повлачећи, између осталог, следеће паралеле: вазалски положај, догађај из *Жишција десиоша Стефана* у коме се описује како се деспот оправдао пред султаном за сарадњу са угарским краљем и стекао његово поверење, потврдивши положај повлашћеног поданика, монашко име Царице Милице (Ефросинија / Јефросинија у великој схими) које указује на његов народски облик: Јевросима, као и чињеница да је Марко упућен на мајку са којом се саветује, као и деспот, итд. (Више о томе у: Јован Деретић, „Марко као 'слуга' и 'посинак' султана“, 64–73).

по историјском тумачењу Арапи су ушли у нашу народну епику преко Турака, „зато што је у турској војсци било увек доста Арапа и црнаца“, што може објаснити њихово присуство, „али не може значај и улогу“. „Постоји и треће објашњење, које је, полазећи од претпоставки руског слависте М. Халанског, писца највеће монографије о Марку Краљевићу, развио Раде Божовић у опсежној монографији о лику црног Арапина у нашој народној поезији. По његовом мишљењу, појава Арапа у песмама Јужних Словена представља одјек историјског сећања на додире наших предака с арапским светом у најранијем периоду словенске и српске историје на Балкану“³⁸.

На ову хипотезу надовезује се указивање на присуство Срба у византијској војсци током векова византијске борбе против арапских освајача у Малој Азији и доба арапске владавине Шпанијом, где је у раном средњем веку било доста Словена, уз извођење значајног закључка да је „колизија Марко Краљевић (или неки други домаћи јунак) – Арапин врло [...] стара, много старија од историјског краља Марка. У тој колизији Арапин је старији, првобитнији од Марка. Његово порекло треба тражити у раном средњем веку, у епоси највећег процвата арапског света, када се овај народ и војнички и својом вером и културом снажно наметао Европи, и са истока и са запада. А Марко као епски јунак који се бори с Арапима јесте контаминациони лик, он се јавља као 'наследник неког и некаквог или некаквих ранијих јунака са византијско-арапског ратишта'.“³⁹

Песма „Марко Краљевић и кћи краља арапског“ припада типу песама о јуначком ропству и бегу из тамнице уз помоћ девојке, најчешће кћери јунаковог непријатеља, уз плачкање блага. За разлику од других песама сличног сижеа, у овој песми се укрштају два етичка концепта и две димензије стварности, које остварују сасвим различита семантичка поља. Истраживачи истичу да је у основи епског сукоба са Црним Арапином, „наследником хтонског демона, који је сачувао читав низ архаичних својстава“, сучељавање опозиција светлост : тама, добро : зло, живи : мртви. „Мада је грађен по обрасцу епског противника лик Црног Арапина није изгубио низ компоненти своје демонске природе. Ако не космогонијски чин претварања хаоса у космос, онда бар чин заштите космоса од сила хаоса које му прете представљају и друге многобројне епизоде борбе митских, а затим и епских јунака са чудовиштима, демонима и сл.“⁴⁰

У том смислу, „стајући на страну јунака, Арапка девојка ипак не поништава своју припадност демонима доњег света, напротив, она захтева од јунака да се њоме ожени“.⁴¹ Брак са њом као коначан чин којим се остварује јединство везаних брачном везом представљало би спајање неспојивог, мешање антагонистичких принципа, што је недопустиво са становишта старијег фокуса фабуле о сукобу светлости и мрака, добра и зла.⁴² Са позиције соларног начела чији је носилац епски јунак, одстрањивање Арапке девојке чије хтонско порекло је чини преносиоцем хтонског наслеђа, неминован је чин.

„Јер, када Марка из тамнице арапског краља (пасивна жртва) избави тамнопута принцеза (помоћник-спасилац→жртва) инверзија позиција и улога у расплету може се разумети само кроз рефлексе исконских опозиција: светлост – тама, живи – мртви, овај – онај свет. У тренутку када певач и његова публика више не препознају императив обрачуна са хтонским силама, сукоб добија етичку димензију. Зато у старијој варијанти мајка прекорева

³⁸ Цитирано и парафразирано према: Јован Деретић, „Марко као 'слуга' и 'посинак' султана“, стр. 61

³⁹ Исто, стр. 62–63.

⁴⁰ Снежана Самарџија, „Скица за поетку епских народних песама“, стр. 104, 105.

⁴¹ Исто, стр. 116.

⁴² Тумачење песме „Марко Краљевић и кћи краља арапског“ и симболику Црног Арапина у српској народној епици разматра Снежана Самарџија у наведеној студији, посебно: стр. 104, 105, 114, 116.

Марка због – убиства, да би у млађем запису давнашњи догађај био обележен као спознаја и окајавање греха (Богитић, бр. 5; Вук, СНП, II, 64, 65).⁴³

Да стари семантички план још увек делује и управља епским сижеом показује чињеница да ниједна Туркиња девојка (обично Хајкуна) која постаје помоћник српског јунака не страда од руке онога кога је спасила, већ после крштења постаје „вјерна љуба“, чиме епски јунак испуњава обавезу стечену заклетвом.

Да Марко не намерава да испуни задату реч јасно је већ у тамници, када се уместо девојци заклинје капи на колелу, чиме се потврђује његова шеретска нарав позната из других песама. У епилогу епизоде сиже губи димензију забавног када Марко убија Арапкињу:

„А уза ме Арапка ђевојка,
Загрли ме црнијем рукама,
Кад погледах, моја стара мајко,
Она црна, а бијели зуби,
То се мене мучно учинило,
Ја потегох сабљу оковану,
Ударих је по свиленом пасу...“ (Вук II, 64)

У поетском простору још увек делују архаични симболи (смена дана и ноћи, односно хтонског и соларног принципа, потенцирање чињенице да је девојка црна), али је сцена већ увелико модификована у правцу искуства и назора једног колектива и мушко-женског односа. Марку је поглед на њу мучан, он реагује не само као соларни јунак, да заштити начело живота од забрањене везе са мраком и смрћу, већ и као представник традиционалне заједнице у којој је слика „она црна, а бијели зуби“ ружна и противприродна. Тим планом значења јунак је уведен у простор греха.

Хришћански оквир песме, зидање задужбина и форма исповести, сведочи о свести наратора и самог јунака о огрешењу. Марко се поверава мајци, потврђујући још једном устаљеност односа поверења и блискости карактеристичан и за друге песме. Мајка је Марку увек добар саветник („Урош и Мрљавчевићи“) и стални саговорник, док се однос оца и сина најчешће развија у супротном смеру. Веза са родитељима дефинисана је у епској биографији јунака насиљем које је Вукашин починио над Марковим ујаком, из кога је и проистекао брак његових родитеља. Дистанца у односу на оца и присност са мајком мотивисана је већ стиховима који припадају самом почетку јунакове епске биографије из „Женидбе краља Вукашина“: „А Марко се метну на ујака, / На ујака, војводу Момчила“ (Вук II, 25).

Тон исповести, са честим обраћањем мајци („мајко“, „мати“, „моја стара мајко“), који појачава атмосферу покајања и потребу за растерећењем савести пред блиском особом, осим кроз речи, читује се и кроз дела – грађење многих задужбина. Иако се осећа Тешанова симпатија према јунаку, питање опроштаја и искупљења за почињени грех није разрешено: будући да се песма завршава Марковом исповешћу, мајка је нема, као и наратор, а крај песме остаје отворен према Богу од кога се очекује милост и праштање.

У варијанти из Богитићевог зборника („Краљевић Марко казује матери како је убио Арапку дјевојку“, бр. 5) налазимо фабулу о бекству из тамнице уз помоћ Арапке девојке и убиству „усред зелене планине“, као и оквирни мотив разговора Марковог са мајком. Мотив покајања, међутим, изостаје, као и хришћански оквир (зидање задужбина, исповест), уместо исповести јунак у централном делу песме само „казује“, односно одговара на мајчино питање о томе како се избавио из тамнице. Уместо јунаковог сагледавања

⁴³ Снежана Самарџија, „Делокруг жртве у структури епске песме“, у: *Српско усмено стваралаштво*, зборник радова, ур. Ненад Љубинковић и Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2008, стр. 289.

сопственог греха и унутрашњег, активног односа према Богу, акценат је стављен на мајчин (спољашњи) прекор и осуду сина што је починио „велик [...] гријех“. Због свега реченог варијанта из Богишићевог зборника умногом заостаје за Вуковом. И поред тога, древна митолошка прича, смештена у епски контекст, подлеже моралном кодексу херојског света и његових етичких постулата по којима је злочин над слабијим, још притом и помоћником, уз лажну заклетву, велики грех који захтева окајање и искупљење: „У обе варијанте архаична структура која се, по свој прилици, налази у исходишту и основи датог сижејног модела модификована је и ресемантизована у складу с актуелним друштвеним кодом, па је у новом кључу и новом систему представа и вредности остављање и убиство веренице прочитано као велико огрешење.“⁴⁴

6.2.4. Пропасти царства и господства српског

Атмосфера пораза и неслоге после Косовске битке оспољила се у већем броју песама покосовске тематике у којима се у центру пажње налазе породичне теме, при чему је порастао значај женских ликова – жене постају активни учесници збивања. Теме круга песама о пропасти царства и господства српског су приватне трагедије и неспоразуми. Они откривају дубоки раскорак у који је колектив ступио падом царства и устројства власти. У условима нарушеног општег реда и хармоније, расуло се преноси на лични план, обарајући вековна начела и табуе, као што су нпр. поштовање кумства и побратимства („Болани Дојчин“), при чему се раздор осећа не само споља већ и унутар заједнице.

Исто тако, доба пропасти обележено је трагичним тријумфом светлих и непоновљивих примера племенитости и духа (нпр. „Смрт војводе Пријезде“). Песме о Јакшићима сажимају обе димензије овог круга песама: поремећене братске односе исказане у деоби као старом српском греху и „изворној метафори свеопште несреће“⁴⁵ у коме народни певач и види главни узрок пропасти царства, и личну племенитост и врлину као пут ка исцељењу и очувању заједнице.

Опевани у различитим сижејним ситуацијама, Јакшићи, као и други епски јунаци, „добиају своје етичке контуре, емотивну и психолошку продубљеност управо у контексту породичних односа“ на којима је заснован читав круг песама о њима.⁴⁶ Песме о Јакшићима на тему деобе налазимо код Вука (II, 97, 98), код Богишића (бр. 44) и у *Ерланџенском рукопису* (бр. 121), при чему се у трима варијантама (првој Вуковој песми, и двома из других збирки) опажа велики ниво сижејне подударности. Међутим, и поред тога песме остварују у великој мери различита и дивергентна естетска и етичка исходишта. У основи свих

⁴⁴ И даље: „Заборављањем древне приче у први план су, дакле, дошла нова симболичка значења она која се односе на велики грех – па се и сижејни модел, судећи по записима које поседујемо, модификовао у складу с тиме. Чини се, наиме, да је у датом сижејном моделу акценат постепено пребациван с приче о бекству из тамнице на причу о огрешењу и окајавању угреха: у старијем запису, сем мајчиног коментара, којим се у песму уводи мотив великог огрешења, нема других елемената или сигнала који би указивали на наративну структуру утемељену на одговарајућој теми и традиционалном начину њеног приказивања. С друге стране, у Тешановој песми успостављен је образац, 'исповести великог грешника' у мери у којој је то дозвољавао Марков поетски лик. У њој се, наиме, јављају сигнали који упућују на Марково огрешење (зидање задужбина) и исповест у форми питања и одговора, али, у складу с епским хабитусом Марка Краљевића, недостаје последњи елемент одговарајуће наративне схеме (укоп или немогућност упока због неопростивих греха), па би се у датом случају могло говорити и о односу лика и сижејног модела, односно о деформацији и прилагођавању сижејног модела профили јунака и носиоца епске радње.“ (Лидија Делић, „Песме с темом исповести великог грешника у Богишићевом зборнику“, у *Српско усмено стваралаштво*: зборник радова, ур. Ненад Љубинковић и Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, 2008, стр. 311-315).

⁴⁵ Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми 'Диоба Јакшића', у *Ушва злашкрила*, Филип Вишњић, Београд, 1997, стр. 96.

⁴⁶ Снежана Самарџија, „Скица за поетику епских народних песама“, стр. 87.

трију варијанти налази се исти грех везан за исте јунаке – неслога браће и намера братоубиства, и иста врлина – снахина племенитост и верност породичном начелу.

Четврта песма о деоби („Опет Дијоба Јакшића“, Вук II, 98) има битно различиту мотивско-сижејну структуру, услед другачијих тежишта на скали греха и врлине и сасвим другачије мотивације јунака: узрок неслоге у њој није подела добара, већ до заваде браће долази интервенцијом снахе која из мржње према деверу наговара мужа на деобу, а у намери да заснује са њим самосталну заједницу. До нарушавања породице и растакања и метка не долази под притиском покосовске атмосфере (историјски контекст), већ из људске природе склоне греху (антрополошки контекст). Главни носилац греха у овој песми је типски лик снахе, истоветан са фигурама из легенде „Бог ником дужан не остаје“, и посебно из баладе „Милан бег и Драгутин бег“, са којом се песма о Јакшићима мотивски у великој мери поклапа (зла снаха, поводљиви брат, смрт/повреда у лову, кажњавање грешнице). Њој се придружује неодлучни и на грамзивост и непоштење спреман старији брат, њен муж Шћепан.

Градација греха дата је кроз три захтева жене којима муж излази у сусрет: 1. да се одели од брата; 2. неправедна деоба долази као последица претходног захтева; 3. да се брат у лову погуби. Противтежа ликовима носиоцима греха и носилац врлине је Митар, млађи брат, који питомо прихвата све неправде које га од брата сналазе у деоби. Насупрот Шћепановој злоби и похлепи (узимање бољег и већег дела у овцама, новцу, оружју) стоји његова смиреност и попустљивост:

„Узми, брате, честити ти били!
Свакојако трговац нијесам“, односно:
„Узми, брате, честито ти било!
Свакојако делија нијесам.“ (Вук II, 98)

Поступање Митра сагласно је новозаветном (јеванђељском) принципу о праштању и љубави према ближњему. Захваљујући овим његовим особинама, тема деобе не успева да се наметне као узрок сукоба у развоју сижеа, јер Митар ниједног тренутка није учесник у братској мржњи и злоби. Ни оружје, као атрибут витештва, које би могло бити пандан мотивима коња и сокола из прве варијанте, не изазива његову суревњивост. Мада се на први поглед чини да је принцип добра, чији је носилац, у пасивном положају у односу на активни и непрестано делатни принцип зла, Митрова доброта је активно трпљење и неодупирање, што посебно долази до изражаја у његовим речима, као и у радости сусрета са братом после девет година.

Први од два дела ове песме завршава се Митровим одласком из родитељског дома у планину и наративном паузом у радњи од девет година, током којих је он стекао, а његов брат, „Бог зна“, осиромашео. То је узрок још једног излива зависти и злобе, при чему типски замишљени ликови делају по утврђеном обрасцу: зла жена, поводљиви муж, припремано убиство у лову.⁴⁷ Плави јелен, чудесна животиња, за којом Митар на почетку песме трага, у завршници постаје симбол еманиције божанског, извршилац више правде и помоћник угрожене доброте (плави јелен уместо да усмрти млађег, тешко рани старијег брата). Хајка на брата завршава се погубно по Шћепана који сам пада у сопствену замку, искусивши зло које је за другог припремао, потврдивши тиме древно сазнање колектива и народног певача о каузалности човековог чињења и судбине, исказано мноштвом народних пословица.

⁴⁷ „Ова је песма пример контаминације најмање двају сижеа“ (неправедна деоба, лов као клопка по наговору жене). (Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми 'Диоба Јакшића'“, стр. 101).

Хришћански морал и логика деловања, оличени у Митровом одрицању од свега материјалног, присуству оностраног и испуњењу више правде над злочинцем, чине да ова епска песма, иако везана за историјске јунаке, умногоме подсећа на песме из круга „пјесама на међи“. Активни принцип добра побеђује активни принцип зла Митровим неодупирањем и братском љубављу којом се симболично зацељује зла рана у Шћепановој утроби. Шћепаново исцељење и поново успостављена братска слога имају епилог у чину освете мужа над злом женом која га је навела на грех:

„Ходи, Митре, да се осветимо!
Па увати вјерницу љубу,
Извади јој обје очи црне,
Па јој даде тојагу у руке,
Нека проси, да се љебом рани.“ (Вук II, 98)

Породична хармонија је коначно осигурана одмаздом и уклањањем фигуре која је и била узрок деобе и мржње. Тиме се ова песма уклапа у препознатљив, донекле деформисан етички образац, овде најјаче истакнут, карактеристичан за тему деобе Јакшића. Наиме, у овој, као и у трима песмама другог наративног модела (братска свађа око коња и сокола), у којима је трагедија избегнута племенитошћу и мудрошћу снахе, братоубилачка намера остаје без коментара и без последица унутар породице:

„Ниједан од певача није посегнуо за одмаздом да би прича добила епилог самерен људском греху. Страдање се доследно преноси с човека на животиње медијаторе. Појмови кривице и греха изостају.... На крају, као да се ништа није догодило, она [жена] дочекује мужа (у све три варијанте) добродошлицом и утехом.“⁴⁸

Док у песми из *Ерланџенској рукоииса* и најпознатијој варијанти из Вукове збирке злочиначка намера и не бива испољена у породичном кругу, односно остаје између мужа и жене као страшна тајна коју други брат и не сазнаје, у варијанти из Богишићевог зборника снаха открива деверу злу намеру свога мужа и речју – клетвом која се истог часа остварује и делује на разрешење сукоба.⁴⁹ После благослова којим муж узноси благородну природу своје жене, чувара породичних вредности („Ах мајка блажена, која те је породила, / Јер ми н’јеси Стјепана браца мога отровала“), иако се огрешила о његову наредбу, њих троје „веселе су чинили у својему б’јелу двору“. Нереализована намера лишена је тежине и конфликтности формалним нестанком ствари које су биле предмет сукоба („Коњиц ми је зеленко предње ноге уломио, / а соко је тишњићар у планину убјегнуо“), као што је и сам грех од онога ко га је наложио релативизован и обесмишљен: „Ако н’јеси Стјепана отровала браца мога, / немој ми га ни троват у обједу господском!“ У тематском као и у етичком погледу уочљиво је одсуство млађег хришћанског слоја и доминација старијег паганског (деловање урока, клетве), што може указивати на већу старину варијанте из Богишићевог зборника.

Припремани породични злочин вештачки је отклоњен упливом трећег и магичних сила које су учиниле да објекти сукоба изгубе на значају, а братска мржња заклоњена је чистотом личности снахе, као што је по супротном принципу у тумаченој варијанти из

⁴⁸ Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми ‘Диоба Јакшића’“, стр. 102, 103.

⁴⁹ „Условно конструисана клетвена реч испуњава се по властитој нужности, у духу жениног предсказања. Једном конкретном злу супротставља се друго, битно различито, апстрактно и посредно, али неупоредиво јаче. Видљиве последице дејства клетве су страдање и нестанак узрока раздора на који је пребачено ‘испаштање’.“ (Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми ‘Диоба Јакшића’“, стр. 86–87).

Вукове збирке (Вук II, 98) братска слога нарушена мржњом и злом снахе. Очито је да у песмама о Јакшићима није реч о дуалистичком⁵⁰, већ о тријадном принципу (2+1), при чему управо у деловању трећег и лежи разлог исходишта сижеа различит од баладичног: у првом случају супротност се отклања и браћа не страдају захваљујући снахи; у другом споља активирани супротности се превазилазе а трећи, виновник, се отклања, чиме се успоставља нарушена целовитост.

Снаха се у Богишићевој варијанти не одликује мудрошћу, већ искреношћу и поштењем. За разлику од снахе Анђелије која у двама осталим верзијама не открива злу намеру мужа, Јелица ништа не таји, тим пре је завршетак неочекиван са становишта мотивације двојице браће, јер њено понашање носи ризик новог сукоба. Ако је Митрово понашање у епилогу песме последица сазнања о безвредности коња и сокола, већ изгубљених, у односу на живот брата, Стјепаново одсуство реакције на братоубилачке намере је психолошки неприродно и стога уметнички неубедљиво.

Међутим, иако је у песмама са ликом племените снахе сиже лишен последица, решења и коментарисања братоубилачке намере на спољашњем плану, народни певач је остварио помак на равни сазнања обојице браће, а посебно брата који је показао злу намеру. Док је брат који остаје у кући преображен милошћу према племенитој снахи, други брат је суочен са збивањем мотивисаним на вишем плану које може бити схваћено као „епифанија свуд присутне више силе“ која „образује јединствени смисао моралног кодекса вишег реда“⁵¹. Суочен са спознајом која долази као последица Божје опомињуће милости према човеку, исправљајући га и чувајући од већег греха, јунак доживљава метапоју.⁵²

Уместо типичног епског расплета, катарза и епилог се дешавају на плану људске душе, препорођене покајањем. Ефекат сродан оном који је постигнут епизодом у лову остварен је и у дому Јакшића, у коме је снаха, вођена свешћу о Богу и савешћу на чији план се преноси веза између божанског и људског („Што ће ова сиња кукавица! / Да отрујем мојега ђевера, / Од Бога је велика гријота, / А од људи покор и срамота“) успела да одагна дух сукоба и смрти и преобрати их у љубав. Свест о греху и проклетству од Бога, као и о патријархалној заједници у којој би за такав чин заслужила покору (покајање, испаштање за почињено дело) и вечиту срамоту, живе у Анђелији као делатни принципи. У њеној личности су хришћанске норме и кодекс једне заједнице добиле свој најснажнији и најхуманији израз.

Варијанта коју је Вук записао од свог оца Стефана и она из *Ерланџенској рукопису* показују највећи ниво мотивско-сижејне и семантичке сродности. Узрок сукоба и претња у *Ерланџенском рукопису* још су јаче заострени: Нинко узима коња и сокола, „а Николи не допаде ништа“, док код Вука „Дмитар иште коња и сокола, [...] Богдан њему не да ни једнога“. Нинко очигледно обзнањује своје првенство, док су Дмитар и Богдан у равноправном ривалском односу. Иако код Вука и Богишића није назначено ко је од браће старији, што би једном од њих дало право првенства и наслеђа породичних витешких атрибута уобичајено у патријархалној заједници, редослед навођења имена браће, као и чињеница да је само први ожењен, упућују на закључак да су браћа наведена по старешинству, као што је у традицији и уобичајено. Потврду ове чињенице налазимо у *Ерланџенском рукопису* где

⁵⁰ Хатица Диздаревић Крњевић између осталог посматра ове баладе у кругу „дуалистичке митологије“ о близаначким митовима, позивајући се на Натка Нодила.

⁵¹ Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми *Диоба Јакшића*“, стр. 96

⁵² У наведеној студији о овој епизоди у Вуковој варијанти говори се као о призору „ритма унутарње промене.“ (Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми ‘Диоба Јакшића’“, стр. 84).

је у експозицији песме јасно саопштено да се „Нинко био оженио“, док Никола „није до-
растао“.

Сматрамо, дакле, да сукоб Јакшића није распра о томе ко је већи витез, већ коме
припада старешинство, односно ко је макар симболично глава породице после очеве
смрти.⁵³ Са становишта греха обојица браће чине грех, при чему је огрешење старијег
брата свакако много веће и са потенцијалним погубним последицама. Стога у номинацији
ликова ове варијанте сижеа о деоби Јакшића браћа не могу бити одређена на скали зао –
добар, односно кривица – невиност, како је у ранијим истраживањима уврежено⁵⁴, већ се
ова подела може задржати само у варијанти „Опет Дијоба Јакшића“ (Вук II, 98) која раз-
вија други тип сижеа.

Лик снахе јавља се као противтежа атмосфери неслоге, а њена је врлина утолико
већа што представља велики ризик за „непослушну“ жену у патријархалној заједници.
Окрутна претња и наредба у варијанти из *Ерланџенској рукопису* јаче је истакнута:

„... ако ли ми братца не отрујеш,
не чекај мене у своје мајке,
да камо ли у двору мојему“ (Ерл. рукопис, 121)

Према:

„Ако ли га отровати нећеш,
Не чекај ме у бијелу двору.“ (Вук II, 98)

Тиме је интензивирано стање несигурности и неизвесне будућности.

Једино у песми из *Ерланџенској рукопису* предмет сукоба, коњ и соко, нису жртво-
вани у епизоди којом народни певач успоставља симболички паралелизам са збивањима
у дому Јакшића. То што Нинка „коњиц носити не море“, а соко „ловит ништа неће“ у ди-
ректној је вези са тим да он стрелама и луковима не може „ништа ударити“. Животиње у
овом случају само пројављују унутрашњи немир, страх од извршења у афекту издате на-
редбе и грижу савести свога господара. Стога су Анђелијине речи сасвим у складу са ста-
њем у коме се њен муж налази, и свакако не представљају слабо место ове варијанте, како
је у појединим студијама закључено.⁵⁵ Добра жена погађа мотивацију коју је њен супруг
исказао само спољашњим знацима, зато га сместа умирује речима: „Да не бој се, госпо-
дине драги, / нисам твога браца отровала, / веће сам га с тобом помирила“ (подвлачење
наше).

О „молитвеној чаши“ као предмету пореклом из древне обредне традиције који у
одређеном сижеу постаје кључни мотив и носилац семантичког оптерећења од којег за-
висе уметнички ефекти читавог дела, исцрпно је писано у више студија.⁵⁶ У овом обредном
предмету, који невеста носи са собом као драгоценост, остаје вишеструки симболички

⁵³ Исти разлог, право првенства у наслеђивању, увео је Вукана Немањића у сукоб са Стефаном и био узрок
многих борби око престола у владарским породицама.

⁵⁴ Види нпр. Преглед номинације ликова у: Марија Клеут, „Дијоба Јакшића“, *Из Вукове сенке*, Друштво за
српски језик и књижевност, Београд, 2012, стр. 175.

⁵⁵ Хатица Крњевић у наведеној студији закључује да Анђелијине речи нису у симетрији са претходним го-
ворним низом од кога зависе и на који се ослањају, те да је овај одломак још једно сведочанство опште
слабости великог броја записа у *Ерланџенском рукопису*: „Жртвовани брат морао је бити споменут у испове-
сти потенцијалног братоубице“, као што је случај у Вуковој варијанти, а „што је и омогућило жени да каже
'добру ријеч'“. (Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми
'Диоба Јакшића'“, стр. 84).

⁵⁶ Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми 'Диоба Јакшића'“,
стр. 71–108; Марија Клеут, „Дијоба Јакшића“, стр. 166–176.

отисак, значајан свима онима који су део свадбеног обреда. Дар добијен приликом одвајања од родитељског дома и унесен у нову породицу праћен је симболиком „добре молитве“, очевог благослова и добрих жеља невести у часу ступања у улогу жене и снахе (1. однос: отац, родитељи – кћер).⁵⁷ Осим тога, „молитвена чаша“ у свадбеном чину повезује снаху са девером: чаша са вином се након „добре молитве“ предаје деверу који је носи окићену венцем од цвећа, и она се назива „невестина чаша“.

Девер је први члан нове породице са којим је невеста у додиру; он изводи девојку на „добру молитву“, у неким крајевима „искапи чашу са вином и даје је будућој снаси“⁵⁸, постајући на тај начин судеоник благослова и остварујући традиционалну улогу девера – заштитника (2. однос: снаха–девер). Такође, „молитвена чаша“ је саставни део обреда венчања, приликом кога младенци симболично отпијају из ње вино, те као таква остаје спомен на тај тренутак и симбол везе успостављене између невесте и младожење чином венчања (3. однос: муж – жена).

Сва три симболичка аспекта „чаше молитвене“ активирана су у часу када мудра и племенита Анђелија посеже за овим предметом из свадбеног обреда. У тренутку када је приморана да почини велики грех или да буде отерана из дома свога мужа и враћена у родитељски дом (што представља пут супротан оном који је прешла чином венчања, када је и добила чашу као дар и залог будуће среће), она призива родитељски благослов и заштиту „добре молитве“ и испуњава улогу за коју је благословена: да унесе мир и љубав у дом чији члан је постала. Потом, износећи чашу са вином пред девера, уз гест кротости и љубави („љуби њега у скут и у руку“), она га подсећа на дирљиви тренутак у животу породице који их заувек спаја, када су обоје пили из те чаше, али и на његову заштитничку улогу која је у тој сцени једносмерна, више алузивна него отворена, јер девер не зна за претњу која лебди над његовом и снахином главом. У том смислу она активира пре свега емотивни потенцијал породичне љубави. Најзад, посезањем за „чашом молитвеном“ жена испуњава своју обавезу љубави и оданости према мужу коју је стекла венчањем, разрешава конфликт између њих двоје, али и између браће. Не пренебрегавајући његову заповест (као што чини супруга у варијанти из Богишићевог зборника), она је вешто заобилази, отклањајући дејство зле намере и чинећи је излишном.

Варијанта из *Ерланђенској рукописи* не искоришћава семантичко-симболички потенцијал „чаше молитвене“, већ се уместо ње појављује предмет реалне вредности – „купа позлаћена“. Снаха узима из ризнице купу позлаћену, точи у њу вино „од три љета“ и дарује деверу: „На част теби Никола дјевере / нај дјевере те се напи вина / вино попи а купу продаи / купи себи коња и сокола“. Чињеница да „купа позлаћена“ није предмет из реда обредних предмета, већ драгоценост која треба да надомести вредност ствари које се траже (коња и сокола) указује на непостојање „чаше молитвене“ као обредног предмета у средини где је ова варијанта записана. Иако лик Анђелије и однос снахе и девера нису лишени племенитости и породичне тоpline, далеко су од савршенства и узвишености њихових пандана у варијанти из друге књиге Вукових песама, у којој расплет породичног сукоба не доноси „размену дарова“ тј. добара, већ жртву љубави коју чини најпре снаха, а потом, вођен њеним примером, и девер.

На два сижејна плана предмет сукоба је неутралисан: у дому Јакшића Анђелијином интервенцијом Богдан одустаје од „старјешинства“ на коме је инсистирао; у епизоди лова

⁵⁷ „Давање добре молитве, које је у својој основи апстрактан вербални чин, праћено је конкретним радњама и давањем предмета – чаше... Чаша је симбол добре молитве (благослова), у неку руку реликвија; она није била једнака ниједној другој, па макар и та друга била позлаћена.“ (Марија Клеут, „Дијоба Јакшића“, стр. 172).

⁵⁸ *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 18, *О Црној Гори - Разни сѝиси*, Београд, 1972, 672–673, наведено према: Хатица Диздаревић Крњевић, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми 'Диоба Јакшића'“, стр. 77, 78.

интервенцијом с вишег нивоа соко ломи крило, а коњ ноге, чиме губе сваку материјалну и вредност унутар витешког кодекса части, али отварају могућност сазнања на плану породичних и хришћанских истина. Много суптилније и уметнички делотворније него у *Ерланџенском рукопису*, а посебно у Богишићевом зборнику, остварен је паралелизам и склад између Божјег и човековог деловања. Људска природа, која у овој песми показује велики распон – од сујете и злочина, до миротворства као једног од највиших ступњева на лествици уздицања ка врлини – разапела се од пада у братоубиство до уздицања до блаженства: „Блажени миротворци, јер ће се синови Божји назвати“ (Мт. 5, 9). Ово не искључује могућност постојања дијахронијски старијих слојева, поготово појединачних мотива који долазе из претхришћанске обредне сфере, а који су уочени у мотиву молитвене чаше.⁵⁹ Акценат желимо да ставимо на начин на који је епски материјал из различитих дијахронијских наслага обликован и уденут у оквир хришћанског етоса јасно уочљивог у Вуковим песмама о деоби Јакшића.

Остварујући и испуњавајући све три породичне улоге (кћерке, снахе, жене), Анђелија превазилази породичну трагедију, преводећи за собом изнад погибелног амбиса и остале чланове своје породице, испуњавајући на тај начин највишу људску улогу на коју се и заветовала чином венчања – оданост Богу и његовој заповести љубави. На тај начин она постаје један од неприкосновених примера племенитости и савршене љубави, не као стања и емоције, већ као делатне, активне врлине, која „добродјетељ превазиђе сваку“⁶⁰, као што и Вукова варијанта „Дијобе Јакшића“ постаје српска „химна љубави“, а Анђелија личност по обрасцу Христа, или Давида у односу са Саулом и Јонатаном, на којег алудира деспот Стефан у *Слову љубве*.⁶¹

6.3. Закључак: Етички кодекс и библијски морални обрасци у Вуковој другој књизи

Испитивањем Вукове друге књиге песама са становишта греха утврдили смо да ова тема није подједнако и са истим акцентима заступљена у свим тематским круговима. У епским песмама старијих времена заокружује се један историјски циклус који започиње добом српског царства, наставља Косовским бојем, песмама о Марку Краљевићу, а завршава се пропашћу царства и господства српског. Када се друга књига посматра као целина, из угла поимања греха можемо уочити да поетска и идејна доследност и последичност песама откривају целовит и довршен систем моралних и религиозних назора епске стварности од којих многи потичу из библијског моралног обрасца у коме разликујемо старозаветне и новозаветне моралне принципе. Српска народна епика на различите начине, о којима је било речи, преузима те принципе и уграђује их у свој етички кодекс.

Тема „пошљедњих времена“ важна за библијски контекст, први пут се јавља у преткосовском тематском кругу, преноси се на косовску епику и одјекује у покосовским песмама. За разлику од косовских песама, у преткосовским и још више у покосовским песмама морални кодекс нема доминантан јеванђелски садржај, него се поимање греха и његово пројављивање може тумачити и сагледати из архајског, старозаветног, новозаветног или обичајног контекста. У косовским песмама појединачни и колективни греси се умањују и истиче се као навећи грех издајства који је и допринео урушавању царства. Колектив је угрожен и све снаге се стичу на јединство заједнице у сврху одбране народа и државе.

⁵⁹ В. Александар Лома, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд, Балканолошки институт САНУ, 2002, стр. 173–184.

⁶⁰ Деспот Стефан Лазаревић, *Слово љубве*, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2013, стр. 88.

⁶¹ „Јер нађох, рече Бог, Давида, човека по срцу мојему.“ (Деспот Стефан Лазаревић, *Слово љубве*, стр. 89).

У том смислу тема „пошљедњих времена“ у Вуковој другој књизи песама не функционише искључиво као мотив апокалиптичне сумње или историјског слома, већ као дубински етички оквир унутар кога се преиспитују понашање појединца и судбина заједнице. Она омогућава да се историјски догађаји и морални поступци сагледавају у светлу крајњег смисла, што је суштинска одлика библијског поимања историје. Управо та перспектива омогућава да се епска прошлост не чита само као низ трагичних догађаја, већ као морална драма са трајним значењем за колективни идентитет.

Поређењем на одабраним примерима песама из Вукове друге збирке закључили смо:

а) да се библијски, пре свега јеванђелски морални принципи најјасније очитују у косовским песмама и да у тим песмама готово да нема додира са архајским концептом дефинисања греха;

б) да у косовској епици сливени епски појмови храбрости и части са хришћанским појмом жртве песнички врхунац досежу у светости као неочекиваном исходу епске ратничке хронике;

в) да кроз косовску епопеју као кроз центар српског идентитета пролази мисаона оса која повезује и на одређени начин концептуализује личности и догађаје различитих векова пре и после Косова, до савременог доба. У том смислу Косово прераста у суму врлина и трајни архетип Доброг и Светог у српској култури.

Етичким кодексом косовске епике и најважнијим моралним и идејним обрасцима, као и њиховим односом са библијским моделима и узорима, као једном од централних тема нашег истраживања која се огледа у различитим семантичким пољима, бавили смо се и у другим поглављима рада, пре свега испитујући типологију епских јунака и идејне паралеле косовске епике и *Библије*.

7. ИДЕЈНЕ ПАРАЛЕЛЕ

У разматрању односа између библијске традиције и српске народне епике посебно место припада идејним паралелама, у којима се откривају дубље сродности у начину разумевања историје, човека и смисла страдања. Док су претходна поглавља указивала на поетске, мотивске и типолошке везе, овде пажња прелази на унутрашње идејне структуре које повезују библијски текст и косовско епско предање. Косовска епика не функционише само као поетско сведочанство о историјском догађају, већ као посебан начин тумачења историје: историјски догађај преображава се у носиоца значења, а епска нарација постаје простор у коме се постављају и разрешавају нека од кључних питања хришћанске идејне парадигме: завет, избор, жртва, верност и судбина народа.

Један од основних појмова за разумевање ове структуре јесте појам завета. У библијској традицији завет означава однос који повезује верност са историјском судбином заједнице у односу Бога и човека, унутар којег се историја тумачи као простор испуњења заповести или одступања. У косовској епској традицији тај образац добија специфичан облик: историјски догађај тумачи се као заветни избор, а судбина народа повезује се са опредељењем које надмашује оквир непосредног историјског дешавања.

Мотив избора постаје централна тачка додире између библијског и епског модела. Као што у библијским текстовима човек стоји пред избором између живота и смрти, благослова и проклетства, тако и у косовском предању избор између земаљског и Небеског царства одређује судбину заједнице и добија трајно место у културном памћењу. Овај избор није индивидуалан, већ колективан чин, чије последице превазилазе један историјски тренутак.

Значајну улогу има есхатолошка перспектива. У *Старом* и *Новом завету* историја се посматра у односу на свој коначни исход – као процес који води ка преображају и васкрсењу. Језекиљево виђење поља сувих костију и „Откривење Јованово“ представљају најснажније библијске изразе овог концепта. У косовској епској традицији ова перспектива није догматски артикулисана, али је дубински присутна у тумачењу догађаја: мотив „пошљедњих времена“ означава преломни тренутак у историји заједнице, када се одлучује о њеној судбини. Епски пораз добија смисао кроз жртву, причешће и слободни избор Небеског царства, а не само по исходу боја.

Српска традиција у својој структури садржи и симболичке елементе сродне библијским моделима, као што је идеја династичког и духовног континуитета, која подсећа на библијске родослове: они указују на изабраност и трајање, повезују власт и коначно избављење народа. Сви ови елементи – завет, избор, жртва, мучеништво, есхатолошка перспектива и тумачење историје – у косовској епској традицији образују повезан систем. Та повезаност омогућава да се косовско предање сагледа као јединствена структура у којој се преплићу библијски обрасци, средњовековна хришћанска култура и народно поетско стваралаштво.

Циљ овог поглавља је показати како ови елементи функционишу унутар косовске епике и како се обликује специфичан модел разумевања историје, у коме догађаји нису само низ чињеница, већ простор слободног опредељења. Библија се овде разуме и тумачи не као искључиво књижевни или историјски споменик, већ као откривење – реч Божја упућена човеку. Библијски текстови могу се анализирати филолошки и теолошки, при чему се филолошки приступ бави језиком, стилем и структуром, а теолошки открива духовну и богословску димензију, која омогућава да се текст разуме као живи израз односа Бога и човека. Слично, косовске песме нису само историјски извори или поетска творевина: уз хришћански хоризонт у коме су настале и вековима тумачене, могу се препознати дубоке паралеле са библијским моделима разумевања историје.

7.1. Косовска епика као народно/усмено житије

Косовска епика, као и поједине песме или сегменти других тематских кругова, прерасла је у неку врсту усменог светитељског животописа, у којем је култ јунака транспонован у култ светитеља, сасвим по законитостима библијске парадигме остварене у жанру житија. У њеном средишту налази се Свети кнез Лазар, али су и други јунаци уведени у сакрални простор (Свети косовски мученици). Житије се према Јеванђељу односи као наставак новозаветне приче и преноси хришћанско поимање света.

7.1.1. Косовска епика и мартиролошка хагиографска традиција

У хагиографији, светац се прославља, али у исто време он се истиче и као пример, као остварени идеал хришћанског живота, уз истицање тежње ка подражавању његових подвига. Притом се у хагиографској литератури запажа одређена структура сижеа, ставови по којима се наратија развија. Песме о Светом кнезу Лазару и косовским витезовима у извесној мери подлежу овом обрасцу, чак толико да у њима можемо препознати *loci communes* византијске хагиографије. На сродност поетских система указују паралеле и топови који следе:

а) Јуначка косовска песма има истакнут *позив на угледање*, што је једно од важних места житијне књижевности, како се цитира у неким житијима, на пример у *Житију Светиої Ђирила*: „Угледајте се на мене као и ја на Христа“ (1 Кор 11, 1; 4, 16). Кнежев благослов и клетва нису ништа друго до управо позив на угледање у духовном подвигу, који је у култури којој припада одувек схватан као трајни призив на духовне узлете и жртву по угледу на Лазара и његове јунаке, односно на самога Христа. Та димензија додатно је истакнута ставом и коментарима усменог певача, односно наратора, у појединим песмама, на пример: „Све је свето и честито било / И миломе Богу приступачно“ (Вук II, 45). Објективно приповедање карактеристично за усмену епику прераста у „глас народа“, налик некој врсти античког трагичког хора, и јасним знаковима указује слушаоцу како треба разумети приказана збивања. Усмени певач нема потребу да ту тежњу прикрива иза позиције објективног приповедача, јер говори о опстанку колектива чији је и сам члан.

б) *Аскеза*, неопходни чинилац светитељског култа, овде је дата у виду подвига и вољног страдања Христа ради, у духу мартиролошких житија.

в) „*Непријатељ свакої добра*“ из библијске и житијне књижевности у косовској епици пројектован је на непријатеља владара и народа који је исповедник вере. Антагонизам добра и зла, светлости и таме, присутан у свету усмене епике, поприма у овом случају облик дуализма, карактеристичног за религијске системе, оличеног у борби два принципа, двеју исконских сила које се боре за превласт. У чисто хришћанском духу, коначна победа стоји у привидној супротности са епским поразом: поражени на земљи српски витезови односе победу у сфери духовног тумачења самог догађаја. Управо постојање супротности, дијалектика сила и оваква слика света показују се као нужност у успостављању Божјег промисла.

г) *Опредељење за Царство небеско* (насупротив царству земаљском) односно, условно речено, опредељење за мученичку смрт којом се обезбеђује спасење уместо за земни живот, још једно је типично место житија;

д) У топос *чудеса*, којима Бог пројављује своје светитеље, свакако можемо убројити чудесно обретење главе кнеза Лазара;

ђ) Иако хагиографије припадају писаној црквеној књижевности, оне су најчешће писане по сећањима и сведочанствима савременика, по усменом казивању и предању. Слично као и народна песма, и ова сведочанства су заживела и преносила се усменим путем у хришћанској заједници, пре но што су коначно уобличена.

Колико нам је познато, српске епске песме косовског тематског круга чине јединствен пример тако доследно и комплетно оствареног процеса христјанизовања поетике усмене јуначке епике, као и процес њене хагиографизације, тј. уређивања и осмишљавања по угледу на јеванђеоски образац, при чему је типично епска фабула ишчитана у религијском симболичком кључу.

Као што Христос страда ради људи, искупљује њихове грехе у свим временима, указује на „уску стазу спасења“ и отвара грешном човеку „двери Царства небеског“, тако и кнез Лазар страда као помазаник Божји и претвара се у узор који будућа поколења треба да следе да би им се отворила врата Царства. Начин на који су непосредно након Косовске битке поимани Лазар и његови витезови, а касније и семиотизовани, родио је предање о „Небеској Србији“. Без разумевања њиховог страдања као колективног, добровољног мученичког чина у оданом подражавању Христа, свети међу Србима не би нипошто могли бити схваћени као стубови „Небеске Србије“, већ искључиво као скуп појединаца – светих предака. Иако су размере и значај косовског страдања очигледни, упитно је да ли је у писаној књижевности могао настати овакво заокружен идејни склоп – колективна сакрализација доминантног националног стремљења у једном историјском тренутку. Хагиографска књижевност, по правилу, везана је за култ светог као појединца на путу обожења и садржи теолошки приступ питању светости.

Упоредо са тим, колективно вољно страдања мученика у житијној књижевности показује значајне разлике у начину страдања и мотивима, иако је исход истоветан – задобијање мученичког венца и вечног живота у Царству небеском. Посебно је занимљиво упоредити житије Светих четрдесет мученика Севастијских са житијем Светог великомученика кнеза Лазара и Светих мученика Косовских.

Обликовање житија Светих Четрдесет мученика Севастијских, започето убрзо након њихове смрти, око 320. година, било је добро познато широм средњовековне хришћанске Европе. Оно није било ограничено само на писмене кругове, већ је допирало и до народа, кроз проповеди и визуелне приказе на фрескама и иконама.

Из овог житија сазнајемо да је у време незнабожачког римског цара Ликинија, који је владао заједно са Светим царем Константином, покренуто велико гоњење хришћана. Цар Ликиније је настојао да елиминише хришћане како би преузео пуну власт и територије, а тајно уклонио цара Константина Великог. У граду Севастији, у североисточном делу Мале Азије, ово гоњење предводио је римски војвода Агриколај који је приморавао хришћане да приносе жртве идолима. Међу његовим војницима било је четрдесет храбрих војника из Кападокије, који су, као хришћани, одолели наређењу и остали непоколебљиви у својој ревности према Богу. Својим познавањем *Светих писма* посебно су се истицали Кирон, Кандид и Дом, који су подстицали другове да не одступе од хришћанског учења. Војвода Агриколај их је позвао да се поклоне идолима да не би били погубљени рекавши им: „Као што сте у биткама били једнодушни и једномислени, и храброст своју показивали, тако се и сада једнодушно и једномислено покорите царском наређењу и добровољно принесите жртву боговима, да вас не бих силом приморавао“. Војници су на то одговорили: „Када смо за земаљског цара у биткама побеђивали непријатеље, чега си ти сам сведок, бедниче, утолико ћемо се више борити за Бесмртног Цара, и савладати и победити твоје неваљалство и лукавство“¹.

Царски изасланик Лисије дошао је да суди „непослушним“ војницима и понудио им веће војне почести ако се покоре и поклоне идолима, али су они одбили. Због непоколебљивости били су затворени и оковани, изложени тешким мучењима, чудесно исцељивани молитвом и појањем псалама. Када су бацани у залеђено севастијско језеро, Лисија

¹ Јустин Поповић, *Житија светих*, март, 9/22. март – „Страдање Светих четрдесет великомученика у Севастији“, књ. 3, Манастир Ћелије, Ваљево, 1991.

је дао да се направи топла купка како би се смрзнути војници преварили. Један је тако поступио и чим је изашао из језера пао је мртав. Затворски стражар Аглај видео је необичну светлост како обасјава војнике у језеру и како им се на главе спуштају светли венци. И сам просвећен скочио је у језеро и исповедио да је хришћанин. Тако се допунио број од четрдесет увенчаних страдалника. Нису престајали да се моле и поју псалме. Када су мучитељи сутрадан дошли на језеро и видели војнике живе, били су зачуђени, нарочито када су опипали воду и осетили да је топла, и када су међу војницима видели и затворског чувара.

Овај пример омогућава успостављање паралеле са колективним мученичким страдањем Косовских мученика, с тим што Севастијски мученици страдају од руку свог нехришћанског заповедника, док Косовски мученици страдају заједно са својим владаром Лазарем. Овај чин постаје колективна жртва која укључује целу заједницу – државу, војску и народ – и као таква превазилази оквир мученичког страдања групе војника, какви су Севастијски мученици, па добија облик колективне мученичке жртве, полагањем целе државе, заједно са њеним владарем, на жртвеник мученичког искупљења и коначног освећења.

Да погибију Светих мученика Косовских треба разумети као чин сакралан и мистичан, указује уметнички пажљиво грађен и наглашаван амбијент и поступање јунака: *улазак у бишку која се не може добити, улога бранилаца отаџбине и вере, истовесити и причешће пред одсудну бишку, одбијање да се одустане, изостане и ипак саче животи, чак и онда када је пораз на бојном пољу очигледан* (као код Мусића Стевана и Бошка Југовића). Смрт у борби постаје делатни принцип који споја мучеништво и ратништво; та улога *свештих ратника* запажена је и истакнута у освртима на косовско страдање.

Жртвом у крви, заједничком мученичком смрћу, долази до разрешења размирица, похлепе у борби за власт и неслоге, описаних у књижевним и историјским споменицима у преткосовском тематском кругу. Успоставља се хармонија између владара и народа, Цркве и државе, човека и Бога на најдиректнији начин: подражавањем Христовог страдања.

И поред значајних утицаја писане књижевности средњег века на обликовање косовског тематског круга заокружени идејни склоп „Небеске Србије“ могао се развити тек у усменом епском предању. Усмена традиција одиграла је пресудну улогу у формирању овог културног и духовног концепта. Косовски бој је био догађај који је из темеља потресао државу и народ и означио почетак колективног страдања под Турцима, којим се, као кроз капију, из земаљске прелази у „Небеску Србију“. Он је оставио дубоки траг у историјском сећању и сопственом поимању судбине народа, а управо из ретроспективне позиције оних који се мире са својим страдањем под турском влашћу могуће је обликовати стихове „Све је свето и честито било / И миломе Богу приступачно“.

7.1.2. Свети ратници

Свети ратници представљају засебан „ред“ светости, а њихов култ, изразито поштован у српској средњовековној држави (рецимо култ Светог Георгија који је неговао Стефан Немања), у непосредној је вези са феноменом хришћанског ратника као важне фигуре у културноисторијској парадигми византијског цивилизацијског круга. Тим пре што је српски ратник у одлучујућем историјском виду био антимухамедански борац, борац за православну хришћанску веру. Присутност култа очитује се у српском фрескопису, у којем се као једна од омиљених композиција јавља управо плејада светих ратника. Они се представљају у ставу ратне приправности, у ратничкој опреми, са оружјем, или у ставу елитне смотре. Један од најлепших примера ове композиције представљају *Свешти ратници* Ђорђа Митрофановића у манастиру Хиландару из 1618. године. Старину култа светих ратника у српској држави и цркви сведочи и чињеница да први српски светитељ, Свети краљ Јован

Владимир, припада овом реду светости. Идеја Христовог војника која се одомаћила на Западу (*латин.* Milles Hristi), источног је, византијског порекла и у дубокој вези са везаношћу хришћана за Јерусалим као духовно средиште.

Веза српске средњовековне државе и Цркве са Светом Земљом је снажна, а преко тог и са култом светих ратника,² који је био изузетно јак у народу. О томе сведочи и чињеница да је крсна слава великог броја српских породица била везана за свете ратнике, првенствено Светог великомученика и победоносца Георгија (Ђурђевдан и Ђурђиц), Светог великомученика Димитрија Солунског (Митровдан), Светог великомученика Прокопија и Светог великомученика Теодора Тирона, за кога је, сем дана када се прославља, везана и Тодорова субота, један од изузетно маркираних дана у обредном календару српског народа. Култ Светог Георгија, од кога и почиње поштовање светих ратника, у целом хришћанском свету био је изузетно развијен. Њему је већ у трећем веку подигнут храм који је уједно био прва црква која је изашла из простора догађаја везаних за Христов живот и прва у славу једног светог ратника.

Управо горе побројаним светитељима, уз призивање и Светог Теодора Стратилата, Светог великомученика Меркурија и Светих четрдесет мученика Севастијских обраћа се за заступништво и помоћ Јефимија у својој похвали кнезу Лазару:

„Сабери збор својих сабеседника,
светих мученика
и са свима помоли се Богу
који те је прославио:
известити Ђорђа, покренити Димитрија,
убедити Теодоре, узми Меркурија и Прокопија
и четрдесет мученика севастијских не остави,
а у њиховом мучењу војују чеда твоја вазљубљена,
кнез Стефан и Вук,
моли да им се пода од Бога помоћ.
Дођи на помоћ нашу, где да си.“³

Сви светитељи које песникиња помиње, поуздани и чврсти бранитељи вере Христове, били су војници, војводе и војсковође, који су, исповедивши веру и претрпевши муке, пострадали. Призивање ових светитеља имплицира да се и сам кнез, а онда свакако и његови витезови, налази у овом чину светости, односно да је у питању култ светог ратника.

Средњовековна дела о кнезу настајала у неколико десетлећа након битке, иако говоре о трагедији народа и подвигу витезова, у првом плану гаје и развијају култ кнеза Лазара, при чему се остали актери Косовског боја по правилу не именују, чак ни Милош Обилић. У десет списа настајалих до двадесетих година XV века⁴ српска епопеја обликована је тако да су збивања „искључиво у функцији лика кнеза Лазара, српског владара–

² Јерусалим је први и најстарији темељ српске духовности. „Прича о Светим Ратницима, не може се разумети без везаности хришћана за Свети Град Јерусалим, духовни стожер хришћанства, али и Србије (...) Када Саладин, исламски господар Свете Земље, потписује фебруара месеца 1229. године уговор са крсташима да хришћани у наредних десет година могу посећивати Свету Земљу, Свети Сава у Будви улази у брод и априла месеца испловљава за Свету Земљу (...) И што је најважније, купује манастир светих Архангела на брду Синају (...) Свети Сава и каснији Немањићи су ктитори и манастира на Синају, том центру средњовековног витештва и идеје Светих Ратника.“ – Стефан Стефановић, електронско издање, доступно на: <http://sabor-nik.rs/index.php/drugi-pisu/1688-svetiratnici>, приступљено: 25. 2. 2023.

³ Монахиња Јефимија, „Похвала Светом кнезу Лазару“, у: *Сјиси о Косову*, Просвета: СКЗ, Београд, 1993, стр. 96.

⁴ Средњовековни списи о кнезу Лазару, који у први план стављају његов мученички култ, док се остали учесници Косовског боја ретко именују, већ су раније наведени и анализирани (в. погл. 4.13).

ратника, али и мученика и свеца”.⁵ Тако Јефимија у својој лирски интонираној „Похвали“, концентрисаној на грађење култа Светог кнеза и њен лични однос са њим, не казује ништа о размерама боја, нити о страдању Лазаревој војске. Још личнији и непосреднији у обраћању је деспот Стефан у „Похвалном слову“, говореном на „празник већи од свих празника“, „на Мучеников дан“, претпоставља се о Видовдану, вероватно 1403. или 1404. године у Раваници. У овом молитвеном обраћању сина оцу мученику нема навођења историјских података и имена у вези са Косовским бојем.⁶

Непознати Раваничанин, писац средином 20. века пронађеног *Пролошкој жиџији* кнеза Лазара, из времена непосредно након битке, помиње већ у наслову „мноштво тисушт“ („многа мноштво тисућа“) његових „благородних“ војника, као што говори да је турском амиру одсечена „мрска глава“ и да су погубљени многи његови људи, али не именује ниједног српског јунака.⁷ Утврђено је да прво помињање Милоша Обилића у писаним списима, и то по делу а не по имену, као „неко веома благородан“, имамо тек у *Жиџију деспоша Стефана Лазаревића* од Константина Филозофа, писаном након деспотове смрти, између 1433. и 1439. године. Ни убиство турског султана, кључни подухват и преломни тренутак битке, несумњиво историјски догађај о којем сведоче и многи турски записи, није се показало као довољан разлог да се име српског витеза уведе у писане документе. Иако ванредан значај догађаја искључује могућност да је починилац међу Србима остао анониман и да српски историографи и хагиографи 14. и 15. века нису знали о ком јунаку је реч, они су то име прећутали.

Мада средњовековни писци неминовно говоре о смрти турског султана, а неки од њих укључују и подробности тог догађаја, по правилу свесно заобилазе починиоца. Тако патријарх Данило III казује да „Амурат *ѝрими рану* мачем у срце“, али не и ко је ту рану задао; Непознати Раваничанин у *Жиџију* извештава само да „Амир цар персијски, би ту убијен“. Раваничанин у *Слову о кнезу Лазару* говори о крвопији кога „с множаством његовим многим љутој смрти одаслаше“, док у *Лешојису њећком* стоји само то да Мурат „пада од мача посред разбоја“.

Имајући у виду поступке књижевно-поетичке стилизације црквене књижевности, као и усредсређеност на кнеза и његов култ, Нада Милошевић Ђорђевић закључује да су средњовековни писци Милошев подвиг „морали пренебрегнути“:

„Овај величанствени, али чисто индивидуални, витешки чин био је потпуно инкомпатибилан са основном поетском концепцијом религиозног књижевног стварања. Убиство страног владара и непријатеља, изведено пред очима учесника, храбрих ратника усред боја, представљало је несумњив историјски подвиг, те није могло добити смирени облик чуда, нити бити приказано као последица изузетне богомдане моћи кнежеве (као нпр. Савино убиство Стреза). Како се тачно знало ко је подвиг учинио, требало је величати починитеља, подробно осветлити његов лик. А то би померило сам кнежев лик у искључиво мисаони, идејни неделатни план, чиме би се угрозила поетика новог уметничког система који је, остављајући кнезу атрибуте мученика и будућег свеца, успео да га прикаже и као ратника. Смрт Муратова је зато дата као казна Божја, а Милошев подвиг је прећутан. Тако је постигнута потпуна кохерентност свих списа. Носилац идејне, националне ратничке концепције јесте земаљски и небески владар у потпуној повезаности са својим једномишљеним војницима

⁵ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, у: *Зборник Маџице српске за књижевност и језик*, вол. 48, бр. 1, Матица српска, Нови Сад, 2000, стр. 32.

⁶ Наведено према: Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд, 1975, стр. 357. За разлику од Кашанина, Ђорђе Трифуновић овај рукопис не приписује деспоту Стефану, већ га помиње као дело непознатог аутора. Према: Ђорђе Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*, Багдала, Крушевац, 1968, стр. 250–269.

⁷ Подаци о *Пролошком жиџију* кнеза Лазара, које је 1952. године пронашао Ђорђе Сп. Радојчић у хиландарској библиотеци, наведени према: Ђорђе Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*, Багдала, Крушевац, 1968, стр. 13–38.

и војводама', какав остаје у народој поезији. Он је идејни иницијатор стратешких потеза и њихов објединитељ, али и рефлексиван и осећајан владар царства земаљског, начињеног по узору на царство небеско."⁸

Осим тога, издвајање храброг Христовог војника који је усмртио султана захтевало би његово поименично увођење у ред светости, чиме би се успоставила извесна напоредност у важности и светости, те би то нарушило кнежево првенство и изградио још један лични култ везан за Косовски бој. Тако би се из заједнице ратника издвојио један јунак који је, као и остали, принео једнодушну жртву. Моменат јединства црквена књижевност стално наглашава, уз значајне уметничке и мисаоне ефекте, на пример у *Слову* патријарха Данила и другде: једно биће, један гроб, једно поље.

Ни једно, ни друго Црква није желела.⁹ Но, оно што се није десило у црквеној пракси и пратећој књижевности, одиграло се у усменој традицији. Епска песма исправља „неправду“ према Обилићу и глорификује његов удео у Косовском боју. Круну усменог процеса сакрализације Обилића као Светог ратника или Христовог војника имамо у Његошевом *Горском вијенцу*, тој великој синтези различитих културних и књижевних традиција, па и усмене парадигме. Код Његоша је Милош на врху „херојског пантеона“ Христових војника, по речима Владике Николаја Велимировића и Миодрага Поповића. Његошеви јунаци „Крсту служе а Милошем живе“ и пред све своје ратничке одлуке и изборе постављају питање свих питања: „Су чим ћете изић' пред Милоша?“. Обилић постаје апсолутни узор и парадигма ратничке храбрости, док је Лазар пресудан као носилац Косовског завета.

Захваљујући усменој традицији, Обилићев култ јача током векова османске владавине, као што јача и потреба за јунаштвом и подвигом, те долази до постепеног и накнадног увођења Обилића у црквени сакрални простор. Та се тенденција очитује у представи Милоша на фресци¹⁰ у спољашњој припрати хиландарског храма, чији је ктитор био управо кнез Лазар, а где се по традицији служи Литургија на Видовдан. Посредно, путем усменог предања, Обилић је ушао и у историографију. Настала с почетка XIX века, у време Првог српског устанка, та фреска указује на јачање култа Обилића у доба антитурских борби. Заправо, свако доба превирања и угрожености националног бића износило је у први план Косовски завет, наглашавајући мотиве и актере сходне околностима.

Изразито мартиролошка димензија, главна одлика писаних списа о кнезу Лазару, обележила је и епски лик кнеза у усменој песми:

„Док се у подвижничким житијима смрт често и не спомиње, дотле у мартиролошким чини осовину... из мученикова живота износи се, и то не увек, само основни подаци. Одмах се иде мучењу, страдању и смрти, која је присутна у сваком реду.“¹¹

⁸ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, стр. 33.

⁹ Сам догађај и његови актери сакрализовани су у СПЦ, али је именован само Свети кнез, тако и Видовдан 15/28. јун Црква прославља као дан Светог кнеза Лазара и свих Светих мученика српских.

¹⁰ Ненад Љубинковић наводи податак да је култ светог ратника Милоша Обилића био нарочито негован од XVI века на простору Косова и Метохије и да је засенио и на неки начин заменио култ светитеља мученика Светог Јована Владимира „преузетог из шиптарске традиције“, те да се миграцијама становништва Милошев култ раширио и на просторима Војводине и Славоније. Поред хиландарске фреске Љубинковић наводи и фреске са осликаним ликом Обилића као светитеља у „две цркве у околини Ниша почетком XIX века“ и у цркви Светог Спаса у Кучевишту у Скопској Црној Гори. Видети више у: Ненад Љубинковић, „Порекло мотива ношења одсечене главе после погубљења у једној шиптарској песми о косовском боју“, у: *Гласник Музеја Косова и Метохије*, V, Приштина, 1959–60, стр. 328–329.

¹¹ Ђорђе Трифуновић, Исто, стр. 23.

7.1.3. О пореклу мартиролошке идеје у епици косовског тематског круга

Неминовно се поставља питање да ли мартиролошка димензија вуче порекло искључиво из писане књижевности и да је наслеђена? Мишљења смо да то није случај и то ћемо овде покушати да аргументујемо. Значај догађаја и особеност личности превазишли су превасходно сакрални и књижевни амбијент и концепт и постали прворазредна предајна чињеница националне историје и културе. За разлику од писане књижевности, колективно настројена усмена епика запамтила је или изградила читаву плејаду епских јунака, доносећи раскошне портрете учесника у боју. Лазару и даље припада првенство, али је слика постала много шира, слојевитија, епски и животно богатија када су уведени остали актери косовске драме и развијена живописна галерија портрета.

Однос писане књижевности према Косовском боју донекле је дефинисан и жанровским променама које су се одиграле у српској књижевности након боја. Смењивање форме житија, најважнијег жанра преткосовске писане књижевности, претежно лирским облицима, дужих форми краћим, условило је промену визуре и другачији, субјективнији приступ у којем нема места широким епским сценама. Уместо епских мотива, у похвали, служби, заступљени су песнички симболи и визије док се фактографија повлачи у позадински план: „Животне чињенице немају епске вредности, као у житијима. Поступак је чисто лирски. Свим одабраним чињеницама прилази се као познатим.“¹²

Поетски системи косовске епике и житијне књижевности најизразитије сродности показују онда када говоре на исте теме:

„У свим писаним списима о Светом кнезу пада у очи појава извесних мотива, књижевних поступака и образаца, слика и језичко-стилских формула карактеристичних за усмену књижевност, која ће бити саставни део косовске легенде, онакве каква ће бити преузета из каснијих записа народне поезије. Неки од ових мотива, па чак и већина, ако се са њих уклоне поетски слојеви, могу се сматрати и историјским подацима.“¹³

До великих преклапања дошло је не само онде где су била очекивна – у тематско-мотивском регистру и на плану ликова и збивања, већ и на идејној подлози. Међу двама корпусима дошло је до узајамног прожимања семантичких кодова: епско ткиво је дубоко прожела библијска визија света, док је у црквеним списима истакнута димензија херојског етоса. Истоветном семантиком, сасвим доследно и саобразно, као да су у питању делови исте „песме“, а не два упадљиво различита поетичка, па и знаковна система, усмеравана је и осмишљена перцепција догађаја и ликова. За нас је значајно увидети сличности међу њима, али и раслојити нијансе. Издвојићемо као релевантан пример кнежеву беседу пред бој, стално место у писаној и усменој традицији.¹⁴

1. Слово о кнезу Лазару непознатог Раваничанина:

„' Браћо и чеда, боље нам јесте да нас један гроб све скупа прими, него да гледамо родитеље и сроднике наше у туђу земљу како одводе. Јер како смо се сласти насладили тако ни од невоље немојмо бежати и положићемо душу своју за друге своје' ... Они пак

¹² Исто, стр. 327.

¹³ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, стр. 14.

¹⁴ Кнежева беседа јавља се у три од десет списа о кнезу Лазару и Косовском боју, запажа Нада Милошевић Ђорђевић: „И Лазарева беседа и одговор ратника представљају опште, заједничко место три косовска списа, које се понавља не само на идејном и тематском нивоу него и на нивоу 'поетске граматике'." – Исто, стр. 17.

сви скупа одговорише: ' Готови јесмо послушати наредбу твоју, учинићемо и много више него што си нам наредио.' ¹⁵

2. У *Житију* кнеза Лазара непознатог Раваничанина:

„Пођимо, браћо и чеда, пођимо на подвиг који је пред нама, угледајући се на градодавца Христа. Смрћу дужности послужимо, пролијмо крв нашу, искупимо живот смрћу и дајмо удове наше и тела непоштено на сечење за част и отачаство наше, а Бог ће се свакако смиловати на остатке наше и неће истребити до краја род и земљу нашу.“¹⁶

3. Слово о кнезу Лазару патријарха Данила III доноси најразвијенију варијанту Лазареве беседе:

„Ви, о друзи и браћо, велможе и благородни, војводе, велики и мали, сами сте сведоци и очевици колико нам блага Бог у животу овом дарова, а не лиши вас ничега што је у животу овоме красно и слатко, славе и богатства, и све што је људима потребно, него чак умножи. Па, ако нам се нешто трудно и болно догоди, не будимо незахвални и неблагодарни Богу, него ако нам се мач или рана, или тама смрти догоди, примимо слатко, Христа и среће отачаства нашега ради. Јер боља нам је смрт у подвигу, неголи живот у срамоти, боље нам је у борби смрт од мача примити, неголи плећа непријатељима нашим подати. Много поживесмо у миру, сада се потрудимо да за кратко време подвиг страдалнички примимо, да бисмо на небесима поживели. Назовимо се војницима Христовим, страдалницима побожности, упишимо се у књиге живота, не поштедимо телеса своја у борењу, да бисмо од подвижника светле венце примили, јер болови рађају славу, напори прибављају покој.“

Одговор ратника:

„... Славе и богатства и свих красота овога света које напретке имају – свега учесници и примаоци бисмо и весела и радости, такође и војевања, хране и насладе богатих трпеза, љубави и части – све обилно од тебе примисмо, те нам је нужно и часно за тебе и за отачаство умрети. Нећемо поштедети себе, знајући да и по овоме имамо отићи и с прахом помешати се. Умримо да увек живи будемо. Принећемо себе Богу као жртву живу... у подвигу, крвљу својом. Нећемо поштедети живот наш да живописан узор потом другима будемо, нећемо се убојати страха... Ми ћемо, о садрузи и саборци, узети бreme пређашњих војника, који су били при Христу, да Христом прославимо се. Ми смо налик на једно људско биће и гроб нека нам један буде, и једно поље плот нашу са костима нека узме, да би нас едемска насеља у сјају дочекала.“¹⁷

У црквеним списима преплићу се и прожимају ратничко родољубиво расположење са хришћанским поимањем жртве. Јуначки, епски тон доминантан у *Слову* непознатог раваничког писца (1), наглашава да је јунаку немогуће да жив дочека да гледа „родитеље и сроднике наше у туђу земљу како одводе“. Лазарев говор у духу је Хекторове опроштајне беседе и ратничког стремљења („увек да честит / будем и храбро се борим мед првим Тројанцима свагда, / велику текући славу и оцу и самоме себи“), али се у овом, као и у осталим списима косовске тематике истиче колективност подвига, за *Илијаду* атипична. Иако је за Ахејце поход на Троју заједничка мисија, њихове су амбиције у великој мери индивидуализоване, као што је то и задобијени ратни плен, зависан од положаја који заузимају у ахејској војсци (в. Свађа Ахилеја и Агамемнона у *Првом њевању*). Мада је тројанско херојство

¹⁵ Ђорђе Трифуновић, „О почецима штовања светог кнеза Лазара“, Научни састанак слависта у Вукове дане, 19/1, Београд, 1991, стр. 76–77.

¹⁶ „Косово – Земља живих: 1389-1989“, *Житије кнеза Лазара* непознатог Раваничанина I, стр. 216.

¹⁷ Патријарх Данило III, „Слово о кнезу Лазару“, стр. 213

у већој мери схваћено као колективно, јер им је и судбина заједничка – у питању је опстанак или пропаст заједнице, они ипак бију своју битку.¹⁸

Хомерови јунаци више се доказују пред собом, пред прецима и потомцима, као храбри, вешти борци итд., но што жуде за заједничком славом. Њихов врхунски идеал је остваривање „вечног имена“, али сопственог имена. О Царству небеском не може бити речи. У националним еповима каснијих времена долазило је до прожимања старијег претхришћанског епског слоја и религиозних елемената, али се нигде није одиграло тако опсежно и интензивно уклапање епског јуначког обрасца са средњовековним црквеним, а преко њега са библијским фондом мотива, слика, симбола и идеја, нити тако потпуна нивелација и фина калибрација намера, воље, хтења и погледа на свет актера епопеје.

У другом цитираном спису интензивирано је присуство хришћанских топоса, са наглашеним мотивом угледања на Христа, док се сам Лазар у подвигу именује „подражаваоцем Христа“. У патријарховом *Слову* херојски образац и ратничка перспектива потиснуте су хришћанском вредношћу подвига (благодарност Господу, жртва Богу, подвиг у крви, сјај Едема итд.). У вези са тим Нада Милошевић Ђорђевић примећује:

„Мисао о царству небеском одговарала је религијској књижевности, али је сама идеја о вечном животу до кога се досеже смрћу на ратишту, борбом, ранама задобијеним од непријатеља – идеја епска и старија од хришћанства. У српској косовској поезији израста на хришћанској идејној основи, свакако не без утицаја средњовековне књижевности, којој, с друге стране, даје плодотворне усмене епске моделе којима располаже.“¹⁹

У том смислу, епски садржаји надограђени су и приведени заветној логици. Тако је на плану значења дошло до подређивања епских садржаја библијској парадигми идеја. Исти процес одиграо се и у косовској епици. У литератури о овом питању увиђа се, између осталог, да „то изузетно значајно повезивање херојске и мученичке свести даје печат целој косовској поезији“, но не бисмо се могли сложити са закључком да се „мученик за веру преобраћа у епског јунака“.²⁰ Напротив, сматрамо да се епски јунак преображава у светог ратника и мученика за веру.

Док централно место у писаним споменицима заузимају кнежеви говори и одлуке, у епици је, сходно одликама и захтевима усменог епа, наратив дисперзиван и динамичан, гради се на више слика и планова, а радња се креће кроз неколико фокуса. Ипак, народни певач није се одрекао уметничких потенцијала реторске форме. Кнежева беседа, дата у усменој форми клетве, опсесивно и несумњиво најцитираније место косовске епике, сажима све наведене кнежеве поруке изречене у писаним списима:

„Ко је Србин и српскога рода,
И од српске крви и колена,
А не дош'о на бој на Косово:
Не имао од срца порода,
Ни мушкога, ни девојачкога!
Од руке му ништа не родило,

¹⁸ „... Али не жалим ја толико тројанску судбу
ни Хекабу саму ни Пријама, нашег владара,
ни браћу што их је много и сви су добри јунаци,
али ће у прах пасти од руку љутих крвника,
– колико жалим тебе, медорухи када те који
плачну одведе Ахејац кад узме ти данак слободе.“ – Хомер, *Илијада*, Певање шесто, препевао Милош Ђурић,
Завод за уџбенике, Београд, 2013.

¹⁹ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, стр. 22.

²⁰ Нада Милошевић Ђорђевић, Исто, стр. 17.

Рујно вино, ни шеница бела!
Рђом кап'о, док му је колена!"²¹ (Вук II, 47)

У српском епосу, како писаном, тако и усменом, све лично и појединачно наткриљује питање заједничке судбине, заједничке смрти и спасења. Зато су и одлуке, мада нужно добровољне, заједничке. Онај ко се раздвоји од намере и одлуке колектива, стиче себи вечно проклетство.

7.1.4. Мучеништво и жртва

У библијској традицији, мучеништво не означава само трпљење страдања, већ сведочење верности Богу у околностима у којима се вера потврђује кроз жртву. Страдање добија смисао не само по себи, већ првенствено по значењу које му се даје: постаје израз истрајности и спремности да се истина вере стави изнад земаљске сигурности. Стога, у библијском и хришћанском предању, мучеништво није пасивно подношење несреће, већ свестан и делатан однос према страдању. Типолошки аспекти мучеништва и њихова веза са библијским ликовима анализирани су у петом поглављу, док се овде пажња усмерава на идејну и смисаону функцију у косовском предању.

У новозаветном смислу, пуно значење мучеништва открива се у Христовој жртви. Христово страдање није случајна историјска трагедија, већ вољно прихваћена жртва која добија спасоносни значај (Мт 26,39; Лк 22,42). Тај образац постаје темељ хришћанског разумевања мучеништва: апостоли и рани мученици страдају не зато што је страдање вредност само по себи, него зато што у њему сведоче непоколебљивост вере. Мучеништво је нераздвојно повезано са верношћу Богу, исповедништвом и надом у Царство небеско.

Косовска епска традиција тумачи страдање кнеза Лазара и косовских јунака управо у складу са овим обрасцем. Историјски догађај битке није сведен на опис војничког пораза, већ је преобликован као чин у којем страдање добија хришћански смисао. Ово се види у мотивима причешћа уочи боја, представљању Косовске вечере и вези између Лазаревог избора и прихватања смрти као исхода који, кроз жртву, прелази у Вечни живот.

Мученичка димензија косовског предања није накнадно придодата, већ је уткана у сам начин на који је догађај поетски обликован. Лазарева одлука да се определи за Царство небеско значи не само одрицање од земаљске победе, већ и добровољно прихватање страдања које из тог избора произлази. У косовској епици, тај чин не представља фаталитичко препуштање поразу, већ последицу опредељења које преображава историјски исход у капију спасења.

Посебну димензију страдању даје његов колективни карактер. За разлику од појединачних мученичких образаца, овде је наглашено заједничко страдање владара, војске и народа. Кнежева одлука није одвојена од судбине оних који га следе, већ постаје заједничко опредељење. У епској традицији обликује се модел заједнице која учествује у истом избору, делећи његове последице. Страдање у овом оквиру добија и значење жртве за заједницу. Јеванђељски принцип ове врсте љубави изражен је речима: „Нико нема веће љубави од ове: да ко живот свој положи за пријатеље своје“ (Јн 15,13). Жртва се ту не схвата као самоуништење, већ као највиши израз љубави и одговорности према другима.

²¹ „Мисао се формулише начином уобичајеним у традицији, према већ постојећем моделу, иначе заједничком и народној и средњовековној писаној књижевности, састављеном из два дела узајамно зависна један од другог, повезана узрочно-последичним односом. У првом се појављују условни починитељ и могуће дело, у другом – проклетство као неизбежна казна за дело.“ Нада Милошевић Ђорђевић, Исто, стр. 18.

Лазарева војска није скуп појединаца који теже личној слави, већ заједница која учествује у истом избору. Тако и страдање кнеза Лазара добија колективно значење: он не страда као изоловани појединац, већ као владар који дели судбину свога народа. Косовска епика тако гради специфичан однос између мучеништва, жртве и заједничке судбине, што формира једну од кључних идејних основа косовског предања – темељ Косовског завета.

7.1.5. Праведник који страда са народом

У библијској традицији видљив је образац праведника који страда не само због личне судбине, већ у оквиру страдања читавог народа. Тај мотив је присутан у *Старом* и *Новом завету*, где праведност није у избегавању страдања, већ у прихватању његовог смисла. У *Старом завету*, посебно у пророчким књигама, праведник дели судбину народа. Страдање се тумачи као последица одступања од Божјег закона, али у њему учествују и они који остају верни Богу. Пророци попут Јеремије и Данила сведоче о положају праведника који остаје у заједници као њен духовни представник (Јер 17,7–8; Дан 3,16–28).

Један од најснажнијих образаца је Јов, који је праведан, али пролази кроз тешка искушења. Његова судбина показује да страдање није нужно последица кривице, већ може имати дубљи смисао односа Бога и човека, који превазилази непосредно искуство неправде. У новозаветној традицији овај мотив добија пуно значење у личности Исуса Христа: Христово страдање није лична трагедија, већ жртва са спасоносним ефектом за цело човечанство (Лк 23, 34; Мт 27, 50–53). Вољно страдање тако постаје сведочанство верности Богу и пут преображаја.

Овај образац препознаје се и у косовској епској традицији. Косовска битка у песмама није само војнички пораз, већ тренутак у ком читав народ пролази кроз искушење. Лазар је приказан као владар који не напушта заједницу у тренутку трагедије. Он не избегава исход битке, већ остаје са својом војском и дели њену судбину. Тако се уочава разлика у односу на уобичајене владарске моделе: Лазар није само политички вођа, већ и хришћански предводник заједнице.

Његово страдање не може се разумети одвојено од опредељења. Прихватајући Царство небеско, он истовремено прихвата страдање које дели са својим народом. Лик кнеза Лазара постаје фигура праведника који остаје у заједници, чак и у тренутку њеног слома. Због тога у српској традицији Лазар није само историјска личност, већ образац одговорног владара и „Божјег помазаника“ који својим избором и вољном жртвом цео свој народ предводи у Вечни живот. Косовски догађај није сведен на војни пораз, већ постаје духовни испит у којем владар и народ заједно пролазе кроз искушење, а њихова заједничка судбина сагледава се у ширем религијском и културном контексту.

7.2. Српска *Civitas Dei*

Путеви истраживања открили су нам сродности комплекса мотива који повезују косовску епiku са једном од великих парадигми хришћанског, пре свега западног круга, оличених у Августиновој *De civitate Dei*, а које, колико нам је познато, у путевима рецепције и интерпретације наше епике нису уочени ни разматрани. У питању су свакако два разнородна дискурса – теолошко-филозофски и епско-наративни – и сликовитост различитог квалитета, али су ови комплекси упоредиви и комплементарни, стога сматрамо занимљивим сравњивање најзначајније српске културноисторијске парадигме са идејом меродавном за читав средњи век, не само у амбијенту западног, већ и целокупног

хришћанства, уз указивање на могуће паралеле. Иако не можемо говорити о директном утицају Августиновог разумевања смисла историје на обликовање Косовског завета, корисно је указати на то да су оба модела проистекла из истог библијског језгра и да су се у значајној мери развијала ка сродним мисаоним исходиштима. Намера ове аналогije огледа се у истицању корелација, сродности и одступања између „Лазаревог избора“ и једне од кључних књига читавог европског средњовековља.

Косовски завет може се разумети као својеврсна српска *De civitate Dei*, „Божја држава“, насупрот „земаљској држави“. Не заборавимо пун наслов Августинове књиге *De Civitate Dei contra Paganos – О Држави Божјој против пагана* – као ни чињеницу да је то дело реакција на визиготско освајања Рима, у то доба центра хришћанства, у V веку, и на приговоре пагана да је узрок пропасти напуштање старих паганских богова и прелазак на хришћанство. Иницијална позиција угрожености хришћанског колектива у великој мери је истовена, као што су и обе матрице резултат одсудног и трагичног догађаја са трајним последицама. Сагласја у историјском и културолошком контексту су бројна, као и потреба да се дух извије изнад трагичних околности/датости и да путеве и смисао потражи у божанским исходиштима.

У средишту разумевања мистичко-есхатолошке Августинове идеје и Лазаревог избора налази се фигура Христа – код Августина непосредно, у косовском епосу посредно – као и есхатолошко поимање историје и привођење историјске и територијалне државе идеји *Civitas Dei*, односно Небеског Јерусалима. Тако се у оба случаја земаљска историја преображава у историју спасења. Ипак, иако Августинова идеја подразумева управљеност ка божанској држави као крајњем циљу, везаност за исход времена чини је неизвесним путовањем које своју мету има у будућности, са вером и надом као главним својством. Насупрот томе, Лазарева „небеска држава“, односно „небеско краљевство“, може се разумети искључиво као делатно остварени идеал и коначни прелазак из историје у вечност, из земаљског у Божје царство. Августину је блиска и идеја праведнога рата, праведне борбе, али док он истиче пресудну улогу хришћанина у функционисању земаљске државе, Косовски завет је директан позив на добровољно мучеништво, улазница за Царство небеско, а Лазарева се Небеска држава рађа из жртве, из крви.

Иако оба обрасца свакако припадају истој врсти религиозног уверења да ниједан земаљски град или држава нису вреднији од Небеског Јерусалима, код Августина је у питању концепт филозофско-теолошки, док у српском савезу са Богом налазимо активни, дејствени принцип. Основна разлика лежи у томе што је у српском случају реч о поетски обрађеној историји која се одиграла, имала је своје носиоце и актере, док је Августин усмерен према ономе што се у савременој историографији назива историјом будућности, као антиципацији будућих догађаја са есхатолошким разрешењем и исходима, који постоје у свету идеја, а које би долазећа времена требало да преведу у стварност.

Заступајући своју знамениту мисао да љубав према себи, све до презрења Бога, рађа земаљску државу, док љубав према Богу све до презрења себе, рађа небеску државу, велики учитељ западне цркве поставио је оквир у којем би се, чини се, могао наћи и Косовски завет. Исходишта су у оба случаја заједничка, божанска, и као коначно одредиште имају Вечност. Разлика је, међутим, та да су Срби као заједница своју Голготу прошли на Косову и много пута након њега на путу ка свом Небеском Јерусалиму, потврђујући исто заветно опредељење кроз жртву.

Из ове чињенице никла је есхатолошка визија Небеске Србије као крајњег одредишта пострадалих мученика. Насупрот томе, у западном културном кругу, на нивоу државе, Августинова идеја Небеског Јерусалима остала је само племенита визија и проповед заточена у свету идеја, без колектива који би јој следовао, изузев индивидуалних следбеника. То је идеја племенита, али у животу и историји порекнута у вековима који су уследили, у свету у коме су се зацарили закони земаљске државе подигнуте на ниво метафизике и трансценденције, што хришћанска заједница западног обреда није превазишла.

За разлику од Аугустинове идеје, лишене својих заточника, српски принцип, индивидуални и личностни, у центру историјског инцидента и његове поетске визије има познате актере. Кнезу Лазару, главном носиоцу идеје, али и одлучујућег геста, слободном вољом прикључују се остали учесници. Као што Аугустинова теологија и историозологија поричу могућност остварења среће и коначног испуњења у земаљској држави, предодређеној за пропаст при свршетку света и времена, тако се и Лазар и витезови опредељују за небеску државу, Небеско царство, не одлажући свој подвиг за крај века. Косовска битка је у свести српске културе доживљена као мали крај света, пропаст једне цивилизације и прекус библијског „Откривења“, у много већој мери но што је она представљала историјски пораз. Трагично урушавање српског света и наметање туђинске варварске власти предумови су Лазаревог избора и Небеске Србије, српске верзије топоса Небеског Јерусалима.

У трајању и усмерењу покосовских генерација, ово опредељење постаје управо пут, правац кретања и начин деловања у овом животу, у *Civitas Terrena*, усмерен ка *Civitas Dei*, односно Небеској Србији. Заветни принцип је активни и динамички механизам. Он представља откупну крвну жртву војводи за све Србе који му следују, јер небеско краљевство није затворено, оно чека и задобија нове заточнике. У комплексу мотива и идеја који граде Косовски завет, Небеска Србија се може посматрати као херменеутички кључ практичне егзистенције који животни метеж и разноликост у временском трајању преводи у раван Вечности. Тако у српској култури идеја небеске државе добија национално обележје небеске отаџбине, не само у смислу државе нашег Оца небеског, већ и отаца, царство које су подвигом „освојили“ и населили преци, отворивши његова врата полажући сопствене животе на олтар вере, уз стални позив потомцима да живе тако да могу досегнути до небеске отаџбине.

Заветну и сотириолошку димензију наше јуначке епике изнели су у први план сложени и тешки услови у којима је опстајала српска држава под османском влашћу. У хришћанском амбијенту, у коме обитава средњовековна и каснија српска култура, тешка времена доносе и духовне узлете, а највредније бисере српског усменог етоса налазимо управо у песмама које опевају националне недаће и катастрофе као што су „Урош и Мрњавчевићи“, „Бановић Страхиња“ и косовске песме.

Као што су времена прогона хришћана обележила житија мученика, тако је и доба рата и страдања народа у условима развијене доминантне хришћанске културе изнедрило владаре, хероје и ратнике-мученике: „Рат рађа хероје, јерес истиче свете апологете“, пише Хрисант Лопарјов.²² У Косовском завету обједињене су обе димензије: јунаци Косовског завета истовремено су и хероји и апологете једне животне философије која је испунила еписки образац, али и искорачила из епископског концепта, задобивши превасходно духовну и мистичну димензију, атипичну за свет класичне епике. Историјско-епископском наративу усмени певач дао је полет и махове из других и другачијих духовних врела, остварујући семантичке врхунце и домете на религиозном пољу.

Иако се религиозна и национална заједница не морају поклапати, а у нашем случају се и не поклапају, будући да је у време настанка и преношења епике која је предмет нашег интересовања верски колектив за који важе иста схватања и навике много шири од националног, у посткосовској српској усменој култури, која је настајала и живела на географском простору маркираном културноцивилизацијским границама, национални идентитет подразумевао је верско обележје, при чему је вера схваћена као национална дистинкција. Без обзира на широко распрострањавање хришћанства источног типа, као и припадајућег система мишљења и вредновања, у амбијенту у којем функционише српски колектив од XV века она има превасходно национално обележје. У питању је, ако не искључиво, а оно доминантно, религија једне националне заједнице.

²² Цитирано према: *Азбучник српских средњовековних појмова*, Ђорђе Трифуновић, стр. 53.

Овде уочавамо сродност са старозаветним положајем Јевреја у Ханаану, окружених Вавилонцима, Филистејцима и другим иноверним политеистичким народима Блиског Истока, са којима је Израил био у сукобу, у сталној опасности од њих и у чије је ропство доспевао више пута. Положај народа који је имао своју веру, различиту од вере других заједница, најпре оних у окружењу, учинио је да религија у Срба, постане *differentia specifica*. Повод Другости, идентитета који се остварује у различитости и, у неповољним историјско-политичким околностима, супростављености, довели су до тога да се национални идентитет поистовети са верским, а одбрана нације са одбраном вере, односно одбраном Сопства. Тај мисаони концепт прерастао је у српској култури у доктрину и начело, оставивши свој најмаркантнији израз управо у књижевности, усменој и писаној, а најизразитије у епици косовског тематског круга, у којој постаје носећа поетичка парадигма.

7.3. Теодулија – служење Богу

Свети Николај Жички српски принцип и заветну природу српске културе назива *теодулијом*. У књизи посвећеној овој теми, *Српски народ као теодул* у теодулији, односно служењу Богу (грч. *теодул* – Божији слуга), види особеност српског националног и државног идентитета. Зачетак и основе српске теодулије владика сагледава у личности и делу Светог Саве, који је постављањем темеља црквеног и државног живота предодредио коначно исходиште српског народа у Царству небеском. Он је прокрчио и утро стазу којом је његов народ кренуо за њим:

„25. На двеста година пре кнеза Лазара у Крушевцу Сава и Немања, младост србска и старост србска, приволели су се Царству Небесном. То је судбоносна прекретница у животу сваког хришћанина и сваког хришћанског народа.“²³

Савом су се српске старешине поучиле да бити домаћин значи бити *онај који служи*:

„28. Тај пример и аманет оставио је он свему србскоме народу и народним старешинама од првих до последњих. И није узалуд. Савин пример и аманет био је као здраво семе бачено на плодну земљу, те је кроз све векове до данас доносило богату жетву Богу за Царство Небесно. А његов пример и аманет може се изрећи једном речју – Теодулија или служба Богу.“²⁴

Владика Николај указује да је тиме дефинисана организација не само црквеног, већ и народног живота, а исто тако и облик владавине:

„34. Зато се он (*Сава*) свом снагом трудио [...] да и државу, исто као и Цркву стави у активно, неуморно и драговољно служење Богу. На тај начин он је остварио у србском народу потпуну и савршену Теодулију, тј. богослужење, а избегао западну аномалију, по којој је Црква тобож само дужна служити Богу, али не и држава, папа али не и краљ, свештеник али не и грађанин и војник.“²⁵

Кнез Лазар постаје верни следбеник завета који ће се прославити његовом жртвом. Сава је, дакле, зачетник, а Лазар заточник српског завета:

²³ Николај Велимировић, *Српски народ као Теодул*, Манастир Успења Пресвете Богородице Подмаине, Будва, 2016, §25.

²⁴ Исто, §28.

²⁵ Исто, §34.

„48. Зато га је народ србски заволео и опевао, а Бог га прославио тиме што га је посветио увенчавши га двојним венцем: као свога слугу и као Мученика.“²⁶

Са Лазарем се исповедном активном служењу Богу прикључује крвна жртва, мучеништво Христа ради. Свети Сава је пре свега просветитељ, устројитељ црквеног и световног живота. Сава утврђује завет (савез) српског народа са Богом. Лазар следује немањићком примеру, али у тежим временима, када испуњење завета значи страдање. Са њиме, као првом великом жртвом, коју једнодушно прате остали ратници, почиње мученички завет.

У истом духу и са истих полазишта митрополит Амфилохије говори да је светосавско опредељење временом сазревало у души народа, постајући саставни део његове колективне свести и саборне самосвести:

„Сјеме које су, у душу српског и осталих словенских народа, посијали још Свети Кирило и Методије и њихови ученици; које је Свети Сава и светородна династија Немањића умножила, залила и једном за свагда учврстила – оно је, као сјеме опредељења за Царство Небеско, доносило временом изобилне плодове. Један од тих плодова јесте и Косовски завјет. (...)

Косовски завјет је у ствари – мученичком крвљу потврђено и посвједочено опредјељење светосавско, а прије њега кирило-методијевско и клименто-наумовско опредјељење за Царство Небеско. Јер ' земаљско је за малена царство, а Небеско увијек и довијека ' “.²⁷

Обојица владика, мада теолози, људи цркве, феномен заветности у српској култури сагледавају првенствено у контексту народне епике косовског тематског круга, као кулминативне тачке завета и израза колективног духа без којег о заветности не може бити речи. И Лазарево место поимају у односу на усмено предање о њему, први истичући да га је народ „заволео и опевао“, а други наводећи епску формулу Лазаревог опредељења за Царство небеско – сазнање „артикулисано народним песником“.²⁸ За ове тумаче несумњива је улога народне песме у формулисању и преношењу Косовског завета. Без народног певача и усмене традиције, погибија Лазарева и његових витезова била би историјски сагледана са аспекта херојског отпора надмоћном непријатељу и смрти у боју. Иако су природно везани за црквене изворе и обраде Косовског завета, обојица у први план истичу усмену предају, налазећи у њој вероватно виши степен општости, ону савршену формулу која се усеца у памћење као пословица, мисао која је остварила апсолутни уметнички израз на начин пријемчив народу и у форми народу блиског језика.

Завет и заветност никада не могу бити резултат личне визије и филозофије, као ни теологије, већ су увек исходиште колективних стремљења и опредељења. У српској култури она су свој најсавршенији и најјаснији облик добила у епској песми, при чему је чисто епски јуначки амбијент попримио облике усменог предања и легенде, залазећи у сакрални простор. Таквог га је и учење цркве прихватило, уградивши усмену предају у црквени култ.

Светосавље и косовски подвиг два су вида српске теодулије, с тим што је у вековима који су уследили печат служењу дало мучеништво, зато је фигура кнеза мученика уздигнута тако високо у српској традицији. Владика Николај истиче да је управо страдањем Христа ради и Царства небеског ради Лазар освојио епски простор усмене традиције, стекавши у њој повлашћени положај:

²⁶ Исто, §48.

²⁷ Амфилохије Радовић, „Светосавље и Косовски завјет“, у: *Свети Сава и Светосавски завјет*, Светигора, Цетиње, 2009, стр. 370, 371.

²⁸ Амфилохије Радовић, „Свети Сава – учитељ нашега пута који води у живот вечни“ у: *Печат*, бр. 96, Београд, 2010.

„71. Сваком размишљању о прошлости следовао је Србинов закључак: Тако је морало бити! Морао је честити Лазар на Косову погинути зато што се приволео судби Христовој и царству Христовом. Морао је умрети за истину, да би васкрсао у слави. И прославио се славом нечуvenом. Посветио се. И као слуга и као мученик Христов постао је централна херојска личност у историји хришћанског Балкана, од цара Константина до данас. [...] Постоји линија правде и линија неправде. Зло не може добро донети, нити се добро може злом победити. Јер оно што је добро има две отаџбине, земаљску и небеску, гоњено из једне оно се сели у другу, и има две куће, на земљи и на небу, кад му изгори кућа земаљска он се сели у кућу Небеску. Штета на земљи добит је на небу, страдања на земљи, ликовање на небу.“²⁹

На сличан начин размишља и митрополит Амфилохије, наглашавајући новозаветну природу теодулије:

„Посматран у свјетлости Косовског завјета, немањићки период српске историје је био само припрема, вјековна, за склапање тог Завјета и за његово потврђивање мученичком крвљу. Тако гледано лазаревско вријеме представља период пуне зрелости српског народа. Њиме је српски народ уистину постао новозавјетни Нови Израил. Косовски завјет није ништа друго него ли у српску историју и српско народно биће једном за свагда уткани Нови завјет у свој својој пуноћи. И као што је Нови завјет запечаћен Христовом крвљу, послје Тајне Вечере, тако је христоликом лазаревском жртвом запечаћено и косовско опредјељење за Царство Небеско, послје, такође, христолике Косовске вечере. Отуда, као што је лазаревско вријеме био период пуне зрелости српског народа исто тако је и Косовски завјет истинска пуноћа Светосавља као јеванђељске философије живота. Зато сва историја српског народа до наших дана може бити схваћена исправно само у свјетлости Косовског завјета као пуноће Светосавља“.³⁰

У светлу ове идеје владика Николај сагледава целокупну историју српског народа након Светог Саве и Светог кнеза Лазара:

„72. Историја Срба је сва трагична. Пут србског народа води врхом опасне литице над безданом. Тим путем може проћи без страха само месечар. Такве су страхоте на том путу. Да су Срби гледали наниже у пропаст изнад које путују, уплашили би се и брзо пали и пропали. Али су они гледали навише, у небо, у судбодавца Бога, с поверењем у Њега и корачали несвесно или једва полусвесно. Због тога су могли прећи пут литицом, каквом ни један народ беле расе није до сада прошао. Отискивао се, али се пузао поново на уску стазу стрменитог платна. Знао је он, да је то једини прави пут, пут његове судбе и спасења. Појединци су се отискивали и нису се повраћали. Они су пропадали. Али се главнина народа увек враћала на пут. Трагични пут страдања и васкрсења, пут Христа, коме су се Срби заветовали на службу.“³¹

„79. Души Србиновој небески свет је био од вајкада ближи и приснији од земаљскога. У томе свету он је увек гледао многобројнију родбину него на земљи. Зато се толико и сећа својих умрлих, пали свеће и чини помене. И спрема се службом да и сам пређе у тај вишњи свет са вером, чашћу и образом, и сједини са својима пред лицем Христовим. Тамо, само тамо где је велика Небеска Србија.“³²

²⁹ Николај Велимировић, *Српски народ као Теодул*, §71.

³⁰ Амфилохије Радовић, „Светосавље и Косовски завјет“, у: *Свети Сава и Светосавски завјет*, Светигора, Цетиње, 2009, стр. 371.

³¹ Николај Велимировић, *Српски народ као Теодул*, §72.

³² Исто, §79.

„80. Ај, та Велика Небесна Србија! Она представља већ одавно остварени идеал Велике Србије. Верујемо да је у њој више од сто милиона крштених Срба, који у земаљском веку Христу служише или за Христа страдаше, кроз векове и векове. И више их је тамо у рајској светлости из доба борбе, робовања и страдања него ли из доба слободе и благовања.“³³

„87. Служење Христу – то је вековни правилни пут србског народа. Теодулија дакле, а не теократија нити аутократија нити пак западњачка демократија, него теодулија јесте пут и начин живота србског народа. Тај пут га је прославио на земљи и на небу. Тај пут, пут служења Христу, напунио је велики део Божјих небеса Србима.“³⁴

7.4. Исихазам као духовни оквир Косовског завета

Иако је несумњив значај епске песме у обликовању Косовског завета као одјека новозаветног јеванђељског обрасца, занимљиво је уочити смену идеја и дух времена у којем се догађаји одигравају. Тезу да је вера важнија од државе, тј. да је Царство небеско вредније од земаљског царства, назначио је Свети Григорије Палама (1296–1359) у доба када је јењавала снага Византије. Тако се најпре код њега јавља мисао која ће се развити у Косовском завету, по којој, ако је нужно нешто жртвовати, онда свакако треба жртвовати царство земаљско, односно државу.³⁵ Посредни утицај концепта овог ученог и угледног византијског оца Цркве, једног од зачетника велике обнове исихазма, доспео је и заживео у Србији. Духовне везе са православним Истоком, Синајем и Палестином, чији је интензитет данас тешко појмити, учиниле су да се бројни монаси Синаити покрену са својих простора, потресаних сталним ратовима и најездом Монгола, и доселе се на Свету гору и широм Балкана током XIV века. У доба цара Душана, „цара Срба, Грка и Бугара“, многи од њих обрели су се на нашим просторима. Највећи прилив монаштва десио се након Маричке битке, када је, због несигурних прилика на Балкану, велики број монаха светогораца, синаита и других, уточиште пронашао у Лазаревој Србији, која постаје центар исихазма.³⁶

У таквом окружењу живео је кнез Лазар, његов духовник био је један од најистакнутијих исихаста на нашем тлу, Свети Ромило Раванички, светогорски монах који се наставио у Лазаревој новосаграђеној задужбини. Посматрано у овом духовном амбијенту, Лазарево жртвовање царства земаљског ради освајања Царства небеског, које је кључ и печат Косовског завета, није ни ново, ни неочекивано. Оно је резултат и изданак снажне хришћанске традиције, утемељене на Јеванђељу, а која се у преткосовској Србији пројавила у учењу и молитвеној пракси монаха исихаста. Исихастичка жеђ за Христом и обитавањем у њему, преведени на план историјски и геополитички, у Лазаревом духу,

³³ Исто, §80.

³⁴ Исто, §87.

³⁵ О томе у: Жарко Видовић, *Срби и Косовски завет у новом веку*, Српски научни центар : Пријатељи професора др Жарка Видовића, Београд, 2021, стр. 125, 126.

³⁶ „И до данас је остао недовољно испитан утицај монаха Синаита који су основали низ манастира по Србији и кроз њих посејали у душу нашег народа дух синајске исихије. Да је преподобни Ромило Раванички био чисти исихаста, јасно свједочи његов животопис, као и чињеница да му је духовни учитељ био велики молитвени тиховањел Григорије Синаит.“ – Амфилохије Радовић, *Основи православног васпићања*, „Исихазам као освајање унутарњих простора“, електронско издање, доступно на: https://www.rastko.rs/bogoslovje/arado-vic-vaspitanje/index_c.html, приступљено: 25. 2. 2023. Више о исихазму у Србији у овој књизи и у тексту: „Исихазам у Србији“, електронско издање, доступно на: <https://predanje-ms.blogspot.com/2013/01/blog-post.html>, приступљено: 27. 2. 23.

напојеном на тим изворима, резултирали су избором мистичним, али за њега јединим могућим.

Посматрана у контексту ових идеја, Лазарева одлука није плод епске фикције, нити књижевни поступак епског певача којим се истиче драмским средствима трагичност тренутка, већ, сматрамо, епска песма бележи својим средствима аутентичну мотивацију Лазаревог чина. Она је присутна подједнако и у писаној књижевности и у историјским споменицима о њему, у тој мери да није могуће оспорити њену веродостојност. У том погледу епска и историјска биографија кнеза, односно епска и историјска истина, показују висок степен подударности. Као што тврди Нада Милошевић Ђорђевић у раније цитираној студији, подаци о личности кнеза и његовој мотивацији великим делом заиста се могу сматрати историјским чињеницама.

7.5. Заветни предзнак косовске епике

Прибегли смо дужим цитатима да бисмо нагласили видокруг топоса који се привлаче у заједничко семантичко поље и њихов значај за разумевање погледа на свет који је обележио херојску етику косовских песама. Обједињене идеје мучеништва, светих ратника, небеске државе, теодулије – чине комплекс мотива на којима је образована заветна симболика и хришћанска вертикала наше јуначке епике косовског круга. Видљива је она и у песмама осталих тематских кругова, али је косовска епика било које одјекује у ширем епском ареалу, те је све преломљено кроз косовску визуру. Тек из тог амбијента постављају се све фигуре и догађаји у сижеу на своје место, тј. на своју позицију у односу на заветну парадигму.

У њој су паралеле остварене на свим нивоима структуре и значења:

а) Косовски завет је савез српског народа са Богом учињен преко кнеза Лазара, запечаћен крвљу Лазаревом и његових сабораца, као што је Нови завет савез хришћана са Богом, запечаћен крвљу Христовом;

б) Лазар је попут Христа помазаник Божји, искупитељ народних греха и спаситељ чија жртва отвара врата Царства небеског;

в) У духу Светог Григорија Паламе и других исихаста, у ери слабљења и пропасти источних царстава, када је ојачала идеја о приношењу царства земаљског на жртву Царству небеском, Лазар се одриче земаљског „за малена“ царства и „приклања“ се царству Небескоме, које је „увек и довека“;

г) На наведене системске мисаоне обрасце и паралеле надовезују се појединачне епизоде и слике које потврђују истоветност модела (Тајна вечера и причешће – Кнежева вечера, причешће ратника пред бој; фигура издајника итд.).

Међутим, овде се српска заветна прича не завршава, већ води ка другом комплексу мотива и идеја. У Косовском завету успостављена је спрега старозаветне идеје о изабраном народу са новозаветним обећањем Царства небеског онима који следе Христа. Приношење Земље Небу, малог за много, пропадљивог за непропадљиво, као сама квинтесенција новозаветног учења, у српској епској традицији добила је димензију давања царства за Царство. На тај начин, уведена је идеја о Небеској Србији, заједници у оквиру Новог Израиља. За разлику од старозаветне идеје о изабраном народу, где таква категоризација Јевреја припада сфери датости, у новозаветном оквиру, заједница изабраног народа је пренета у сферу задатости, циља ка којем хришћанин има задатак да се креће током целог свог земног живота. Однос Бога са сваком душом и појединачно освајање Царства, које заговара новозаветна теологија, јављају се у косовском случају у донекле измењеном облику, који је пре амалгам старозаветне и новозаветне идеје о изабраном народу. Природа Косовског завета, која је дубоко јеванђељска, своју специфичност црпи у томе што је као нужност представе о колективном мученичком страдању упила у себе идеју колек-

тивног спасења свих оних који су верни Лазаревом опредељењу и који следе Косовски завет. Тако и Небеска Србија припада сфери задатости, а не датости, иако са јасно наглашеним колективним карактером. Религијски модел Косовског завета јесте етнички маркиран, али није националан, јер су из заједнице коју чека спасење искључени они Срби који не следе Косовски завет – они остају под Лазаровом клетвом и врата Небеске Србије, као дела Новог Израиља, за њих остају затворена.

Стожер свих аналогича пободен је Лазаревим избором, јер је једино из његове одлуке, потврђене вољом сабораца и састрадалника, и проистекла заветна димензија. Његова христоликост и хриstopодобност учитана је у интерпретацију Косовског завета, и то како у епску песму и средњовековне списе, тако и у више од шест векова његове рецепције у српској култури. Она није резултат тога што је књижевна обрада Лазаревог lika рађена „по обрасцу Христа“, како се наводи у студијама, већ је историјска биографија кнеза, његова личност и мотивација, у основама својим таква, да се унутар развијене хришћанске заједнице аналогича са Христом неминовно наметнула. Освешћени и утемељени хришћанин, Лазар се животом угледао на Христа. Књижевност је ту чињеницу пренела и својим средствима уобличила.

Али, као што завет није могао бити резултат личне филозофије, што смо раније закључили, није могао настати ни из личне жртве, чак ни ако је у питању жртва самог кнеза чија личност јамчи смислом подвига и који је залог завета. Он му не може приписати општост коју му даје састрадавање ратника, као што му не може придати трајност, коју му обезбеђују тек генерације потомака.

7.5.1. Завет и избор

Унутар оквира Косовског завета, мотив избора заузима посебно место, представљајући унутрашњу духовну структуру завета и једну од централних идеја која повезује библијску традицију и косовску епску поезију. Избор се не јавља само као индивидуална одлука појединца, већ као чин који има последице за читаву заједницу. У оба корпуса текстова, библијском и епском, избор се најчешће изражава кроз завет – однос између Бога и народа, у којем човек прихвата одређени пут и преузима одговорност за своје поступке.

У библијској традицији мотив избора постављен је већ у *Старом завету* као основна тема односа Бога и људи. У „Петој књизи Мојсијевој“ налазимо једну од најпознатијих формулација: „Поставих пред вас живот и смрт, благослов и проклетство; зато изабери живот да живиш ти и семе твоје“ (5 Мој 30,19). Овај стих показује да је човек увек пред могућношћу избора који има духовне и историјске последице. Избор између живота и смрти, благослова и проклетства, не односи се само на личну судбину појединца, већ и на судбину читаве заједнице. Историја народа у библијским текстовима често се представља као низ оваквих одлука које одређују однос људи према Богу.

Исти образац препознаје се у косовској епској традицији. У песмама косовског циклуса, историјски догађај Косовске битке тумачи се кроз мотив избора који стоји пред кнезом Лазаром и његовом војском. Најсажетији израз овог мотива налази се у стиховима песме „Пропаст царства српскога“: „Земаљско је царство за малена, а небеско увек и до века.“ Ови стихови сажимају кључну формулацију косовског предања: историјски догађај се преображава у избор који превазилази политичке и војне околности.

Одлука између земаљског и Небеског царства није апстрактна теолошка идеја, већ драматичан тренутак у којем се одлучује о коначном смислу самог догађаја. Тако косовски избор добија карактер заветног опредељења: за разлику од политичке одлуке везане за конкретну историјску ситуацију, завет подразумева духовни однос трајног значења за

заједницу. Одлука кнеза Лазара не тумачи се као војна стратегија или историјска нужност, већ као избор који у културном памћењу добија пуно есхатолошко значење.

Косовска епика не посматра битку искључиво кроз победу или пораз. Догађај се преводи у равн у којој се његов смисао не одређује исходом, већ избором који му претходи. Зато Косово у епском предању превазилази статус историјске чињенице и постаје основа за развој заветне идеје. У ширем хришћанском контексту, такав избор има дефинисану структуру: завет подразумева слободно прихватање односа са Богом и спремност да се следи одређени пут. У косовској традицији тај образац добија специфичан облик: одлука кнеза Лазара тумачи се као прихватање заветног односа са Богом – опредељења које обухвата читаву заједницу.

На тај начин, косовска епика обликује посебан модел тумачења историје. Догађај се не посматра само као низ политичких и војних околности, већ као ситуација у којој се поставља питање суштинског избора. Тај мотив постаје основа за развој идеје Косовског завета, која у српској култури добија шире религијско и историјско значење. Питање избора тиче се не само Лазаревог опредељења, већ и слободе свих главних актера косовске драме. Ако су Лазар, Милош и други јунаци носиоци избора, онда се и поступак Вука Бранковића мора разумети у истом кључу. Управо у томе косовска драма добија новозаветну димензију: ниједан лик није лишен могућности избора, нити је његова одлука унапред одређена.

Посебно је значајно што Лазар, и када је упозорен на могућу издају, не настоји да је спречи силом или наметањем своје воље. Такав поступак, посматран из перспективе јуначке епике, могао би се тумачити као слабост, али у хришћанском кључу добија друго значење: владар не укида слободу другог, већ допушта да се избор оствари кроз слободно опредељење, у коме сваки учесник постаје носилац одговорности за сопствену одлуку и њене последице.

У оваквом тумачењу косовског предања, историја се не своди на низ догађаја, већ постаје простор у којем одлуке појединаца и заједнице постају важан елемент тока радње. Косовска епика се тако показује као поетски облик тумачења историје унутар хришћанске стварности. Мотив избора који се јавља у песмама косовског циклуса повезује историјско искуство српскога народа са библијским моделом завета, чинећи га живим и релевантним у сваком времену.

7.5.2. Косовски завет на оси времена

У односу према колективу Косовски завет функционише као призив и обавеза која траје.³⁷ Једном оформљен, он није окончан, траје све док колектив његову матрицу препознаје као своју. У том смислу, он је двосмерна улица, прошлост и садашњост крећу се једна другој у сусрет и прожимају. Оне пружају руке једна ка другој и састају се, јер завет може бити само мост сачињен од лукова који спајају две обале времена. Њиме оци призивају потомке на трајно опредељење, као свети посредници између рода и Бога (димензија посредништва и заступништва светог мученика Лазара пред Господом посебно је

³⁷ „Мучеништво је свеобухватан појам и свеопшти призив. Ако ‘постати мученик’ означава ‘узети крст и носити га са Христом’, и при томе га узети добровољно и носити, сједињујући своју бол са страдањем Христовим и боли читавог света, значи, да је на мучеништво призван сваки хришћанин ... страдање постаје креативно, а смрт постаје мучеништво само ако је ради других, то јест заступничка ... Смрћу мученика не прекида се његово заступништво, ходатајство, него у заједници светих обухвата сав свет и стиче већу снагу“ – Калистос Вер, „Семе Цркве – мучеништво као свеопшти призив“, у: *Унутарње царство срца*, „Свети Висарион“, Издавачка кућа Епархије аустријско-швајцарске, Београд : Беч, 2023, стр. 190, 192, 196.

наглашена у црквеној књижевности). С друге стране, завет је однос потомака према прошлости, сећање на претке и угледање. И само док та динамика и прожимање постоји, завет је жив и активан.

Тако схваћен, Косовски завет се показује као двоструки савез: завет народа или појединца Богу, који је у себе интегрисао однос према мученичком крвљу освештаној земљи, као и према роду (прецима и потомцима). Светосавље, као вид православља утемељеног на српском духовном и историјском искуству, поставило је темеље и оквир Косовског завета, као његовог наслеђа. Иако Светосавље као дефинисан појам није постојао у српској култури пре тридесетих година двадесетог века, када настаје у процесу културолошке богословске ауторефлексије и проматрања феномена сопственог религијскоисторијског искуства, сами феномени који су били предмет те рефлексике свакако су постојали и претрајавали међу верујућем народу вековима уназад – само тако су и могли постати предмет промишљања, тј. њихово постојање је било предуслов промишљања о њему. Дакле, Светосавље као начин схватања света и положаја човека у њему постојало је много пре него што су се јавили први покушаји да се оно именује и опише као појава. Међу онима који су га најсажетије дефинисали свакако је Св. Јустин Поповић, који га види као специфичну „философију света“:

„Господо, у светосавској философији света свемоћно владају два основна начела. Прво је начело: свет је богојављење; а друго је: човек је богослужење. Сав живот Светога Саве у овоме свету изграђен је на та два начела: његов живот је био непрекидно служење Богу, непрекидно богослужење, јер је овај свет он сматрао за величанствени храм Божји у коме се врши непрекидно богојављење. Најбоље се и најсавршеније служи Богу када се живи по Еванђељу Богочовека Христа. Свети Сава је свим бићем својим и мислио и осећао и делао и живео по Еванђељу Христовом, и тако постао, и за навек остао, најмудрији и највећи српски философ, који је српској души најпотпуније и најсавршеније открио вечни божански смисао и света и човека.“³⁸

Овако поствљен оквир религијског поимања света и живота у себе лако може да смести Косовски завет, који у себе интегрише проблем историје, државе, народа, као и димензију богоподобног мучеништва и страдања Бога ради. У том погледу он је логичан и природан наставак Светосавског завета. Но, зрачење Косовског завета тиме се не исцрпљује: као што је предачка жртва подразумевала и однос према потомцима и Божји благослов који наслеђују, за наследнике Косовског завета он је истовремено однос према оцима и према Богу. Бити на путу отаца значи исповедати веру на њихов начин. И тек онда када мучеништво разумемо као „свеопшти призив“ и „семе Цркве“, откривамо у косовском страдању од предака наслеђену специфичну тежину и корен вере који вековима даје необичне горкослатке плодове, управо стога што се потомци у том завету препознају као синови својих отаца и синови Божји.

У том смислу, Косовски бој је тек чињеница и, мада прворазредног значаја у националној историји, догађај ограниченог трајања. Бој се одиграо и завршио у давној прошлости. Косовски завет је тек рефлексивна тог догађаја у колективној свести у којој се одиграва начин његовог рашчитавања, план смисла који се догађају придаје, попут посуде која се испуњава садржајем. Путеви смисла Косовског завета сежу у оба смера у односу на Косовски бој: у прошлост, ка прецима који су га припремили, са Светим Савом као најмаркантнијом и пресудном личношћу³⁹, и ка потомцима у којима одјекује. Он је матрица која

³⁸ Јустин Поповић, *Светосавље као философија живота*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1993, стр. 11.

³⁹ Сежући у прошлост и ка прецима неопходно је истаћи личност и улогу Светог Јована Владимира. Овде ћемо цитирати митрополита Амфилохија који сматра да је: „Св. Јован Владимир био усмјерен према светом граду Јерусалиму, усмјерен према Небеском царству прије цара Лазара на Косову. Цар Лазар, а и прије њега Свети Сава су се научили од Светог Јована Владимира да је ' земаљско за малена царство а Небеско увијек

дефинише однос према низу идеја важних за српску културу, свакако у дубоком сагласју са библијским заветима, али исто тако опредељена националном парадигмом и историјским амбијентом.

Но, чини нам се да морамо освестити и потцртати чињеницу, по нашем мишљењу недовољно схваћену у писању о овом феномену, да заветност не проистиче из неминовности унутар историјског окружења повољног за бујање те врсте идеја, већ је била, и у сваком времену јесте, питање *избора* и *воље* да се стихији историје и живота припише одређено значење и смисао.

Као што старозаветни савези говоре о историји односа јеврејског народа са Богом, тако и српски завети имају своју хронологију и динамику, а сви су засновани на истом концепту. Они су, по речима владике Николаја, национална повест, *Библија* Божијег миловања и Божијег карања, миловања слободом и карања робовањем.⁴⁰ Снагу и дубину завету дала је историјска трагедија њиме преосмишљена. Осим есхатолошке димензије, понео је и историјску перспективу:

„Под дугим робовањем народ је почео читати Видовдан не само као један датум него као и задатак од Бога му задати. Одржати веру и поново се удостојити слободе, тако је народ разумео тај Видовдански задатак. Одржати праву веру под искушењима и на мукама и удостојити се златне слободе кроз покајање и очишћење – овај задатак, кога неки називају *завеш*, народу је бивао све јаснији од колена до колена и из столећа у столеће, док се није навршило време.“⁴¹

Његова тајанствена снага и неодољивост лежи у свеобухватности – она му јамчи опстанак у заједници коју одређује и која га је изабрала за израз сопственог духовног идентитета. Кроз мноштво узајамности и веза он дефинише све суштинске односе који одређују човеково деловање и став према животу: однос са временом и вечношћу, однос према прошлости, садашњости и будућности, према свету земље и свету Неба, однос унутар заједнице и појединца са собом самим, са прецима, потомцима и Богом. Тако он постаје пресек прошлости и садашњости, земље и неба. „Семе царства небеснога, посејано светим Савом, никло је буйно и порасло велико. Богати плодови тога семена узабрани су на Косову пољу.“⁴² Тако је Косовски завет постао завештање, културна и историјска формула специфичног националног и хришћанског идентитета која омеђује један, пресудни облик постојања српског бића – вид Светосавља, заоштреног до крајњих исходишта.

7.5.3. Косовски завет – трајност и отпорност

У преношењу и јачању Косовског завета, који је наткрилио векове српске прошлости и остао делатан до данашњих дана, пресудну улогу одиграо је моменат када су учесници и догађаји везани за Косовски бој постали поетска чињеница. Савршенство уметничког облика који је Косовски завет у усменој епици задобио, његова непревазиђена

и довијека'. Свети Јован Владимир ' воледе Царство небеско', жртвујући се за правду и за истину Божију и жртвујући се за свој народ, а не жртвујући свој народ за своје интересе и за своје властољубље. Митрополит Амфилохије Радовић „Свети Јован Владимир – корјен светог дрвета“, Увод у: *Сйомен и славу Свейої Јована Владимира*, књ. 6-1, Међународни научни скуп „Свети Јован Владимир кроз вијекове – историја и предање (1016 – 2016)“, Цетиње, 2018. стр. 10, 11.

⁴⁰ Николај Велимировић, „Беседа у Панчеву: О прослави десетогодишњице ослобођења Баната“, у: *Браштво*, год. IV, Сарајево, 1928.

⁴¹ Николај Велимировић, „Видовданска беседа у цркви Светог Вазнесења у Лондону 1952. године“, електронско издање, доступно на: <https://svetosavlje.org/kosovo-i-vidovdan-2/14/>, приступљено, 21. 10. 2023.

⁴² Види: Николај Велимировић, „Косово“, *Мисионар*, бр. 6, Крагујевац, 1939, стр. 1–10.

естетски и мисаоно довршена форма, „уметничка организованост у вербалне метричке обрасце или живописне слике – мотиве осигурала је трајност колективном памћењу.“⁴³ Тако је његова уметничка, књижевна димензија постала медијум за преношење мистичног и религиозног садржаја који своја исходишта остварује на најширем плану националне културе и одавно је превазишао границе и опсеге искључиво књижевноуметничког феномена. У српској свести Косовски бој нераскидиво је естетски омеђен и везан за стих, ритам и прозодију јуначке песме, за зрачење поетске слике у њој, али ипак, кроз потоње векове је био тема која претрајава, стално жива и присутна у ширим оквирима српске културе и уметности.

У сфери књижевности током покосовских векова одјекују бројни трагови и сублимиције, премашујући границе епоха и поетика. Усмена епика и предање, као и црквени записи, пронели су завет као опсесивну тему и након Сеобе, током 18. века и националног заноса романтизма. У 20. веку модерна од овог концепта није одустала (Шантић, Дучић, Ракић, Исидора Секулић, владика Николај и др.). Другом половином 20. и првим деценијама 21. века, упркос идеолошким и глобалистичким стрминама и раселинама (или можда управо њима захваљујући), завештање завета и мучеништва одзвања несмањеном снагом.

Колико је српска поезија заглавана у њега, сведочи, на пример, поетска антологија *Косово, светиња српска земља*, двојезична, објављена у издању Савеза Срба у Румунији, Темешвар, 1999. године, у којој се нашло више од шездесет српских песника XX века, што чини само део поетске продукције на заветну тему.⁴⁴ То што би данас таква антологија могла бити проширена и допуњена новим остварењима, сигуран је знак да је тема жива и да јој се српска култура непрестано враћа. Најзад, управо то мученичко, страдално, а свето обећање привело је српском бићу и оне који му нису морали припасти, за које је Српство било љубав по избору, као што су Андрић⁴⁵, Селимовић и други. Није ли то најтврђе сведочанство да је Косовски завет његова најдубља идентитетска полуга?

Шта је учинило да управо Косовски завет постане константа српске културе, од средњег века до савременог доба и шта ову средњовековну причу чини савременом? Косовска епопеја се једном збила и завршена је; међутим, сведоци смо да Косовски завет није окончан ни довршен, а то је могуће само уколико их савременост опажа као важан за себе и сопствену егзистенцију. У том смислу, српско „осећање историје“ – одређени квалитет и сазнање које косовска прича нуди – препознаје као присутне и релевантне у разумевању егзистенције српског народа у садашњости, као и у прошлости, а сва је прилика, и у будућности.⁴⁶

Готово трајно неповољне историјске околности у којима обитава и истрајава српски народ вековима, учиниле су Косовски завет формулом и обрасцем којем се Србин неминуно враћа. У другачијој геополитичкој констелацији Косово можда не би постало парадигма нашег односа према историји (времену) и Богу (вечности), међутим, будућност

⁴³ Нада Милошевић Ђорђевић, „Народна књижевност“, електронско издање, доступно на: https://www.rastko.rs/isk/isk_11_c.html, приступљено: 23.10.2023.

⁴⁴ Види: *Косово, светиња српска земља*, електронско издање, доступно на: https://www.rastko.rs/kosovo/umetnost/kosovo_sвето_c.html#_Toc481860379, приступљено: 25.10.2023.

⁴⁵ Види: Иво Андрић, *Његош као шрапнелини јунак косовске мисли*, Библиотека Коларчевог народног универзитета, Београд, 1935, стр. 1–22.

⁴⁶ „Она (традиција) се не може наследити, а ако вам је потребна, морате је стећи великим трудом. Она, на првом месту, обухвата осећање историје... а то осећање историје укључује запажање не само онога што је прошло у прошлости већ и што је садашње у прошлости.“ – Томас Стернс Елиот, „Традиција и индивидуални таленат“, у: *Нова кришка*, зборник, приредио Јован Христић, Просвета, Београд, 1973, стр. 470.

сама бира своје претке, свака савременост открива своја духовна упоришта у зависности од сопственог егзистенцијалног искуства. Српска култура вековима показује да косовско опредељење опажа као окосницу и стожер сопствене традиције. Нераскидивост трагичног, племенитог, узвишеног и светог дала је коначан печат овој парадигми која се, мада семантички потпуно довршена, непрестано богати и продубљује новим тоновима и новим примерима. Велики допринос трајности, лепоти и пријемчивости ове традиције дала су њена књижевна уобличиња, обликована најврснијим духовима које је овај народ изродио.

Као што „сваки песник мора бити свестан да ће му се судити по мерилима прошлости“, по истоветном моделу може се закључити да традиција једног колектива постаје мерило и котва његове савремености и будућности. Тако се десило да је један наизглед сатрвени нараштај постао заштитни знак и симбол тегобног но достижног склада између пожртвовања и самоодржања, слободе и нужности, вере и нације, човечности, родољубља и богољубља српског народа, најмаркантнији и најдубљи одраз његовог постојања и начин трајања међу народима. Тамо где векови разговарају истим језиком, где „Млад месец коси / Пшеницу селицу / Два укрштена сунчева зрака / Слажу је у крстине...“ (Васко Попа, „Косово поље“), где „воскресенија не бива без смрти“ (Његош, *Горски вијенац*), опажа се као савремена и модерна једна традиција у потпуном и највећем могућем раскораку са филозофијом данашњице. У њој је Косово „Поље као ниједно / Над њим небо / Под њим небо“.

Линија по којој се крећемо у интерпретацији Косовског завета танка је и може бити погрешно схваћена као опредељење за принцип смрти, насупрот животу (као што се у политичке сврхе већ неко време истиче). Косовски завет одјекује на различитим пољима и има своје религиозне, културолошке, књижевне, политичке импликације, променљиве и живе у дијахронијском пресеку, као и синхронијски, у одређеном временском тренутку – увек у односу са самим собом и са ширим културно-историјским амбијентом и тренутком у коме се пројављује. Трајност Косовског завета не почива само на памћењу једне одсудне битке, већ на способности српске културе да у том догађају препознаје образац за разумевање сопственог искуства кроз различита историјска времена, као и да га препознаје као смислен у есхатолошком кључу.

7.5.4. Пuteви рецеције

Идеје које смо изнели на трагу су знамените Елиотове мисли да савременост одређује и превреднује прошлост и да потомци бирају традицију на коју ће се ослонити. Завет живи и делује у генерацијама који га памте и афирмишу. Прошли векови сведоче да је Косовски завет константа српске културе, њена магистрална линија. Међутим, у зависности од геополитичких и културолошких прилика, није у свим епохама заузимао исто место. Некада је био моћна река, некада понорница, али никада није пресахнуо. Прве деценије прошлог и нашег века бележе интензивно рашчитавање и одјеке овог феномена.

„У књижевном контексту, српски писци и интелектуалци у доба модерне интензивно промишљају о српској заветној идеји. Исидора Секулић 1911. формулише своју *Видовданску идеју*, 1914. Милош Ђурић објављује студију *Видовданска етика*, Ракић одступа од своје песимистичке поетике у родољубивом 'Косовском циклусу', Дис објављује збирку *Ми чекамо цара*, Бојић *Песме бола и поноса* итд. У друштвено-политичком контексту прве деценије 20. века биле су време највећег интензитета и кулминације српског заветног духа и мисије коју је српски народ испуњавао у бурним збивањима и превратима у доба Анексионе кризе, Балканских ратова и Првог светског рата, након кога је видовдански дух сменила југословенска идеја. Мада су га модернисти сматрали старомодним, Шантићева

поезија била је најчистији уметнички одраз свога времена. Понела је дух националне борбе, поверење у испуњење завета, ушла је у матрицу народног живота и историје.⁴⁷

Ипак, највећи апологета заветности у XX веку, који је рашчитавао његове слојеве и дубине, свакако је владика Николај Велимировић. Овом тематиком владика Николај се бави током више десетина година, не мењајући правац промишљања завета. Заветност је његова опсесивна тема и средишњи појам националне визије којем се стално враћа у делима различите типологије, од бројних осврта у беседама, преко поезије, до књига есејистике (*Српски народ као теодул*), драма (*Царев завет*). Посвећено и дубоко, сасвим у духу косовског предања, он је поимао завет као суштинску димензију српског бића и стазу која преводи у Вечни живот.

7.6. Ликови косовског предања у заветном хоризонту

7.6.1. Кнез Лазар као заветни носилац

Унутар идејне структуре косовског предања, која се обликује око појмова избора, жртве и верности Богу, лик кнеза Лазара заузима средишње место као носилац заветног опредељења. Његова улога није ограничена на историјску чињеницу владарске власти, већ се преображава у симбол слободног избора који одређује смисао читавог косовског догађаја. Лазар у епским песмама није представљен само као војсковођа, већ као личност која стоји пред одлуком која превазилази оквир историјског времена.

Та одлука – избор Царства небеског – унутар епске структуре добија значење религиозног и моралног акта. Њена унутрашња логика заснива се на прихватању вредности које надмашују непосредно историјско искуство, што је сродно библијском разумевању односа између људске и божанске перспективе, где се наглашава да „мисли“ и „путеви“ Божји превазилазе људско поимање (уп. Ис 55, 8–9). У том светлу, Лазарев избор не делује као одрицање у историјском смислу, већ као опредељење за виши духовни поредак.

Истовремено, његово прихватање страдања може се тумачити у оквирима новозаветног појма жртве и прихватања крста, као израза верности (уп. Лк 9, 23). Епска традиција не преузима овај модел у догматском облику, али га поетски преобликује: страдање добија вредност онда када је повезано са свесним избором и верношћу. У том смислу, Лазарева жртва задобија и колективну димензију, која је блиска јеванђељској представи највише љубави као полагања живота за друге (уп. Јн 15, 13).

Зато Лазарев избор не остаје на нивоу појединачне одлуке. У епском предању он постаје образац који обухвата читаву заједницу: судбина владара и судбина народа тумаче се као унутрашње повезане. На тај начин се обликује модел у коме владарска жртва није изолован чин, већ уједначена слика колективне верности, чиме косовски догађај добија заветно значење.

7.6.2. Милош Обилић као делатни носилац косовског завета

Милош Обилић заузима посебно место која повезује смисао Лазаревог избора са делатним, витешким слојем епске традиције. За разлику од Лазара, чија је улога превасходно везана за избор и жртву, Милош представља остварење тог избора у делу. Управо у

⁴⁷ Катарина Вучић, „Пустияк мостарски“, предговор у: *Алекса Шанџић*, Десет векова српске књижевности, Матица српска, Нови Сад, 2022, стр. 20.

томе лежи његова функција унутар заветног модела. Његов подвиг – убиство султана Мурата – не може се свести само на јуначки чин у оквирима епске поетике. Он добија додатно значење као одговор на заветно опредељење, што га доводи у сродност са библијским нагласком на вери и духовној дисциплини. Апостол Павле, на пример, користи слику борбе и подвига као метафору за стремљење ка вишем циљу (уп. 1Кор 9, 24–27), што омогућава да се Милошев чин сагледа не само као војнички подвиг, већ и као учешће у ширем религијском поретку.

Истовремено, његово дело може се довести у везу са новозаветним разумевањем служења као активног израза верности (уп. Јн 13, 15). У том смислу, Милош не делује као изоловани јунак који тежи личној слави, већ као онај који својим поступком потврђује заветни оквир у коме делује заједница. Његова храброст и снага, које су у епској традицији наглашене, добијају додатну димензију када се посматрају као средство за остварење вишег циља, што је блиско старозаветним представама о снази као дару који служи очувању народа (уп. Пс 18, 32–39).

На тај начин, Милошев лик повезује витешки и духовни слој косовског предања: у њему се подвиг не супротставља жртви, већ постаје њен активни облик. Зато се може рећи да он представља јуначки и жртвени израз завета, који се потврђује кроз Лазарево опредељење.

7.6.3. Вук Бранковић као антимодел косовског завета

Поред позитивних примера верности, косовска епика обликује свој вредносни систем и кроз супротност, која се најјасније испољава у лику Вука Бранковића. Његова улога није пресудна у историјском смислу, али је од кључног значаја у моралној и симболичкој структури предања, јер омогућава јасније дефинисање заветног модела. Вук је представљен као онај који одступа од заједничког опредељења, чиме се успоставља оштра супротност према Лазаревој жртви и Милошевом подвигу. Та супротност није само на нивоу понашања, већ и на нивоу значења: док се код Лазара и Милоша истиче верност као темељ завета, код Вука се појављује њено нарушавање.

Овај модел има јасну паралелу у библијској традицији, где се издаја тумачи као прекид односа верности, што је нарочито изражено у новозаветном лику Јуде (уп. Мт 26, 14–16; Јн 13, 21–27). Иако епска традиција не преузима директно библијски наратив, структурна сродност је уочљива: издаја не функционише само као појединачни чин, већ као кључни елемент у дефинисању моралног поретка.

Вук Бранковић не делује само као негативна историјска фигура, већ као неопходан антимодел унутар косовског предања. Кроз њега се јасније артикулише значење завета, јер се верност показује управо у односу према могућности њеног нарушавања. Тако се у структури косовске епике успоставља јасна вредносна поларност, у којој се Лазар и Милош јављају као носиоци заветног смисла, а Вук као његова негација.

7.7. Царство небеско и есхатолошка перспектива

Један од кључних појмова за разумевање косовске епске традиције јесте Царство небеско, које у песмама косовског тематског круга заузима централно место. Оно се не јавља као апстрактан теолошки концепт, већ као активни елемент епске структуре који одређује начин тумачења Косовске битке и положај јунака унутар тог догађаја. Кроз појам Царства небеског, косовска епика превазилази оквир чисто историјског приповедања и

улази у дубљу, духовну раван разумевања, где историјска стварност добија вишеслојно значење.

У библијској традицији, Царство небеско повезано је са идејом коначног испуњења, преображаја и есхатолошке пуноће. Оно није ограничено на „други свет“, већ представља циљ и усмерење историјског тока. У новозаветном контексту, Царство небеско је тесно повезано са Христовом проповеди и обећањем спасења, док се пуни смисао открива у есхатолошкој визији „Откривења Јовановог“.

Косовска епика овај појам преузима и адаптира у складу са својим идејним и моралним оквиром. У стиховима који приказују избор између земаљског и небеског, не формулише се само морална поука, већ се успоставља основни принцип тумачења косовског догађаја: избор Царства небеског није одрицање од историјске стварности, већ њено преусмеравање ка вишем значењу. Историјски пораз се не негира, већ се вредност исхода мери духовним критеријумима – трагични резултат битке добија нови, надвремени смисао.

Косовска драма у епској традицији отвара се двома порукама које припадају различитим поетским равнима – историјској и духовно-симболичкој. Прва се остварује кроз захтев турског цара да му се Лазар покори, као и кроз сам бој, а друга, стиже од Богородице „од Јерусалима“ и носи духовни смисао Царства небеског и позив на опредељење. Ова двојна перспектива показује да косовска епика не посматра историју као затворен систем узрочно-последичних односа, већ као простор у којем се укрштају осе земаљског и небеског постојања.

У том оквиру одлука кнеза Лазара добија дубљи смисао који се открива у стиховима који страдање означавају као „све је свето и честито било“, јер њихов пуни значај долази до изражаја тек у есхатолошком тумачењу. Есхатолошка перспектива, присутна у библијском поимању историје, у косовској епици функционише као дубинска структура наратива. Косовски догађај се не посматра као затворена целина, већ као део процеса који води ка коначном разрешењу. Мотиви страдања, жртве и избора добијају значење које превазилази тренутак у којем се јављају.

„Пошљедња времена“, у традицији, не представљају крај света, већ духовну кризу и прелом у којој се доносе судбинске одлуке. Ово омогућава да косовски догађај буде посматран као пресудни тренутак заједнице, где историјска трагедија добија смисао кроз избор, жртву и духовно опредељење. Тако косовска епика обликује историозофски модел у коме се историја тумачи кроз есхатолошки хоризонт.

7.7.1. Пошљедња времена и есхатолошки оквир косовског предања

Један од најдубљих слојева на којима се најјасније показује сродност између библијске традиције и косовске епике јесте мотив „пошљедњих времена“. Иако у епском песништву није развијен у облику догматског учења, овај мотив представља важан елемент тумачења историје и омогућава да се косовски догађај сагледа у ширем есхатолошком оквиру. У библијској традицији, посебно у пророчким књигама и у „Откривењу Јовановом“, историја се посматра као процес који води ка свом коначном исходу. Та перспектива не подразумева само крај историје, већ њено преображавање и довођење до пуноће значења. Мотив „последњих времена“ означава тренутак у којем се открива истина о историји, о човеку и о односу између Бога и света.

Посебно место у том оквиру заузима визија пророка Језекиља о пољу сувих костију које оживљавају⁴⁸. Ова слика у библијском поимању означава обнову народа после расула, али у ширем духовном смислу постаје једна од најснажнијих представа праслике васкрсења и поновне обнове живота. Тамо где се чини да је историја коначно разрушена, појављује се могућност преображаја који не произилази из историјских сила, већ из божанског деловања. Новозаветни текст „Откривења Јовановог“ развија тај модел у правцу коначног разрешења историје. У њему се историја приказује као драматичан процес који води ка коначном суду, победи добра над злом и успостављању новог, преображеног света. Симболички језик „Откривења“ не служи само описивању будућих догађаја, већ открива дубљу структуру историје као простора у којем се сукобљавају различити принципи и у којем се коначно показује њихов исход.

У косовској епској традицији мотив „пошљедњих времена“ јавља се у другачије обликованом, али сродном облику. Он не означава крај историје у догматском смислу, нити коначни Христов долазак и Страшни суд, већ означава преломни тренутак у којем се одлучује о судбини заједнице. Тај тренутак у епским песмама добија обележја крајње историјске кризе, у којој се доводе у питање темељне вредности и у којој избор добија судбински значај. Страдања и кризе нису коначна катастрофа, већ прилика за духовни и колективни преображај.

За разлику од библијског модела, у којем историја има јасан линеарни ток ка коначном испуњењу, у народној епици може се уочити и циклична представа времена, у којој се смењују раздобља успона и пада, „златног доба“ и „пошљедњих времена“. Та разлика не укида сродност између ова два модела, већ показује да се библијска есхатолошка структура у епској традицији преобликује у складу са њеним поетским обрасцима. Пошљедња времена у српској епици не означавају коначни свршетак света у новозаветном смислу, већ преломни период у историји заједнице, када се због нагомиланог греха и губитка Божјег благослова допуштају велика страдања. Та страдања, међутим, не представљају крај, већ могућност преображаја, јер се кроз жртву, покајање и повратак моралним вредностима отвара простор за обнову и наставак историјског постојања.

Косовски догађај може се разумети као једна од тачака у којима мотив „пошљедњих времена“ добија своју пуну снагу. Косовска битка у епском предању није представљена само као историјски сукоб, већ као тренутак у којем се историја доводи до свог крајњег значења. Из те перспективе постаје разумљив и наизглед парадоксалан исказ народног песника да је „све било свето и честито и миломе Богу приступачно“. Тај суд не може се

⁴⁸ Рука Господња дође нада ме, и Господ ме изведе у духу, и постави ме усред поља, које бијаше пуно кости. И проведе ме покрај њих унаоколо, и гле, бијаше их врло много у пољу, и гле, бијаху врло сухе. И рече ми: сине човјечји, хоће ли оживјети ове кости? А ја рекох: Господе Господе, ти знаш. Тада ми рече: пророкуј за те кости, и кажи им: сухе кости, чујте ријеч Господњу. Овако говори Господ Господ овијем костима: гле, ја ћу метнути у вас дух, и оживјећете. И метнућу на вас жила, и обложиху вас месом, и навући ћу на вас кожу, и метнућу у вас дух, и оживјећете, и познаћете да сам ја Господ. Тада стадох пророковати, како ми се заповједи; а кад пророковах наста глас, и гле потрес, и кости се прибираху свака ка својој кости. И погледах, и гле, по њима изидоше жила и месо, и озго се кожа навуче; али духа не бјеше у њима. Тада ми рече: пророкуј духу, пророкуј, сине човјечји, и реци духу: овако вели Господ Господ: од четири вјетра дођи, душе, и дуну на ове побијене да оживе. И пророковах, како ми се заповједи и уђе у њих дух, и оживјеше, и стадоше на ноге, бјеше војска врло велика. Тада ми рече: сине човјечји, ове су кости сав дом Израиљев; гле, говоре: посахнуше кости наше и прође надање наше, пропадосмо. Зато пророкуј, и кажи им: овако вели Господ Господ: ево, ја ћу отворити гробове ваше, и извешћу вас из гробова ваших, народе мој, и довешћу вас у земљу Израиљеву. И познаћете да сам ја Господ, кад отворим гробове ваше, и изведем вас из гробова ваших, народе мој. И метнућу дух свој у вас да оживите, и населићу вас у вашој земљи, и познаћете да ја говорим и чиним, говори Господ (Јез 37, 1–14).

разумети у оквиру искључиво историјског тумачења, јер противречи чињеници пораза. Међути, када се посматра у есхатолошкој перспективи, његово значење се отвара: вредност догађаја не одређује се његовим исходом у времену, већ слободним избором, жртвом и заветним опредељењем. Догађај је „приступачан Богу“ не зато што је историјски успешан, већ зато што је преведен у вишу раван значења.

У косовској епској традицији обликује се специфичан есхатолошки хоризонт, у којем се историја не затвара у сопствени ток, већ се отвара према могућности преображаја и дубљег тумачења. Иако не развија систематску теологију „последњих времена“, косовска епика показује да се историјски догађаји могу тумачити у светлу истих духовних начела која су присутна у библијској традицији. Мотив „последњих времена“ тако представља једну од најдубљих тачака додира између библијског и косовског модела тумачења историје. Кроз њега косовско предање добија унутрашњу драматику и способност да историјски догађај преображава у трајни културни и духовни образац.

7.7.2. Смисао историјског догађаја у есхатолошком хоризонту

Косовска битка у песмама није представљена као затворен историјски чин, већ као догађај чије значење настаје тек у односу према вредносном систему који га тумачи. На тај начин, историја престаје да буде само низ чињеница и постаје простор интерпретације и смислотворног преображаја. У библијској традицији, нарочито у пророчким књигама и новозаветним текстовима, историјски догађаји добијају своје пуно значење тек у односу према Божјем плану. Падови, страдања и преокрети не тумаче се као последице историјских околности, већ као делови ширег процеса у којем се открива однос између човека, народа и Бога.

Сличан принцип уочава се и у косовској епској традицији. Косовски догађај не задржава се у границама војног пораза, већ се преводи у раван у којој се његов смисао одређује у односу према Царству небеском као највишем вредносном мерилу. То значи да се значење догађаја не изводи из његовог резултата, већ из оквира у којем је тај резултат протумачен. Историјски исход остаје непромењен, али његова интерпретација пролази кроз процес који га укључује у шири духовни поредак. Управо ту настаје простор у којем се сусрећу историја и есхатологија: догађај се не укида, већ се отвара према вишем нивоу разумевања.

Овај механизам тумачења има важне последице за начин на који косовска традиција функционише унутар културе. Ако се значење не исцрпљује у самом догађају, онда се оно може изнова актуализовати у различитим историјским околностима. Косово тако престаје да буде само прошлост и постаје образац тумачења, који омогућава да се и други историјски тренуци сагледају у светлу истих вредносних начела. Косовска епика не нуди једнократно објашњење историје, већ модел њеног разумевања. Тај модел почива на уверењу да се коначно разрешење не налази у његовој спољашњој форми, већ у односу који успоставља према трајним духовним вредностима. Зато косовско предање има способност да надживи историјске околности у којима је настало и да настави да делује као жива интерпретативна матрица.

Косовска епика обликује специфичан вид историозофије. Она не пориче историју, али је не посматра као коначни хоризонт значења. Историјски догађаји добијају пуни смисао тек када се доведу у однос са оним што их превазилази. Тај однос не укида трагичност историјског искуства, али му даје могућност да буде схваћено као део ширег духовног процеса. Тако се у косовској традицији успоставља равнотежа између историјског и

надисторијског: догађај остаје у времену, али његово значење излази изван њега. Управо у том пресеку настаје онај слој смисла који омогућава да косовско предање буде трајно присутно у култури – не као сећање на један пораз, већ као начин разумевања историје у целини.

7.8. Библија и српски завети

Појам завета представља једну од темељних категорија библијског схватања односа између Бога и човека, односно Бога и изабраног народа. У библијској традицији завет није само симболички или морални споразум, већ динамичан однос који подразумева обострану верност, одговорност и историјску делатност. Он се јавља као оквир унутар којег се тумачи историја: догађаји не добијају значење сами по себи, већ у односу према завету и верности која се у њему испољава.

У старозаветној традицији овај однос се постепено открива кроз више заветних ступњева. Од Нојевог завета, који успоставља универзални поредак (1 Мој 9), преко Аврамовог завета као избора и обећања (1 Мој 12; 15), до Мојсијевог завета који уводи закон као облик уређења заједнице (2 Мој 19–24), завет се показује као структура у којој се повезују избор, закон и историјска судбина. Давидов завет (2 Сам 7) уноси у тај низ месијанску перспективу, најављујући трајност и преображај у будућности. Заједничко свим овим облицима јесте чињеница да се историјски ток не разуме независно од односа према Богу.

У новозаветној перспективи завет достиже своје испуњење и пуни преображај. Христове речи на Тајној вечери – „Ова чаша је Нови завет у мојој крви“ (Лк 22, 20) – означавају прелаз са закона на лични однос, са спољашњег испуњавања на унутрашњу преображајност. Закон се не укида, већ се испуњава (Мт 5,17), а завет постаје универзални позив који укључује слободу и љубав као своје темељне принципе. Тиме завет задобија коначну дубину: остаје историјски делатан, али више није ограничен на један народ или један облик заједнице.

Полазећи од овако схваћеног завета, у српској духовној и културној традицији могу се уочити облици заветног мишљења који, иако не представљају формалне библијске савезе, показују јасну структурну сродност са њима. Српски завети не настају као имитација библијских образаца, већ као њихова историјска рецепција и преобликовање у конкретним околностима.

Светосавско наслеђе представља темељни тренутак у обликовању заветне свести. Дефинитивним везивањем за православље, оснивањем аутокефалне Цркве и уређењем црквеног и културног живота успоставља се идентитет заједнице која се везује за духовни поредак и свест о припадности ширем православном хришћанском свету. Овде није реч само о институционалном чину, већ се Светосавским заветом остварује оквир унутар којег се историја тумачи. Тај оквир постаје полазиште за касније облике заветног мишљења.

Косовско предање представља следећу, драматичнију фазу тог развоја. Овде заветни принцип није више само темељни оквир, већ постаје предмет избора у условима крајње историјске кризе. Косовски завет не треба разумети као нову установу, већ као историјску актуализацију заветног принципа који је већ присутан у библијској и хришћанској традицији. Кроз тај догађај завет се не завршава, већ се показује у свом најдраматичнијем облику. Његова специфичност лежи у томе што се тај принцип изражава кроз поетско-историјски догађај и улази у колективно памћење као образац тумачења.

Лазарево опредељење за Царство небеско не може се разумети само као поетска чињеница која се саопштава у оквиру косовских епских песама. Иако је ова тема у научној

литератури најчешће разматрана са књижевно-поетичког становишта, Лазарев избор истовремено се показује и као свестан религијски чин, заснован на поверењу у Божји домострој спасења. Тај чин подразумева прихватање есхатолошке перспективе, у којој се страдање не сагледава као коначан губитак, већ као пут ка васкрсењу и учешћу у Вечном животу. У том смислу, избор Царства небеског није општа и апстрактна идеја, већ подразумева одређени духовни предуслов: покајање, испуњавање Божје воље и укљученост у континуитет хришћанског предања, које се преноси од апостолског времена кроз учење и тумачење Цркве.

У даљем историјском развоју, мотив страдања и верности добија нове облике, што је нарочито видљиво у искуству новомученичког страдања. И ту се завет јавља као оквир који омогућава тумачење историјских трагедија не само као губитака, већ и као сведочанстава верности. То показује да завет није везан за један догађај или једну епоху, већ представља трајни образац унутар којег се историјско искуство изнова тумачи. Из те перспективе српски завети могу се разумети као различити историјски облици једног континуираног односа: од светосавског утемељења, преко косовског опредељења и извршења, до каснијих историјских искустава и новомученичког потврђивања заветног опредељења. Они не стоје један поред другог као засебне целине, већ су унутрашње повезани и међусобно условљени. Та повезаност омогућава да се говори о заветној вертикали, у којој се духовни принципи преносе, преображавају и потврђују кроз време.

Косовска епика у том процесу има посебну улогу. Она не само да чува сећање на историјски догађај, већ обликује начин тумачења историје. Показује да се историја може разумети као место у којем се однос између верности и одступања, избора и последице, непрестано обнавља. У способности да превазилази границе појединачног догађаја и делује као трајни носилац културног памћења лежи најдубља сродност између библијске и косовске традиције. Појам завета тако представља једну од кључних тачака у којима се библијска и косовска традиција најдубље додирују – не као директан утицај, већ као структурна сродност у разумевању историје као смисленог процеса. Кроз ту сродност косовско предање задобија своје место у ширем оквиру хришћанске културе, као њен посебан историјски и поетски израз.

7.9. Косовски завет као идејна синтеза

Анализа идејних паралела између библијске традиције и косовске епике показује да се у косовском предању обликује модел разумевања историје који се може описати као заветна синтеза. У том моделу историјски догађаји не тумаче се само као последица политичких и војних односа, већ као део ширег оквира у којем заједница своју судбину доводи у везу са вишим значењем и моралним избором, у којем избор, вредност и смисао постају кључне категорије разумевања.

У библијској традицији појам завета има важно место. *Стари завети* у великој мери обликован је низом савеза које Бог успоставља са својим народом или са појединим изабраницима. Завет са Аврамом означава почетак историје изабраног народа; Мојсијев завет поставља закон и обликује религијски и морални поредак заједнице; новозаветни савез у Христу проширује тај однос на све који прихватају јеванђељску поруку. У свим овим случајевима завет није само верска формула, већ структура унутар које се тумачи историја страдања и спасења.

У српској традицији уочава се сличан образац. Иако не настају у истом богословском контексту као библијски завети и не преузимају се као готов систем, већ се постепено

обликују кроз историјско искуство, поједини догађаји и личности постепено добијају заветно тумачење. Тај процес најјасније се може пратити у три кључна момента: светосавском наслеђу, косовском предању и новомученичком искуству страдања у новијој историји.

Светосавско наслеђе представља темељ српске хришћанске традиције. Делатност Светог Саве не може се свести на организацију црквеног живота и учвршћивање државе, већ означава образац опредељења који добија дуготрајан значај. У том оквиру обликује се синтеза вере, културе и историјског искуства, у којој се заједница препознаје као део ширег хришћанског простора. Тај образац постаје трајна вертикала српске духовности. У косовском предању та вертикала добија ново, драматично тумачење. Симболика духовног и историјског наслеђа може се посматрати у ширем кључу родословног и заветног континуитета:

„Светосавско опредељење је опредељење за Царство небеско. Није само косовски завет опредељење за Царство небеско, већ су Свети Сава и Симеон Мироточиви зацртали и открили овом народу Божјем ту велику, свету тајну Небескога царства и призвали тај народ да расте, узраста и ураста у ту неизрециву тајну. То је опредељење за оно што је вечно, непролазно, опредељење за вечно и непролазно достојанство људског бића и људске заједнице сваког земаљског народа. То светосавско опредељење истоветно је са опредељењем косовског зајета, с том разликом што је косовско запечаћено крвљу. А нема јачег сведочанства од онога крвљу запечаћеног. Косовски витезови су крвљу запечатали своје опредељење и сазнање артикулисано народним песником, односно царем Лазаром да је земаљско за малена царство, а небеско за увјек и довјека. Цар воледе царству небескоме“⁴⁹.

У текстовима српске средњовековне књижевности о Стефану Немањи, Светом Сави и кнезу Лазару уочава се мотив изабраности и послања, који се тумачи у оквирима хришћанског следовања Христу. Уколико се та перспектива упоређи са епским песмама преткосовског и косовског тематског круга, постаје уочљиво да је у усменој традицији управо Лазарев лик најизразитије обликован у христолошком кључу. Његова појава у епским песмама не исцрпљује се у историјској улози владара, већ задобија значење носиоца жртвеног опредељења, у коме се лична и колективна судбина доводе у везу са идејом духовног избора.

За разлику од писане традиције, у којој се христоликост може пратити у ширем спектру владарских и светитељских ликова, усмена епика ову димензију у највећој мери концентрише у личности кнеза Лазара. На тај начин он постаје средишњи носилац заветног значења, кроз кога се артикулише опозиција између пролазног и вечног, земаљског и небеског. Тај образац није остао ограничен на епску поезију, већ је у каснијој књижевности и култури задобио статус трајне интерпретативне матрице, у којој се историјска искуства тумаче у светлу духовног опредељења.

Иако, са становишта политичке историје, кнез Лазар не заузима место које имају оснивач династије Стефан Немања или владари попут Душана и Милутина, у културном памћењу српског народа његова личност добија изузетан значај. Заједно са Светим Савом, он постаје један од кључних носилаца идентитетске свести, што упућује на закључак да се темељ националног самотумачења не успоставља превасходно у равни политичке моћи, већ у оквиру духовне вертикале. У том односу Свети Сава се показује као утемељивач

⁴⁹ Амфилохије Радовић, „Свети Сава – учитељ нашега пута који води у живот вечни“ у: *Печат*, бр. 96, Београд, 2010.

духовног поретка, док се у Лазаревом избору тај поредак доводи у тачку историјског искушења и потврђује кроз жртву.

Из те перспективе може се говорити о унутрашњој повезаности светосавског и косовског опредељења: прво поставља духовни оквир, а друго га, у граничној историјској ситуацији, испуњава и потврђује. Та повезаност не подразумева једноставну историјску линију, већ динамичан однос у коме се духовни принципи различито испољавају, али задржавају унутрашње јединство. Управо у том континуитету заветна мисао показује своју виталност, јер омогућава да се историјски догађаји изнова тумаче у светлу односа између верности, жртве и духовног избора.

Косовски завет може се разумети као историјска актуализација Светосавског завета у искуству страдања. Док Светосавље утемељује духовни и културни идентитет заједнице, Косово тај образац доводи у трајно духовно опредељење. Тај однос није теоријски, већ егзистенцијалан: у њему се одлучује о начину разумевања историје. Косовски завет представља синтезу више слојева:

- библијског (завет као однос и избор),
- хришћанског (смисао историје у светлу спасења),
- историјског (конкретни догађај),
- и поетског (епска артикулација).

Тек у том пресеку постаје јасно да косовско предање није ни искључиво историја, ни мит у уобичајеном смислу, већ интерпретативни модел који омогућава да се историјско искуство разуме у хришћанском кључу. Косовска епика битку не тумачи само као трагедију. Тај заветни модел не завршава се косовским предањем. У новијој историји, искуство страдања српског народа, нарочито у новомученичком контексту, тумачи се у оквирима исте матрице. Тако се показује да Косовски завет није само сећање на један догађај, већ начин разумевања историје који има способност да се преноси и прилагођава новим околностима. Појам новомучеништва обухвата широк круг личности које су страдале због вере и које су у црквеној традицији препознате као сведоци мучеништва. Иако поједини догађаји, попут Јасеновца, имају снажан симболички статус, новомученички образац не везује се за једно место или време, већ за заједничко искуство страдања и верности и можемо га препознати као Новомученички завет.

Косовска епика у том процесу делује као медијум синтезе. Она не систематизује у теолошком смислу, али повезује различите слојеве значења у јединствену целину. Управо зато је појам завета тумачењски адекватнији од појма мита: он не указује само на симболичку димензију, већ на живу везу између избора, историје и есхатолошког исхода. Косовски завет се, стога, може разумети као средишњи интерпретативни оквир српске духовне традиције. У њему се сабирају библијски обрасци, хришћанска мисао, историјско искуство и народно стваралаштво. Та синтеза не поништава разлике између тих слојева, већ их повезује у динамичну целину.

7.10. Упоредни и поетички оквири косовског предања

У досадашњем току поглавља показано је да косовска епика не функционише само као поетско памћење историјског догађаја, већ као сложен систем тумачења у којем се историја, предање, вера и поезија узајамно прожимају. Да би се тај систем потпуније разумео, неопходно је сагледати га у ширем упоредном и поетичком оквиру – како унутар

словенског културног простора, тако и у односу на српску средњовековну писану традицију.

Такво сагледавање показује да косовско предање није изолована појава, већ резултат сложених културних процеса: са једне стране, оно се може упоредити са сродним историјским сећањима других словенских народа; са друге, оно настаје у дијалогу усменог и писаног, народног и црквеног, поетског и богословског. Управо у том пресеку открива се његова специфичност.

7.10.1. Косовски завет и одсуство заветног модела у Куликовској традицији

У разматрању косовске епске традиције корисно је указати на једно упоредно место у словенском простору – сећање на Куликовску битку у руској традицији. Историјски посматрано, ови догађаји стоје релативно близу: Куликовска битка одиграла се 1380. године, а Косовска 1389. У оба случаја реч је о сукобу владара са освајачким силама степског и исламског света и о догађајима од великог значаја за судбину народа који су у њима учествовали. Историјска близина ових догађаја, као и њихов значај за судбину народа, омогућавају поређење које открива не само сличности, већ пре свега дубоке разлике у начину њиховог културног обликовања.

Ипак, у колективном памћењу ова два догађаја добила су различита значења. У руској традицији Куликовска битка остаје пре свега историјски догађај и симбол војничке победе над татарском влашћу. Значајна је као почетак ослобађања руских земаља и као етапа у јачању московске државе, али није добила заветни или есхатолошки карактер у народном и књижевном предању. Сасвим другачије обликује се сећање на Косовску битку у српској култури. У епској традицији она се не тумачи само као историјски догађај, већ као вредносно опредељење. Војни исход није у средишту пажње: тежиште се помера на питање избора, жртве и смисла страдања. У том померању лежи једна од кључних разлика између ова два модела, једног сагледаног у равни историјског и другог, у равни историозофског значаја.

Историјска победа, каква је Куликовска, по правилу остаје унутар оквира политичке и војне историје. Насупрот томе, историјска трагедија често отвара простор за тумачење и трагање, те постаје полазиште за поетско и религијско преосмишљавање историје. У епским песмама кнез Лазар не појављује се само као историјски владар, већ као личност која стоји пред одлуком између пролазног успеха и трајног исхода. Посебно је значајна формулација избора између „земаљског“ и „Небеског царства“, која представља поетски израз дубоко хришћанске идеје да „царство моје није од овога света“ (Јн 18,36), али и јеванђељског позива: „Иштите најпре Царство Божије“ (Мт 6,33). Ове идеје се не преузимају као догматске формуле, већ се преобликују језиком епске поезије, чинећи их доступним колективном памћењу.

Косово у српској традицији постаје више од историјског места: оно постаје критеријум тумачења. Управо у томе лежи разлог због којег Косовска битка добија другачији статус од Куликовске: док Куликово остаје симбол победе, Косово означава начин разумевања историје у културном памћењу у коме се формира заветни модел.

7.10.2. Однос народне и српске средњовековне књижевности

Питање односа између усмене и писане традиције представља један од кључних аспеката разумевања косовског предања. Народна епика, иако поседује сопствену поетику

и израз, не настаје у културној изолованости, већ унутар ширег духовног и књижевног простора обликованог хришћанском традицијом. Српска средњовековна књижевност, ослоњена на библијске текстове, византијско наслеђе, житија, литургијске форме и светоотачку мисао, формира духовни хоризонт у којем се обликује разумевање историје, човека и заједнице. У том оквиру појмови као што су завет, мучеништво, жртва и есхатолошка перспектива добијају јасно богословско утемељење.

Дијалог између српске писане и усмене књижевности захтева пажљиво уочавање паралела у народном песништву, нарочито када је реч о хришћански обликованим мотивима. Као илустрација тог прожимања могу послужити запажања да житија светаца у својој композицији користе обрасце античких владарских биографија, које су и саме биле повезане са усменим традицијама. Усмена традиција те појмове не преузима у њиховом теолошком облику, већ их преобликује у складу са сопственим поетским средствима. Тако настаје специфичан процес узајамног прожимања: писана традиција пружа духовни и симболички оквир, док усмена традиција тај оквир претвара у наративне и поетске обрасце.

Косовска епика може се разумети као простор у којем се сусрећу различити културни слојеви. У њој се препознају одједи житијне литературе (култ кнеза Лазара), библијских мотива (избор, завет, страдање праведника), али и елементи народне јуначке поетике засноване на реконструкцији старих паганских слојева. Тај сусрет није механички, већ креативан: сваки од тих слојева бива преобликован у складу са унутрашњом логиком епске песме.

Начини тих узајамних утицаја нису у потпуности разјашњени. Иако су у науци уочавани извори, мотивске паралеле и трагови усмене традиције у писаним споменицима, сам процес преноса између усменог и писаног наслеђа није довољно систематски истражен, као ни облици корелација између епско-усмених и хришћанско-црквених слојева. Посебно је важно нагласити да тај процес није једносмеран. Као што писана традиција утиче на усмену, тако и усмена поетика утиче на начин на који се одређени мотиви прихватају и преносе у ширем културном простору. Управо у том динамичком односу обликује се косовско предање као јединствена синтеза, у којој се богословска мисао не изражава у облику догме, већ у облику поетске слике и наративног избора.

Из перспективе овог рада, у том прожимању открива се један од кључева за разумевање косовског предања. Косовска епика није настала у културном вакууму, нити се њен хришћански слој може објаснити само општим религијским амбијентом. Она припада ширем књижевном пољу у којем се међусобно прожимају и тумаче библијске представе, житијни модели, култ кнеза Лазара и усменопоетски облици.

7.11. Завршна синтеза поглавља

Разматрање идејних паралела између библијске традиције и косовске епике показало је да се у песмама косовског тематског круга не обликује само поетско сећање на један историјски догађај, већ целовит модел тумачења историје. Косовско предање не функционише само као епска реконструкција прошлости, него и као образац хришћанског тумачења историјске судбине у светлу жртве, избора, верности, страдања и спасења.

Показало се да косовска епика не преузима библијске обрасце на нивоу спољашњег утицаја, већ их унутрашње преобликује. Идеје завета, мучеништва, жртве, праведника који страда са заједницом и Царства небеског у њој добијају поетски облик и постају део колективног искуства. На тај начин се богословски садржаји преносе из сфере библијске

речи у сферу живог културног памћења. Посебно се издваја заветно тумачење историје. Од светосавског темеља, преко косовског избора и жртве, до новомученичког искуства у новијој историји, може се пратити континуитет истог обрасца. У том низу Косовски завет заузима средишње место, јер управо у њему историјско страдање добија свој најпотпунији поетски и духовни облик. Анализа ликова показала је да се у косовском предању образује јасна морална структура: кнез Лазар као носилац заветног избора, Милош Обилић као делатни и жртвени јунак подвига, а Вук Бранковић као антимодел верности и заједничке жртве.

Показало се и да је појам Царства небеског један од кључних носилаца значења у косовској епици. Преко њега историјски догађај прелази из равни политичке и војне историје у раван дубљег тумачења. Есхатолошка перспектива, иако у епском тексту није развијена као догматско учење, делује као унутрашња структура која омогућава да се косовски догађај сагледа као више од историјског слома – као место на коме се време доводи у везу са вечношћу.

Упоредно разматрање косовске и куликовске традиције, као и односа усмене и српске средњовековне књижевности, додатно је потврдило да је косовско предање изграђено у културном простору у којем се историја, поезија и вера међусобно прожимају. Зато Косово у српској епској традицији не представља само историјски догађај, већ централно место у коме се сабирају основни духовни обрасци српске културе.

У том смислу, косовско предање се може разумети као један од најпотпунијих поетских израза хришћанског разумевања историје у српској култури – место на коме се историјско искуство, духовни избор и поетска форма сусрећу у јединственој и трајно делатној синтези.

8. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

8.1. Полазишта и исходи истраживања

Полазиште овога рада било је питање на који начин се могу сагледати и протумачити паралеле између библијских текстова и српске народне епике о Косовском боју, као и у којој мери библијска традиција представља један од кључних духовних и поетичких оквира унутар којих се косовско предање обликовало. У складу с тим, основни задатак истраживања није био ограничен на регистровање појединачних мотивских подударности, већ је био усмерен на утврђивање ширих структурних, поетичких, типолошких, етичких и идејних сродности између двају корпуса.

Уводно постављена хипотеза да је поетски свет српске народне епике, а нарочито косовског тематског круга, у значајној мери прожет библијским утицајима, током истраживања показала се као основана. Анализа је потврдила да се у косовској епици библијски слој не исцрпљује у преузимању појединих мотива и симбола, већ да захвата дубље нивое структуре и значења: слику света, типове јунака, морални кодекс, схватање историје, страдања, жртве и заветног избора. Однос између *Библије* и косовске епике показује се као органски и битан за разумевање косовског предања унутар српске културе.

Истраживање је захтевало и јасан методолошки оквир. Косовска епика не може у довољној мери бити потпуно разумљива ако се посматра искључиво у равни историјске фактографије или поетичке анализе, као ни ако се тумачи само у оквиру теолошког приступа без увида у поетику и законитости усмене традиције. Зато је у раду настојано да се повеже оно што је у Уводу означено као научна хоризонтала и хришћанска вертикала: прва, која омогућава културноисторијско, филолошко и поетичко сагледавање текста, и друга, која омогућава разумевање његових религијских и есхатолошких слојева.

Посебан значај у структури рада има друго поглавље, у коме је дат опсежан преглед досадашњих истраживања односа библијских текстова и косовске епике, од првих модерних филолошких и историјских увида до савремених интерпретација. Тај преглед показује да се ова проблематика развијала у више паралелних токова – филолошком, историјско-филозофском и теолошком – који су се најчешће додиривали посредно и без потпунијег методолошког прожимања. Зато ово поглавље не функционише само као преглед литературе, већ као основа за разумевање интерпретативне позиције овога рада, који настоји да резултате тих различитих приступа доведе у продуктивну везу. Указивање на мање познате зборнике, издања и часописе показало је да је истраживачко поље знатно шире него што се то обично претпоставља у ужем филолошком кругу.

Из овако постављеног приступа произилазе и основни исходи истраживања: библијска традиција представља један од кључних идејних и симболичких оквира косовске епике. Косовско предање не функционише само као историјско памћење, већ као поетички и духовно уређен систем тумачења националне прошлости и путање трајања кроз историју. Најзад, утврђено је и то да се косовска епика у српској култури успоставила као један од централних медијума за преношење и обликовање заветне идеје, која се изграђује у додиру библијске традиције, српске средњовековне књижевности, усменог песништва и касније ауторске рецепције.

Оваквим приступом косовска епика тумачи се као целовит поетички и идејно-религијски систем у коме библијски типолошки, етички и идејни обрасци у значајној мери обликују косовско предање. Такође, рад је показао да се односи између библијских текстова и косовске епике не исцрпљују у мотивским аналогијама, већ се испољавају у сложеним структурним и вредносним моделима. На тај начин истраживање је померено са

равни препознавања сужејно-мотивских сличности на раван системског структурног поклапања поетичких, типолошких, етичких и идејних образаца.

8.2. Библијска традиција као поетички и духовни оквир косовске епике

Систематизација библијских и косовских епских текстова показала је постојање стабилних тематских и сужејно-мотивских чворишта која омогућавају поуздано компаративно разматрање. Та сродност поред сличности појединачних мотива јасно се уочава и у сродним моделима избора, страдања, жртве, издаје, колективне несреће и заветног тумачења догађаја. Библијска традиција постаје не само извор могућих тематских аналогичности, већ и оквир унутар кога косовско предање добија своју дубљу значењску структуру.

Поетичка анализа указала је да се у библијским текстовима и косовској епици могу уочити сродни поступци у обликовању драматичних чворишта, најави исхода, у реторичком моделовању кључних сцена и у поетичком згушњавању смисла око одређених ликова и мотива. Иако није реч о истом жанровском систему, нити о истоветном начину настанка и преношења текстова, у оба корпуса делују сродни механизми у којима се поетско организовање искуства ослања на снажне формуле, стабилне вредносне опозиције и јасно профилисане носиоце смисла.

Поглавље о поетичким паралелама показало је да је у тумачењу односа између библијских текстова и косовске епике неопходно обухватити и питања надахнућа, ауторства, традицијског памћења и начина функционисања текста унутар заједнице. Издвојило се питање епског певања као облика културне и духовне комуникације, при чему су гусле и епски десетерац сагледани не само као поетичка средства него и као носиоци једног дубљег облика заједничког памћења. У том смислу, епска песма се показује као простор у коме се историјско искуство, религијска представа и колективна самосвест узајамно прожимају, што додатно објашњава зашто је библијски духовни хоризонт у косовској епици могао бити тако дубоко усвојен и поетски преобликован.

Посебно је важно што се библијски идејни и вредносни модели показују пресудним и у обликовању ликова. У типологији косовских јунака могло се уочити да се њихова поетска биографија не развија искључиво унутар јуначког и витешког кода, већ у сталном додиру са ширим религијским и моралним обрасцима. Лазар, Милош и Вук нису само епски јунаци у ужем смислу речи, већ носиоци три основна пола косовског предања: жртве, подвига и издаје. Њихови ликови обликују се унутар духовног хоризонта који је у значајној мери профилисан библијском традицијом.

Сличан закључак произашао је и из анализе етичког кодекса. У Вуковој другој књизи песама, а нарочито у косовском кругу, показало се да су теме греха, кривице, страдања и испуљења организоване унутар моралног система у којем у великој мери одјекује библијска етика. Премда се у српској усменој традицији препознају и старији, архајски и обичајни слојеви, у косовској епици јасно је уочљиво јачање старозаветне, а нарочито новозаветне перспективе, посебно у тумачењу заветности, жртве, мучеништва, слободног избора и преображаја историјске трагедије у духовно смисаони догађај. Зато се може закључити да библијска традиција у косовској епици не делује само као репертоар мотива, већ као један од основних поетичких и идејних оквира њеног обликовања.

Специфичност рада представља и прилог у коме је први пут објављена песма из рукописне збирке Фридриха Саломона Крауса „Пјесма од Косова (по пјевању Мухамеданаца)“. Овај текст омогућава увид у посебан облик усменог памћења Косовског боја унутар муслиманске традиције, чиме се додатно проширује разумевање косовског предања као ширег културног и интертрадицијског феномена. Упоредно сагледавање овог материјала показује да косовски тематски круг није ограничен на један конфесионални или

етнички хоризонт, већ да функционише као сложено поље различитих интерпретација историјског догађаја унутар заједничког културног простора.

8.3. Косовска епика као поетска и духовна интерпретација историје

Један од најважнијих увида до којих је истраживање довело тиче се историозофске природе косовске епике. Показало се да се она не може разумети само као певање о историјској бици, о јунаштву, верности, издаји и страдању, нити као скуп традицијских мотива, већ да ју је потребно тумачи у светлу хришћанске антропологије, библијских типолошких образаца и хришћанске мартиролошке традиције. Косовска епика у српској култури функционише као поетска и духовна истина која је надређена сфери историјског.

То значи да Косовски бој у епској традицији није тек предмет сећања, него предмет тумачења. Историјски догађај у песмама прелази у симболичко средиште једне културе, где добија значење које премашује оквир непосредне историјске чињенице. Трагични догађаји на бојном пољу тумаче се у светлу жртве; страдање добија мученички, тј, спасоносни смисао; историјски слом бива преведен у заветну перспективу; заветни савез се успоставља као задатост предата будућим генерацијама, а пролазна, земаљска димензија догађаја ставља се у однос са религијски концептуализованом равни вечности и небеског.

Управо у томе лежи специфичност косовског предања. Оно не тежи да историју укине, нити да је замени чистом религијском визијом, већ да је преосмисли у духовно завештање. Историјско искуство народа ту се не посматра као низ случајних или искључиво политичких догађаја, него као простор у којем се показују и испитују основне вредности заједнице, а кроз хришћанску перспективу спасења се успостављају модели структурирања, категоризације и валоризације облика понашања и избора пред изазовима: верност, издаја, жртва, слобода, судбоносни избор. У том смислу, сматрамо, косовска епика представља један од најуспелијих примера историозофски заокружене поетске породице текстова.

Овакво разумевање потврђује се и у упоредној перспективи. За разлику од Куликовске битке, која је у руској традицији остала пре свега симбол војничке победе и историјске прекретнице, Косовска битка у српској традицији добија заветно значење. Та разлика показује да епика није само одраз историје, него начин њеног читања, тумачења и усмеравања њених даљих токова. Зато Косово у српској традицији и култури није само историјски догађај, већ и духовна, поетска и идентитетска чињеница, али и динамички вектор српске историје до данашњих дана.

8.4. Косовско предање као заветно тумачење историјског догађаја

Најдубљи идејни ниво у којем се спајају библијска традиција и косовска епика остварује се у заветном моделу. Анализа је показала да се косовско предање у српској епској традицији не обликује само као памћење трагичног историјског догађаја, него као заветни онтолошки и есхатолошки оквир његовог тумачења. Библијска традиција у том погледу представља основни модел. *Стари* и *Нови завети* изграђују схватање историје у којем су догађаји неодвојиви од односа Бога и народа, закона и престопа, жртве и спасења. У том оквиру историја није пука хронологија, већ простор моралне и духовне драме у којој је Бог активни учесник. Косовско предање прихвата управо такав начин читања историје. Лазарев избор не функционише у песмама као приватна одлука једног владара, већ као централни чин унутар кога се историјска судбина народа тумачи у светлу заветног опредељења.

Показало се да је појам заветности један од најважнијих појмова који спајају Библију и косовску епику. Косовски завет није тек накнадна идеолошка конструкција, него унутрашњи смисаони принцип који повезује кључне елементе косовског предања: избор између земаљског и Небеског царства, мученичко страдање, заједничку жртву, осуду издаје, идеју духовне победе и трајни однос између предака и потомака. Он је, дакле, не само тема песме, већ модел тумачења целокупног догађаја.

Посебан значај има мотив праведника који страда са народом. У библијској традицији тај мотив има дубоке корене, од старозаветних пророка и Јова до новозаветне христолошке перспективе. У косовским песмама он се у највећој мери сабира у лику кнеза Лазара, који дели судбину своје војске и свог народа, и тиме постаје средишња фигура заветног тумачења Косова. Његово страдање није ни случајно, ни искључиво политичко, већ осмишљено унутар читавог низа епских, житијних и кулtnих представа.

У раду је на више места обрађивана и есхатолошка тема „пошљедњих времена“, која се у косовској епици не појављује као развијена теолошка доктрина, већ као препознатљив духовни и морални хоризонт унутар кога се тумачи историјско искуство. Анализа етичког кодекса показала је да се у различитим тематским круговима српске народне епике мења носилац греха од заједнице ка појединцу и обратно – али да у косовском циклусу долази до њиховог – укрштања: страдање погађа заједницу, док се грех у епској структури концентрише у појединачном лику. Управо у том односу између општег стања и појединачне кривице уочава се појава онога што је у раду означено као „атмосфера греха“, односно стање у коме грех више није изоловани чин, већ постаје општи оквир постојања. Такав духовни амбијент у епској традицији претходи слому и страдању и може се разумети као наговештај „пошљедњих времена“.

Ова представа има своје дубље утемељење у библијској есхатологији, нарочито у „Откривењу Јовановом“, где се последња времена описују као период умножавања зла, губитка праведности и општег духовног поремећаја који претходи коначном суду и преображају света. Иако косовска епика не преузима директно апокалиптичке слике и симболе, она задржава основну структуру таквог мишљења: историјски догађај добија значење унутар ширег духовног поретка у коме страдање није случајно, већ повезано са моралним стањем заједнице. У том светлу Косовски бој може се сагледати не само као историјски прелом, већ као догађај коме претходи „атмосфера греха“ која достиже своју кулминацију, а историјски и поетски исход Боја протумачен је у есхатолошкој перспективи, Лазаревим опредељењем и избором Царства небескога.

Тако се показује да косовска епика, и без развијеног апокалиптичког наратива, учествује у ширем хришћанском моделу разумевања историје, у коме се догађаји сагледавају у односу на новозаветну идеју о последњим временима, суд и могућност духовног преображаја. Управо та перспектива омогућава да се страдање не разуме као крај, већ као део дубљег смисленог поретка у коме раван историјских дешавања остаје отворена према коначном испуњењу Божјег промисла.

8.5. Континуитет заветне мисли у српској традицији

Истраживање се односило и на уочавање континуитета заветне мисли у српској духовној и књижевној традицији. Косовски завет у том низу није изолован феномен, већ средишња тачка једног ширег духовног лука.

Светосавски завет поставља темељ духовног индентита у односу између вере, народа и државе. Косовски завет ту вертикалу доводи до крајњег историјског искушења и потврђује је жртвом. Ако Светосавље поставља духовни темељ, онда Косово тај темељ преображава у заветно искуство страдања и избора. У том смислу може се рећи да се светосавска идејна вертикала у Косову историјски и жртвено испуњава и потврђује.

У новијој историји, нарочито у искуству страдања новомученика, исти модел показује снагу трајања где се новомученичко искуство може разумети као наставак исте заветне структуре. Овде је сврсисходније говорити о Новомученичком, него Јасеновачком завету, јер тај појам обухвата шири спектар страдања и сведочења вере у новијој историји. На тај начин уочава се континуитет: библијски завети као духовни архетип, Светосавски завет као национално-хришћански темељ, Косовски завет као избор и жртвено испуњење и Новомученички завет као потврда трајања истог духовног модела у каснијим историјским околностима.

Тако схваћена заветност омогућава да се српска културна историја не посматра само као низ периодичних страдања, већ и као трајање једне духовне матрице у којој се историјски удеси тумаче у светлу потврде вере, верности Богу кроз спремност на жртву и наду у сврсисходност те жртве. Управо зато Косовски завет остаје један од најмоћнијих облика културног и историјског самотумачења и идентитетског обликовања у српској култури.

8.6. Завршна синтеза

Полазећи од претпоставке да се народна епика може разумети као поетизована историја и својеврсна народна идеолошка матрица, у раду су испитиване паралеле са *Библијом*, у којој је изложена историја људског рода од постанка света и човека до Другог Христовог доласка. Не занемарујући притом да су многи библијски текстови врхунска књижевна и песничка остварења, као што су то и бројне песме српске усмене традиције, може се уочити да у оба корпуса не доминирају пре свега имагинативне технике, већ поетизовано тумачење историје. Посматрањем косовске епике из перспективе питања смисла и правца националне историје отвара се могућност сагледавања веза српске епске историозофије са библијском историозофијом, као и њених одјека у ширем европском културном кругу.

Косовско предање је у раду сагледано као сложен културни процес у којем се библијска традиција, српска средњовековна књижевност, усмена епика и каснија писана рецепција не јављају као одвојени слојеви, већ као повезани токови једног истог културног континуитета. На тај начин показано је да се косовска епика не може у потпуности разумети као изоловани усменопоетски феномен, већ као део ширег духовног, културног и књижевног оквира, у којем је епски уобличено сећање на један трагичан историјски догађај прерасло у кључну тачку укрштања историјског, поетског и духовног искуства заједнице, преображавајући се у делатну силу на путањи историјског трајања српског народа.

Управо у том споју историјског искуства, поетског обликовања и духовног тумачења открива се разлог трајности косовског предања у српској култури.

9. ПРИЛОГ

9.1. Предмет и циљ прилога

У овом прилогу доноси се до сада необјављена песма из рукописе заоставштине Фридриха Саломо Крауса под насловом *Пјесма од Косова (по пјевању Мухамеданаца)*, која се чува у заоставштини проф. др Мирољуба Јоковића. Овом приликом у научни оптицај уводи се текст из корпуса ткз. мухамеданске епике који тематизује Косовски бој и који до сада није био доступан истраживачима.

Циљ рада није систематско разматрање муслиманске (мухамеданске) епске традиције на јужнословенском простору, у чијем се корпусу поједине песме тематски и мотивски укрштају са српском епиком, размењујући теме, мотиве и опште поетичке одлике усменог јуначког певања. Пажња је усмерена на испитивање у којој мери се у овој песми могу уочити мотиви и наративни обрасци који стоје у додиру са косовским епским кругом, као да ли су у њој присутни – непосредно или посредно – поједини библијски мотиви. У том смислу, текст се посматра као гранични пример у ширем компаративном оквиру рада.

9.2. Основне одлике муслиманске епике у јужнословенском простору

Ради прецизнијег разумевања контекста, потребно је укратко указати на поједине специфичности муслиманске епике, ослањајући се пре свега на истраживања Алојза Шмауса, који је овој области посветио обимна теренска и аналитичка проучавања. Његова студија *Студије о крајинској епици*¹, објављена први пут у издању ЈАЗУ (Загреб, 1953), представља једно од темељних истраживања муслиманске епске традиције у ширем балканском оквиру.

Шмаусова истраживања ослањају се на радове Асмуса Серенсена и нарочито на Герхарда Геземана, као и на друге представнике немачке фолклористичке школе. Добро је познавао и радове Матије Мурка, посебно оне сабране у књизи *Трајом српско-хрватске народне епике. Путовања у годинама 1930-1932*².

Истраживањима на овим просторима током тридесетих година XX века, приближно у исто време када и Шмаус, бавили су се и Милман Пери и Алберт Б. Лорд, оснивачи познате Пери-Лордове теорије усменог песништва. Између ових истраживачких струја није постојала тешња сарадња, о чему извештава Марија Клеут у поговору Шмаусовој књизи: „Те две линије у истраживању епа дуго су се развијале независно једна од друге, не познајући једна другу, па затим не сучељавајући ставове о истом проблему ... Алојз Шмаус написао је нешто доцније један прилог који се односи на приступ и метод Пери-Лордове теорије – *Научни експеримент са епом* (1956)“.³

9.3. Шмаусова подела епских области и поетичке разлике

Алојз Шмаус издваја на Балкану „једну у строжем смислу епску област“, која обухвата тзв. *илирски четвероугаоник*, Македонију, западну Бугарску, а преко Србије и Босне захвата и крајеве северно од Дунава и Саве, као и делове Хрватске и Далмације. Само у

¹ Алојз Шмаус, „Студије о крајинској епици“, у: *Студије о јужнословенској епици*, Студије о Србима, књ. 20, Завод за уџбенике : Матица српска : Вукова задужбина, Београд : Нови Сад, 2011, стр. 31-197.

² Matija Murko, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Putovanja u godinama 1930-1932*, knj. I-II, Djela Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, knj. 41 i 42, JAZU, Zagreb, 1951.

³ Марија Клеут, „Алојз Шмаус и изучавање јужнословенског народног песништва“, у: Алојз Шмаус, *Студије о јужнословенској епици*, Студије о Србима, књ. 20, Завод за уџбенике : Матица српска : Вукова задужбина, Београд : Нови Сад, 2011, стр. 375.

овој области, по његовом мишљењу, хришћанска епска песма добила је свој пандан у босанско-херцеговачкој муслиманској епици. Историјска позадина за једну и другу епику је иста: вековне борбе између ислама и хришћанства⁴

Ову епску област Шмаус дели на:

1. хришћанску епику динарске зоне,
2. хришћанску епику периферних зона
3. муслиманску епику.

Муслиманску епику он даље разликује на *херцеговачки* тип (уз гусле, ближи хришћанској епици) и *крајински* тип, који је предмет његове студије и који, по његовом мишљењу развија „свој специфичан облик, који сами муслимани у новије време осећају као своју јуначку песму“.⁵

Шмаус уочава и битне поетичке разлике. За хришћанску епику карактеристична је концентрација радње и једносмерно вођење приповедања, док је за крајинску епику типична „двостраност“ структуре „која повлачи за собом чак и удвајање радње и због којег крајински певач више не мари за типичне начине концентрације“⁶. Указујући на склоност ка „проширивању“, као на стилски елемент муслиманске епике, Шмаус налази и низ оправдања за овакав поступак, који најкраће означава као *стил дешиљизације*. Ово запажање је од користи и при читању Краусове песме, која показује управо извесну склоност ка наративном разгранавану.

Истражујући процес епизације, односно прелазак од „песме ка епу“, Шмаус тврди да појаве епизације у епским песма словенских народа „који поседују епику у ужем смислу тј. Великоруси, Украјинци и Јужни Словени, не могу да послуже као примери за једну општију, до извесног степена типичну развојну тенденцију, него су мање или више изоловане“.⁷ Таквим примерима сматара и дуже песме о Косовском боју познате као *Лазарице*. Говорећи о различитим формама „проширивања“ (*Anschwellung, Aufschwellung*)“, закључује да „о правом процесу епизације може бити говора само код северозападних босанских муслимана Крајине“⁸, одричући такву склоност „хришћанској епици“.

У својим истраживањима муслиманске епике највише се ослањао на збирке песама *Хрватске народне џесме*⁹ и *Народне џесме Муслимана у Босни и Херцеговини*¹⁰, а у поређењима са српском јуначком епиком користио је Вукове *Српске народне џесме*¹¹. Епске песме мухамеданаца које је прикупио Фридрих Саломо Краус нису у ширем фокусу Шмаусових интересовања, осим што узгред помиње Краусове *Slavische Volksforschungen*.¹²

9.4. Фридрих Соломо Краус и његова рукописна заоставштина

О Карусовој рукописној збирци гусларских песама ближе податке доносе Петер Хорват и Мирољуб Јоковић у књизи *Фридрих Саломо Краус (1859-1938)*¹³, писане на српском и енглеском језику. Поред кратке биографије, у књизи су наведени и његови

⁴ Алојз Шмаус, „Студије о крајинској епици“, у: *Студије о јужнословенској епици*, стр. 36, 37.

⁵ Исто, стр. 37.

⁶ Исто, стр. 66, 67.

⁷ Алојз Шмаус, „Процеси епизације у подручју словенског народног песништва“, у: *Студије о јужнословенској епици*, стр. 8.

⁸ Исто, стр. 9.

⁹ „Junačke pjesme (muhamedanske)“, у: *Hrvatske narodne pjesme*, knj. III-IV, Matica hrvatska, Zagreb, 1898-1899.

¹⁰ Kosta Hörmann, *Narodne pjesme Muslimana u Bosni i Hercegovini I-II*, Sarajevo, 1933.

¹¹ Вук Ст. Караџић, *Српске народне џесме, I-IX*, Државно издање, Београд, 1887-1902.

¹² Dr. Friedrich S. Krauss, *Slavische Volksforschungen*, Leipzig, 1908.

¹³ Horwath Peter, Joković Miroljub, *Friedrich Salomo Krauss (1859-1938): folklorista, etnograf, seksolog*, Institut za jugoslovenske književnosti i opštu književnost : Izdavačko preduzeće Joković, Inc., Novi Sad : Beograd, 1992.

помоћници (записивачи) у прикупљању грађе¹⁴, чија су имена у збирци наведена заједно са именом народног певача од кога је поједина песма записана.

У делу који се бави Краусовом биографијом дати су и подаци о проблемима са којима се суочавао у својој академској каријери, као и научницима који су ценили и вредновали његов рад. Познато је да је често објављивао радове под псеудонимима Суљо Серхатлија, Селим Вилимов и Рудолф. Бавио се и психоанализом и у појединим научним круговима сматран је претходником Сигмунда Фројда. Ипак, његови најзначајнији резултати везани су за проучавање народног стваралаштва Јужних Словена, нарочито за прикупљање и обраду мухамеданске народне епике.

Пре Крауса, истраживања и прикупљања фолклорне грађе на овим просторима обављали су Доситеј Обрадовић, и у знатно ширем обиму, Вук Стефановић Караџић. Међутим, Босна и Херцеговина и Санџак, услед дуготрајне турске власти, нису им увек били лако доступни, те нису били у прилици да спроведу систематска фолклористичка истраживања у тим крајевима. Такве околности омогућиле су Краусу, како сам наводи, „може надати изузетно богатој жетви“.¹⁵ Унаведеној књизи детаљно су побројани региони и места у којима се Краус кретао и прикупљао фолклорну грађу.

„У свом извештају *Антрополошком друшћу* (*Anthropologische Gesellschaft*, 1885), Краус је изјавио да је имао велику срећу да открије један бескрајно богат и јасан извор народног песништва Јужних Словена: онај словенско-муслимански из Босне и Херцеговине. По Краусовом мишљењу, ова народна поезија једнака је хомерским песмама и немачкој *Песми о Нибелунзима* (*Nibelungenlieden*)“.¹⁶ Иако су његове поједине оцене (нарочито поређења са хомерским еповима и *Песмом о Нибелунзима*) очигледно хиперболичне, његов сакупљачки рад остаје драгоцен извор за проучавање јужнословенске епике.

Не треба занемарити чињеницу да су се и други истакнути научници систематски бавили истраживањем и прикупљањем муслиманских народних песама и да су на основу те грађе објавили значајне и трајно утицајне радове. Најпознатији међу њима су Милман Пери и Алберт Б. Лорд, чија је теорија усменог песништва постала једна од кључних у савременој фолклористици. Истражујући језик народне песме на основу формуле, они су покушали да одговоре на једно од насложенијих питања класичне филологије – питање порекла *Илијаде* и *Одисеје*“.¹⁷

О судбини Краусове обимне збирке гусларских песама, његовог *Наслеђа* (*Nachlass-a*) у којој се „налази 2.285 руком писаних страна југословенског народног песништва од 16. до 19. века (садржај 14. и 15. кутије), углавном из региона Босне и Херцеговине и Лике“¹⁸, детаљно нас обавештавају Питер Хорват и Мирољуб Јоковић: „После његове смрти 1938. године чинило се да је његова литерарна заоставштина нестала све док проф. Рејмонд Л. Берт (Loyola Marymount University, Los Angeles) није открио један огроман депосит Краусових радова у тамном углу Пауелове истраживачке библиотеке на Универзитету у Калифорнији, Лос Анђелес. Рејмонд Берт је нашао преко 13 кутија и један пакет различитог материјала које је библиотеци поклонио Краусов син Вилхелм пре своје смрти 1968. године. Све је то сада регистровано као колекција 996“¹⁹.

¹⁴ Интересантан је податак да је његова мајка Ева Херцог, која га је још од детињства народним причама и бајкама уводила у свет фолклора, била веома ревносна у прикупљању и селекцији епских песама, нарочито са простора Херцеговине. Отац Вилхелм је од почетка истраживања и прикупљања грађе помагао сину, нарочито након упокојења мајке Еве и Краусовог пресељења у Беч.

¹⁵ Peter Horwath, Miroljub Joković, *Friedrich Salomo Krauss (1859-1938): folklorista, etnograf, seksolog*, стр. 30.

¹⁶ Исто, стр. 60.

¹⁷ Марија Клеут, „Алојз Шмаус и изучавање јужнословенског народног песништва“, у: Алојз Шмаус, *Сјудије о јужнословенској епизици*, нав. Дело, стр. 377.

¹⁸ Peter Horwath, Miroljub Joković, *Friedrich Salomo Krauss (1859-1938): folklorista, etnograf, seksolog*, стр. 94, 95.

¹⁹ Исто, стр. 70.

Професори Питер Хорват и Мирољуб Јоковић, уз помоћ и подршку професора Берта, добили су дозволу Пауелове библиотеке да наведену збирку гусларских песама објаве у Србији. Мирољуб Јоковић је преузео све неопходне радње у вези са организацијом дешифровања рукописа и припремања песама за штампу. Планирано је да збирка буде објављена као критичко издање у обиму од седам до десет томова. У пословима припреме и научне обраде материјала Јоковићу је као саветник помагао професор Драган Недељковић, док је било предвиђено да предговор за ово издање напише Рејмонд Л. Берт.²⁰

9.5. Функција прилога у аргументацији рада

У овај рад, у виду прилога, уврштена је *Пјесму од Косова (по ијевању Мухамеданаца)* из рукописне збирке Фридриха Саломо Крауса не са намером да се тумаче песме из ове збирке у целини, нити да се детаљно анализирају њихове поетичке специфичности, нарочито у односу на хришћанску епiku, већ пре свега да се укаже на чињеницу да ове епске песме, и када опевају најважније историјске догађаје са наших простора – међу којима Косовски бој заузима посебно место – и поред бројних сличности у основном току радње, као и у појединим темама и мотивима, ипак не дотичу и не препознају кључне хришћанске слојеве који су суштински за српску косовску епiku.

Иако се у песми спомиње мотив причешћивања војске пред бој, што сведочи о извесном преузимању хришћанске обредне слике:

„Изведоше из цркве попове
Причестише војску и топове
Најприје Милош Обилића
Па за њиме Рељу од Пазара
А за њиме бега Иван бега
Па за њиме славна цар Лазара
Најзадњега Бранковића Вука...“
(Краус V, 1)

у песми изостају други основни хришћански мотиви по којима је косовска епика препознатљива. Тако се, на пример, уместо Лазареве клетве, у овој песми јавља тек кратка оптужба коју Милош Обилић, уочи боја, упућује Вуку Бранковићу, поводом његовог става да српска војска не треба да се супростави бројнијој и моћнијој турској војсци:

„Онда рече Милош Обилићу
Чрн ти образ Бранковићу Вуче
Што издајеш царство на Косову
Сам са царом ја могу изњети...“
(Краус V, 1)

²⁰ Мирољуб Јоковић је, уз помоћ сарадника и студената којима је предавао, обрадио део преузете грађе и извршио њену систематизацију. Његово прерано упокојење 2016. године зауставило је рад на издавању ове збирке. У последњим данима, уз помоћ његове супруге Маје Јоковић Поткоњак, професор Јоковић нам је предао копије песама из поменуте збирке, распоређене у пет фасцикли. У петој фасцикли су дешифроване и прекуцане песме, док су у прве четири смештене песме у рукопису, копије дозвола за објављивање песама у Србији, као и пратећи материјали у вези са овом збирком. *Пјесму од Косова (по ијевању Мухамеданаца)*, коју овде објављујемо, добили смо дешифровану и прекуцану и налази се у петој фасцикли. У заоставштини професора Мирољуба Јоковића налазе се и микрофилмови са наведеном рукописном грађом. Уверени смо да ће у догледно време бити створени услови за наставак рада на објављивању ове значајне збирке.

Већ је истакнуто да је један од кључних појмова косовске епике појам заветности, који представља и централну библијску тему – завет између Бога и верног народа. Могуће је подржати чињеницу да су, поред свих песничких вредности, стилских слојева и културних наслеђа који обележавају српску народну епику, појмови заветности, избора Царства небеског, жртве и есхатолошке перспективе оно што косовску епику чини суштински различитом и јединственом у односу на епско стваралаштво других народа и других конфесија. Зато овај *Прилој* не представља само документарни додатак раду, већ и интерпретативни оквир, у којем се, путем једног граничног примера, посредно потврђују основни закључци истраживања.

Ипак, песма *Пјесма од Косова (по џјевању Мухамеданаца)* показује да се основни наративни оквир косовске традиције може одржати и унутар другачијег конфесионалног и поетичког окружења. Присутна су препознатљива типска места – окупљање војске, извиђање непријатеља, подвиг Милоша Обилића, погибија владара – што сведочи о широј заступљености косовског наративног модела.

Међутим, упркос тим структурним поклапањима, уочљиво је одсуство појединих кључних смисаоних слојева који у српској косовској епици имају темељну улогу. Нарочито се то односи на:

- развијену заветну парадигму
- есхатолошку перспективу
- богато разрађен модел мучеништва.

Уместо тога, тежиште је изразитије померено ка наративној експанзији, епској динамици и војничкој драматизацији догађаја. Ова разлика потврђује да се сродност између корпуса пре свега успоставља на структурно-мотивском нивоу, док се дубљи вредносни слојеви могу значајно разликовати.

Укључивањем ове песме рад добија важан контролни пример који омогућава да се јасније разграниче:

- типолошке подударности,
- поетичке трансформације,
- и конфесионално условљене разлике у обликовању косовског наратива.

Посматрана у целини, Краусова песма посредно потврђује један од основних налаза овог истраживања: да се косовски епски модел може ширити и варијантно обликовати у различитим традицијама, али да специфична комбинација заветности, жртвеног смисла и есхатолошке перспективе остаје кључна одлика српског косовског корпуса.

У том смислу, овај прилог нема само документарну вредност, већ и методолошку функцију — он помаже да се прецизније одреде границе уочених библијско-епских паралела и припрема терен за синтетичка разматрања у завршном делу рада.

9.6. ПЈЕСМА ОД КОСОВА

(по пјевању Мухамеданаца)²¹

Извор: Фридрих С. Краус, *Наслеђе (Nachlass)*,
Југословенско народно песништво од 16. до 19. века
углавном из региона Босне и Херцеговине и Лике
(садржај 14. и 15. кутије), Пауелова библиотека,
Универзитет у Калифорнији, Лос Анђелес,
Етнографска збирка, бр. 996,
ЕЗ 996 – V/1 (1-20).

Ниђе зоре ни сабаха нема	
А за дуго ни сванути неће	
Сан уснила царица Милица	
Да ј Крушево опасала гуја	
На капију доћерала главу	5
Кроз капију промолила главу	
К њезиноме џаму и пенцеру	
На госпоју пошкрипује зубом	
Из зуба јој жива ватра скаче	
Да од Брусе пуцају громови	10
Обарају по темељу града	
Оборише барјак са капије	
Сунце и мјесец земљи оборише	
А по пољу попануше чавке	
А кроз чавке пролијећу (вуци)	15
Даница се крају прибјегнула	
Па даница сјајак изгубила	
У томе се страху пробудила	
Из душека на земљу скочила	
Онда виче дванајест слушкиња	20
Запалише дванајест свијећа	
Ал говори царица Милица	
Богом сестри дванајест слушкиња	
Од мене је памет одступила	
Зовите ми славна цар Лазара	25

²¹ Песма је у рукопису изворно записана латиничним писмом. Ми је за ову прилику доносимо штампану ћириличним писмом, али смо све друго оставили како стоји у оригиналу, нпр. интерпункција, састављено и одвојено писање појединих речи. Нисмо убацивали апострофе где би то било потребно, ако их нема у оригиналном запису. Такође, нисмо уједначавали исте речи које је записивач из њему знаних разлога писао различито (нпр. у песми је кориштена ијекавица, а на неколико места су исте речи записане екавицом; име цар Константин написана је у неколико облика Константин, Констадин итд; реч инџил јавља се у облицима инжир, имшир итд). Пошто су слова у рукопису веома ситна могуће је да је у дешифровању дошло до грешака у појединим речима.

Рукопис песме се састоји од предлиста на коме је Краусовом руком записано у горњем левом углу: 854 *stih*a, као и напомена на немачком језику: *Kosovo – Schlachts* и испод *moslimisch*. Има укупно 6 листова са 20 стубаца нумерисаних бројевима од 1 до 20, од којих су прва два на једном листу, а од другог до шестог ступци су груписани по четири на једном листу. Сигнатурама су обележени: број збирке под којим се она води у Пауеловој библиотеци (996), редни број фасцикле у Јоковићевој систематизацији песама (V), редни број песме у фасцикли (1), а у угластим заградама означени су редни бројеви стубаца у оригиналном рукопису [1, 2]. Крај ступца обележен је усправним цртама (||). Стављена је уобичајена нумерација после сваког петог стиха и додати су факсимили рукописа првог и последњег листа. Такође, додат је и кратак Речник мање познатих речи.

Онда оде дванајест слушкиња	
Доклен дођоше цару у одају	
Господару царица те виче	
Царицу је памет оставила	
Онда скочи славан цар Лазаре	30
Па загрну ћурка (памафилди ²²)	
А на ноге каисер јеменије	
Кад царица у одају дође	
Он царици добро јутро виче	
Аир теби царице Милице	35
Ал Милица тихо одговара	
Хаир да је ал од данас није	
Па му санке све по реду каже	
Кад саслуша славан цар Лазаре	
Онда узне законске иншире	40

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [1] ||

Па казује царици Милице	
Неко нас је са Турцима завадијо	
Што ј Крушево гуја опасала	
На капију наслонила главу	
А на тебе зубом пошкрипује	45
То се на те царе разљутијо	
Што пуцају од Брусе громови	
То цар диже од Брусе топове	
Што с по пољу чавке притиснуле	
То ће нама индат долазити	50
Што кроз чавке пролијећу вуци	
То су наши убојни војводе	
Што је сунце земљи полећело	
То ће турски султан погинути	
Што је мјесец на земљу пануо	55
То ћу теби бона погинути	
Што ј Даница крају пребјегнула	
То ћеш остат бона удовица	
Онда зове до два ђенерала	
По имену Ђура и Јеврема	60
Па је њима вако говорио	
Јесте л чули шта је ново било	
Има кавга са царом турскијем	
Већ опашите војничко оружје	
Па сиђите до добрије коња	65
Па оти дте Дубровнику граду	
Поздрав те ми Рисћимију бана	
Нек Дубровник од Турака чува	
Нек затвори скеле Дубровнику	
Нек му чува на чекму ћуприје	70
Па отален Стоцу на Крајину	

²² Нејасна реч која је у рукопису заокружена графитном оловком.

Поздрав те ми Косандић Стефана Неће ли нам бити у индату Па отален до Новог Пазара Па поздравте Рељу од Пазара Неће л' и он бити у индату Па отален на Ерцеговину К оном моме Ерцеглији Мату Па отален бегу Иван бегу Неће ли нам бити у индату Па отален до Травника града До онога Тукулије бана Па отален Сави од Посавља Неће ли нам бити у индату	75 80
Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [2]	
Па отален Бранковића Вуку Па отален у Руменлију До онога Милош Обилића Па ми њега тамо поздравите Да ми и он до Крушева дође Па отален до питомог шехер намастира Ђенералу цара Константина Нек нам скеле од Турака чува Јер је нама од Турака страшно А отален ћете коње проћерати Гоните их цару Константину Поздравте ми цара Константина Нека држи војску на оружју Јер је нама од Турака страшно Неће л' нама останути царство Па отален назад повратите Па ви ајте питому Крушеву Ђенерали сабље опасаше Па сиђоше до добријех коња Онда добре коње узјаше Па етојих Дубровнику тврду Хабер даше да је војно доба Па отален коње проћераше Оћераше каменитом Стоцу Хабер даше Косандић Стефану Стефан рече у индата поћи Па етои Рељи од Пазара Хабер даше да је војно доба Рече Реља у индата поћи Па етоји Ерцеглији Мати Хабер даше да је војно доба Рече Мато у индата поћи Па етоји бегу Иван бегу Иван бега дома не бијаше Већ бијаше сестрић Маријане	85 90 95 100 105 110 115

Хабер даше да је војно доба	120
Рече сестрић у индата поћи	
Па етоји Тукулији бану	
Хабер даше да је војно доба	
Рече бане у индате поћи	
Па етоји низ равно Присавље	125
Танкој кули Сави од Присавља	
Хабер даше да је војно доба	
Рече Сава у индата поћи	

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [3] ||

Па ето ји Бранковића Вуку	
Хабер даје да је војно доба	130
Неће тако у индата поћи	
Већ са душека на ноге скочијо	
Прифати се рафа сребрнога	
Па прихвати законске мисире	
Па он онда по инжиру тражи	135
По књигама њима разговара	
Чујете л ме до два ђенерала	
Ја ћу тамо у Крушево доћи	
Ал није факта да је војно доба	
Јере мене књиге изказују	140
Да је наше царство изплићало	
Данас Турци добивају царство	
Ми с моремо с Турцма завадити	
Ал ће Турци царство прифатити	
Овде мени књиге изказују	145
Да се могу цари намјестити	
Да не гину данас на Косову	
Ако ли се неће намјестити	
Обадва ће цара погинути	
А Турцма ће царство останути	150
Ви кажите цар Лазару	
Да не слуша он своји војвода	
Јер ће царе изгубити главу	
А сломити народ на Косову	
Ал ја ћу и сам доћи у Крушево	155
Ја ћу се турском цару замолити	
Па ако ми молбе не привати	
Ја ћу с и сам ш њиме ударити	
Нећеше га они послушати	
Већ одоше Бијограду столну	160
Па до куле Милош Обилића	
Мила зета Срби цар Лазара	
Па му кажу да је војно доба	
И он рече до Крушева доћи	
Ђенерали коње узјахаше	165
Па ето ји шехру намастиру	
Па казују да је војно доба	

Да чувају скеле од Турака
 Па одоше до града Стамбула
 До Стамбола цару Констадину
 Кажу цару даје војно доба 170

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [4] ||

Да је њега Лазар поздравијо
 Да он Стамбол од Турака чува
 У пиву се бијо догодијо
 Па у пиву њима разговара 175

Луди ти сте царски ђенерали
 Не боим се четири султана
 А камо ли цара од Азије
 Видите ли три рибе печене
 Кад би могле рибе оживити 180

Испред цара у дењиз скочити
 Онда би ја текар вјеровао
 Да би Турци Стамбол одузели
 Истом царе ријеч изустио
 Све три рибе на пенџер скочише 185

Са пенџера доље у дењиза
 Онда рече царе Констадине
 Боме нам је од Турака страшно
 Поздрав те нам цара у Крушевцу
 Нека тамо од Турака чува 190

Онда одоше до два ђенерала
 Па ето ји столу у Крушево
 Долази им индат од земље
 До тридесет и три колкрке
 Деведесет и шест ђенерала 195

Још ми нема Бранковића Вука
 Док ето ти Бранковића Вука
 Од војске му црна земља јечи
 Од топова ведро небо звечи
 Туде одјаха ата зеленога 200

Па ето га уза танку кулу
 Чиме паде хваљеницу даде
 Све војводе на ноге ђипише
 На скамлији мјеста начинише
 Онда рече Бранковићу Вуче 205

Живи били да вас помиримо
 Зло вам добра донијети неће
 Каил било све тридесет колкрка
 Проговара славан цар Лазаре
 Ти би мене лако умолијо 210

Ал не мореш турскога султана
 Онда вели Бранковићу Вуче
 Ја ћу њега лако умолити
 Кад ја њега не би умолијо
 Он неб бијо султан у Турака 215

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [5] ||

Доклен стиже Милош Обилићу
Па је њима Милош говоријо
Да он мира са Турцима неће
Да ће турског цара распорити
Азију земљу прифатити 220
А мухур с руке донијети
Остати му земља по миразу
Моли му се Бранковићу Вуче
Проћ се Милошу врага и ђавола
Не завађај до два господара 225
Док одврати тридесет колкака
Сви пристају да је војно доба
Онда тура јеџекли симије
Једна му је од сухога злата
А друга је од срме љевата 230
А трећа је од шимшировине
Која му је од жежна злата
За њу сједе Милош Обилићу
А до њега царица Милица
Која му је од срме љевата 235
За њу сједе Тукулија бане
И са шњиме Реља од Пазара
Која му је од шимшировине
За њу сједе Бранковићу Вуче
И са њиме Ерцеглија Мате 240
И са њима беже Иван Беже
Бога ти је славан цар Лазаре
Бирај друштво које теби драго
С киме ручаш с тиме ћеш војевати
Онда царе мисли и домисли 245
Па он сједе са Бранковића Вуком
Те стадоше рујно пити пиво
Пиво пијна по њему гледају
Док се прамен магле замаглијо
Од Голије високе планине 250
Магла тама никад није сама
Доклен сиће до пол поља равна
Магла тама оде на прамиње
А из магле ниче саратлија
На дорату коњу од мегдана 255
Онда рече славан цар Лазаре
Ја би реко браћо моја драга

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [6] ||

Да је оно царев татарине
У том татар до куле долеће
Па под кулом разсједе ајвана 260

Ето њега кули уз бојове	
Док изиђе њима низ скамлију	
Татар паде хваљеницу даде	
Онда татар тихо разговара	
Бога вама тридес ђенерала	265
Ко јеј вама славан цар Лазаре	
Онда рече славан цар Лазаре	
Ово ј царе што стобом бесједи	
Он потеже турали фермана	
Од турскога честита султана	270
Прифати га славан цар Лазаре	
Не зна Лазар читати фермана	
Већ он виче софту Сулемана	
Па му даде турали фермана	
Онда софта привати фермана	275
На ферману дванаест печата	
Он разадри дванаест печата	
Стаде учит турали фермана	
Па он њима из фермана прича	
Господаре славан цар Лазаре	280
Јеси л чуо на Косову за ме	
Оћеш дати од градова кључе	
Оћеш примит бошчу за харача	
Нека буде мушка ожењена глава	
Седам пара три године дана	285
Онда царе војводе упита	
Сад шта ћемо са царем учинити	
Мени жао кавгу затурити	
Све војводе редом ушутиле	
Доклен рече Бранковићу Вуче	290
Подај царе кључе и хараче	
Онда рече Милош Обилићу	
Ја не дадем кључе ни харача	
Веће оћу са царем војевати	
Онда рече Милош Обилићу	295
Што издајеш на Косову царство	
Издало те љето и година	
Ту с застиде један од другога	
Сви рекоше да је ратно доба	
Турском цару књигу начинише	300
Ето наске на Косово на те	

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [7] ||

Онда рече цар Лазаре	
Богај вама тридесет војвода	
Ко б отишо на Косово равно	
Да он турску разгледа војску	305

Онда рече Тукулија бане ²³	
Ја ћу отић на Косово равно	
Ја ћу царску осеирит војску	
Ту се свлачи па се преоблачи	
Он обуче дервишке хаљине	310
Јер он добро турске књиге знаде	
Ето њега пољем крушевскијем	
Кад се прими горе и планине	
У Голији ноћи заноћијо	
Па ујутру добро уранијо	315
Па ето га високу Косову	
Докле паде у ордију царску	
Па ордију стаде сехирити	
Прођоше му три бијела дана	
Док ордији сехир учинијо	320
Кад четврто јутро освануло	
Ето њега цару и чатору	
Стаде царски чатар сехирити	
Сав је чатар од зелене свиле	
Темре му је од жежена злата	325
На термету од злата јабука	
На јабуци дванаест ургуча	
Од самога од сухога злата	
По том море чатар познавати	
Да је чатар турскога султана	330
Под чатаром султан цар Мурате	
Код њег сједи Хасан паша Тиро	
Хасан паша Тиро из Мисира	
Дервиш паде турски селам даде	
Њега пита турски цар Мурате	335
А дервишу од земље кое си	
Он се каже да је од Ћирита	
Па ја просим па се хлебом раним	
Па се јесам теби долазијо	
Нећеш ли ме чиме даровати	340
Цар му даде стотину дуката	
Мало даље шемсија чатора	
И под њиме четрдесет везира	
Сваки дерви даде по дуката	
Онда бане из ордије оде	345

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [8] ||

Поље прође и Голији дође
Па га ето пољем крушевскијем

²³ Мотив ухођења турске војске је важан у косовским народним песмама. У Вуковој верзији турску војску уходи Иван Косанчић. У овој песни то чини Тукулија бан и везује се за град Травник. Нема података да ли је то историјска личност. Помиње се у песни „Алија Ђерзелез и Тукулија бан“ објављеној у зборнику *Са лонце зелене* у коме су заступљене муслиманске народне песме из Рожаја и околине. Песму је Љубиша Рајковић записао од гуслара Махита Бињоша Муминовића из села Радуховце код Тутина. (Љубиша Рајковић, *Sa londže zelene*, Centar za kulturu, Rožaje, 2000, str. 217).

Далеко га Милош угледао Па ето га пољем широкијем Па он сретe Тукулију бана	350
Бан му паде хваљеницу даде Милош му је здрављем прифатијо Па он њему тихо разговара Господаре Тукулија бане	355
Јеси л горе бијо на Косову Ја бан њему вако говоријо Ја сам бијо горе на Косову Па ја виђе чудо на Косову Да ј страхаота Турке и гледати А камо ли ценњка изводити	360
Ад што виђе силу и ордију Ордији се не би зачудијо Већ што виђо турскога султана Сехири га четири сахата И више би сехирио бијо	365
Ал не смједо стајат пред чатором А што му је четрдесет везира Сваки с краљем море војевати Онда вели Милош Обилићу Црн ти обрас Тукулија бане	370
И ти волиш турског цар Мурата Него нашег славног цар Лазара Кад будемо код цара Лазара Ти ћеш ћутит ја ћу говорити Па ето ји уз цареву кулу	375
Посједаше на скемлију златну Док запита славан цар Лазаре Бога ти је Тукулија бане Шта ти виђе горе на Косову Бане шути Милош говораше	380
Господаре славан цар Лазаре Прођ се турске спрдње на Косову Изишо је турски цар Мурате Извео је ћецу јаничаре Тој је ћеци по дванаест година	385
У пољу се ћеца разбољела Ћеца јече бутум поље јечи Ал говори Вуче Бранковићу Лажеш богме Милош Обилићу	
Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [9]	
Па да није из Цида везира Па камо му Хасан паша Тиро Хасан паша Тиро из Мисира Па да није Хасан паше Тире Па камо му четрдесет везира Онда рече Милош Обилићу	390 395

Па царевој полетијо руци	
Цар му не да руке ни рукава	445
Већ му мјесто покрај себе гради	
Ал он сјести покрај цара неће	
Веће тражи потајнога ножа	
Па распори турскога султана	
Од учкура до бијела врата	450
Заборави мухур прстен златан	
Па он сједе на коња кулаша	
Стаде бјежат кроз ордију царску	
Хабер даде Хасан паша Тиро	
Хабер даде у ордију царску	455
Ордија га ватром дочекала	
Он прифати оштру ћемерлију	
Па он себи сокак направљаше	
Крвав сокак иза њега остајаше	
Ту је много јада починијо	460
И готово бише изјагмијо	
Док му паде на ум прстен царски	
Дам без њега вјеровати неће	
Отален се назад повратијо	
Јопе много јада починијо	465
Већ он био близу до чатора	
Доклен баба* из ордије викну	
Стид вас било царове делије	
Ви оћете упуштити царство	
Милош вам је у оклопу тешку	470
Није асна из пушака тући	
Већ копијем удрите на коња	
Тако ћете њега савладати	
Туте Турци копјем навалили	
И коња му тешко обранили	475
Коњић паде ногу му притиште	
Нападоше Турци јањичари	

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [11] ||

Те Милоша жива уватише	
Савезаше наопако руке	
Доведоше до цара Мурата	480
Онда Мурат болан проговара	
Ко вам каза па га уватисте	
Доклен они њему говорили	
Да им каза једна баба стара	
Туте брзо бабу додавише	485
Цар је пита имал ког од рода	
Али баба њему говораше	
Имала сам ја девет синова	
Сваки бијо бољи од Милоша	
Па их Милош собом одведе	490
Одведе их па их не доведе	

И сва ми је добра одузео	
Јоште имам четири цурице	
Па ја просим па и тиме раним	
Онда царе вако говоријо	495
Подајте јој петсто чифти лука	
Нек не проси нек сироте храни	
Ал се моли Милош Обилићу	
Молим васке четрдесет везира	
Довете ми бабу да пољубим	500
Јер је налик баш на моју мајку	
Сагледају се четрдесет везира	
Сагледају се један на другога	
Ни један је неће да приведе	
Док приведе Хасан паша Тиро	505
Али Милош мјесто да пољуби	
Одгризе јој носа до очију	
Ал кад виде да он баби нос одгризе	
Он повика четири целата	
Одведите па га посјеците	510
Одведоше па га посјекоше	
Мртва глава па му разговара	
Нијем жао што ме посјекосте	
Већ је мени жао што ми оста моја љуба	
Да је газу чизме и калчине	515
Ал кад зачу турски цар Мурате	
У Турчина срце жалостиво	
Па говори Хасан паши Тири	
Аманет ти Хасан паша Тиро	

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [12] ||

Аманет ти жене удовице	520
И осталу рају сиротињу	
Дај не газе чизме и калчине	
Онда царе стаде сјетовати	
Чујеш мене Хасан паша Тиро	
Немојте ви замјерени бити	525
Што је мене Милош распоријо	
То је тако од Бога суђено	
Већ мени је дошло умријети	
Ти не казуј сили и ордији	
Да с не плаше сила и ордија	530
Веће гради турали фермана	
Па га шаљи у земљу Азију	
Па ми доби сина из Азије	
Из Азије сина Бајазета	
А кад Бајазет из Азије дође	535
Ти доведи четири бербера	
Па из мене дроба извадите	
Панда оде њега укопајте	
С едну страну Милош Обилића	

Са другу страну славан цар Лазара	540
Свијем ћеш нам турбе начинити	
Одавден ћеш моје тело однијети	
Однеси га у Једрињу	
Па га онда сараните	
И на њему турбе начините	545
Када оде битку довршите	
Онда ајте столу и Стамболу	
Ви најприје њега узимајте	
Онда ајте на друге градове	
То изрече и очи затвори	550
Паша Тиро ферман накитијо	
Па га шаље у земљу Азију	
Ал за мало не постало време	
Ал ето ти цара Бајазита	
Па он пише турали фермана	555
Па га шаље славан цар Лазару	
Па је њему вако говоријо	
Оћеш царе на Косово сићи	
Ил ћеш чекат да ја тамо дођем	
Ти не чекај Милош Обилића	560
Милош ти је свијет мијенуо	
И мој бабо султан цар Мурате	
Мене јесу царом учинили	

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [13] ||

Ајде амо на поље Косово	
Да сабљама земљу дијелимо	565
Ил ћеш мене у Крушеву тамо дочекати	
Ђено земља крви пожељела	
Мрки вуци од јунака мяса	
Гавранови црније очију	
Кад Лазару ситан ферман дође	570
Осјети се славан цар Лазаре	
Ђе је њему Милош погинуо	
Војводама криво казивао	
Ајте браћо војничке војводе	
Милош нам је прифатио царство	575
Па заптијо царове топове	
Па дигоше силу и ордију	
Када изби ш њима на Косово	
Па потеже учали дурбина	
Па покупи брда и долине	580
Сехир чини по Косову војску	
Па удари на топове царске	
Топчије га ватром дочекаше	
Бирдем пуче хиљаду топова	
Топ му пуца четири сахата	585
Састаде се сила и ордија	
Па топове крви потрнуше	

Престадоше царови топови	
Смјешаше се сила и ордија	
Паде тама од неба до тала	590
Од брзога праха и олова	
Престаде му пушка на Косову	
Већ за оштре сабље прифатише	
Стоји звука оштрије сабаља	
Стоји шкрипа виткије ребара	595
Седам дана и седам ноћију	
Турском цару додијала тама	
Па он диже руке у облаке	
Па он иште вихра са планине	
Нећел вјетре разнијети таму	600
Истом пуну вјетар са планине	
Па расћера таму по Косову	
Кад погледа султан по Косову	
У Косову жива ока нема	
Сво Косово крвца попливала	605
Она ваља коње и јунаке	
Док ето ти везир Џиритлија	
И он води славна цар Лазара	

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [14] ||

Лазар паде хваљеницу даде	
Султан га је добро дочекао	610
Крај себе му мјесто начинијо	
Њему вели султан Бајазите	
Што уради славан цар Лазаре	
Што ти затр двије царевине	
Оћеш бити раја под харачем	615
Ја ћу теби живот поклонити	
Опет ћу ти дати господарство	
Ал говори славан цар Лазаре	
Нећу царе ни под какво благо	
Већ сам јунак па ме посијечи	620
Ту га држи три бијела дана	
Кад четврти дане освануо	
Кад ето ти Бранковића Вука	
Кој у кавги ниђе бијо није	
Већ у Авали високој планини	625
Сехирио битку на Косову	
Пред чатором коња одјахао	
Па он цару тихо разговара	
Одпасује сабљу од појаса	
Па је баци у зелену траву	630
Па пред царом црну земљу љуби	
Смакни царе једног душманина	
Он не слуша војније калкрка	
Веће сама Милош Обилића	
А Милош је козар иза коза	635

Он не знаде књига ни инцила	
Ја сам даво пуну азну блага	
Да са царом не затура кавге	
Нама сломи сав кршћени народ	
Теби царе силу и ордију	640
Онда султан Лазара питаше	
Јел истина што Бранковић каже	
Онда вели царе Лазаре	
Није фајде гријешити душе	
Истина је што Бранковић каже	645
Онда пита султан Бајазите	
Оћеш Лазо хараче примити	
Да ти будеш турском цару раја	
Али вели славан цар Лазаре	
Нећу царе волим посијечи	650
Онда царе на целате виче	
Па га туте они посјекоше	

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [15] ||

Царе виче Бранковића Вука	
Дај ти мени законске попове	
Да покопам славан цар Лазаре	655
Ту дођоше попи од закона	
Па Лазара по закону своме	
Сахранише крај цара Мурата	
Онда царе Бранковићу каже	
Ти опаши сабљу око себе	670
Па ти мене под чадора дођи	
Посади га царе покрај себе	
Па му царе тихо разговара	
Бил се болан Вуче потурчио	
Добар би ти хљебац дао	675
Дао би ти Босну и Херцеговину	
Да ти будеш везир без промјене	
Бранковић се туте потурчијо	
Иван бега уватили жива	
Доведоше пред цара султана	680
Жао цару бега Иван бега	
Жао му га било погубити	
Па он пита бега Иван бега	
Бил се беже јако потурчијо	
Дао би ти твоју беговину	685
А вели му беже Иван беже	
Ја се царе потурчити нећу	
Па ако ћеш а ти ме посјечи	
А бићу ти вјеран подајниче	
Даваћу ти харач на годину	690
Онда га је царе отпустијо	
И даде му турали фермана	
И даде му Иван беговину	

Туте царе раздијели војску	
Ту остави двадесет везира	695
А са собом води двадесет везира	
А са њима силу и ордију	
Па удари шехер намастиру	
Дочека га Логор ђенерале	
Шњим се бијо четири мјесеца	700
Све долази индат од Стамбола	
Од онога цара Констадина	
Нестаде му од цара индата	
Узе њему шехер намастира	
И увати Логор ђенерала	705

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [16] ||

Ту остави четири везира	
Отлен крену силу и ордију	
Удари му на двије чекмеце	
Узео и за три пуна дана	
Ту остави два своја везира	710
И остави пет стотин топова	
Да чувају скелу од чекмеце	
Па отален столу у Стамболу	
Па он паде у поље стамболско	
У пољу је шанац закопао	715
Па на шанац коше наплетао	
А на коше убојне топове	
Онда султан један ферман гради	
Па га шаље Грку Констандину	
Чујеш мене Констандине царе	720
Ако имаш за бранидбе војске	
Изведи је у поље стамболско	
У пољу је хиљаду тобова ²⁴	
Да не кварим граду дуварова	
Акос са мнош ударити нећеш	725
Отвори ми од града капију	
Јел изиђи амо на мерају	
Па ферману татарина нађе	
Оде татар и ферман однесе	
Када паде цару у сарају	730
Грчком цару хваљеницу виче	
Грчки цар му здравље прифатијо	
Татарин му ферман подкучијо	
Ферман учи а врло се мучи	
Када виђе шта му ферман каже	735
Онда виче Тодор Комесију	
Па Тодору додаде фермана	
Тодор виђе шта му ферман каже	
Онда Тодор вако говоријо	

²⁴ Уместо топова у рукопису пише: тобова.

Бог т убијо царе Констадине	740
Што имамо силе и царине	
Све ти посла у двије чекмеце	
Већ ти вичи чашинске трговце	
Па ти питај чашинске трговце	
Кад дођоше чашински трговци	745
Све им царе по истини кажи	
Трговци му говорили били	

Етн. Зб. бр. 996 – фасц. V/1 [17] ||

Ишти сенет од цара турскога	
Да нам неће трговине бранит	
Да нам неће у закон дирати	750
Ми ћемо му бити подајници	
Када царе зачу лакрдију	
Онда царе сједе у кочију	
И са њиме Тодор Комесија	
Ето њике на градску капију	755
Па он градског капетана виче	
Обори ми на граду барјаке	
А ја идем предати се цару од Азије	
Па изћера пољем широкијем	
Кад погледа царе Бајазите	760
Да нестане на граду барјака	
А да иде царе Констатине	
Далеко га сусрели везири	
Уставише од злата кочију	
Питали се за мир и за здравље	765
Господске се руковали руке	
Бирдим њоке за султана пита	
Они му га у ордији кажу	
Отален га цару доводили	
Цар Бајазит на ноге скочијо	770
Питају се за мир и за здравље	
За бијеле поручише руке	
Онда вели царе Бајазите	
Чујеш мене царе Констадине	
Оћеш ли се мени предавати	775
Онда вели царе Констадине	
Сва ти своја ја поклањам добра	
Без једнога паре и динара	
И даћу ти таравану златну	
Само немој у туђе дирати	780
Нити нама закон забранити	
Али вели царе Бајазите	
Ја ничијег добра не отимам	
Већ сараје ћу теби поклонити	
Аскеру ћу кршље начинити	785
Султан с њиме сједе у кочије	
А за њиме сила и ордија	

Кад је ушо у Стамбола града
 Ту је био један мјесец дана
 Док је њега народ обико
 Све поклони харач у Стамболу 790

Етн. 3б. бр. 996 – фасц. V/1 [18] ||

Да им харач узет никад неће
 Ту остави Хасан паша Тиру
 А он оде на Косово равно
 Онда гради турали фермана 795
 Па га шаље царици Милици
 Чуј царице Милице

Што сам имо земље уз Косово
 До Стамбола питомога града
 И Стамбол сам по темељ узео 800
 Ако оћеш са мном да се бијеш

А ти ајде на поље Косово
 Ако нећеш ићи на Косово
 Ето мене теби на Крушево
 Кад Милици ситан ферман дође 805

Она виђе што јој ферман каже
 Милица му књигу направила
 И у књиги вако говорила
 Ја и желим да ти мени доћеш

Јер је боја за царева немам 810
 Када цару ситна књига дође
 Онда зове Бранковића Вука
 Цар запита Бранковића Вука

Могу ли нам топови у Крушево
 Али вели Бранковићу Вуче 815
 Не треба нам топи на Крушево
 Милица је једна удовица

Она нема никог индата
 Ја ћу теби калаузит цаду
 Па цар узе четири везира 820
 И са њима дванајест хиљада

Ето њике низ Голију пусту
 Док сиђоше пољу крушовскоме
 Срете њике царица Милица
 Одведе их она у Крушево 825

У Крушеву ноћу заноћели
 Милица их добро дочекала
 У јутро је добро уранила
 Турском цару у одају дође

Ондар она цару говораше 830
 Молим ти се царе Бајазете
 Ја ћу теби цуру поклонити
 Да ти мени издржаваш царство

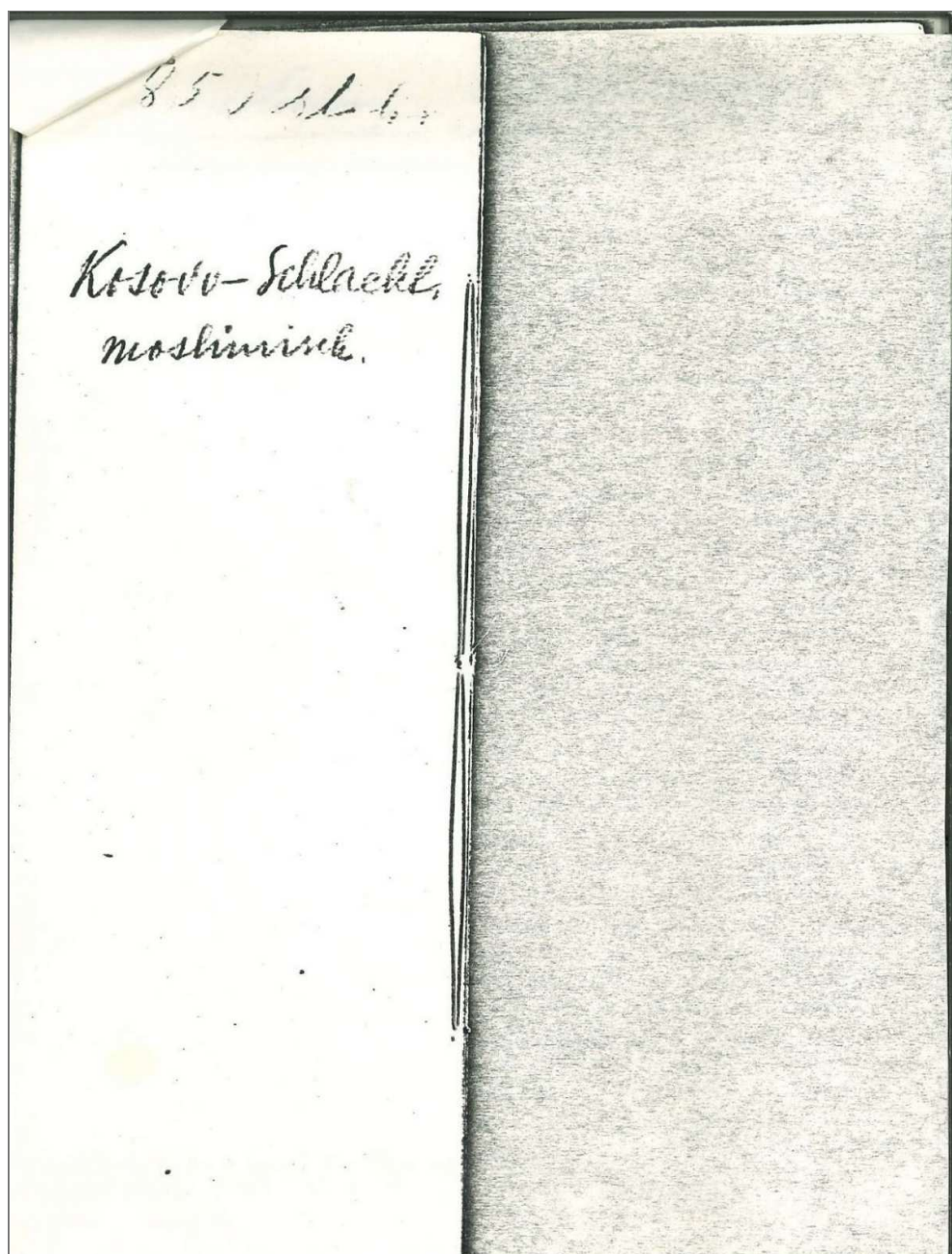
Турски цар јој молбеницу прими

Рече њојзи земљу издржават	835
Остави јој бега Иван бега	
Да јој Иван земљу издржава	
Она цара код себе уставља	
Ал јој царе вако казиваше	
Мени оде факта стати	840
Петак иде а џамије немам	
Она гради бијелу џамију	
Начини је за три бјела дана	
Ту је бијо за пун мјесец дана	
Све он зове од Босне војводе	845
Војводама агалукe даје	
Онда царе оде у Стамбула	
И одведе ћерку Миличину	
На Милици оста царевина	
Док не узе султан Тати Мехмед	850
Тако чуо причат од другoгa	
Па ту причу и ја прифатијo	
Па је теби господине кажем	
А ти причај како ти је драго	

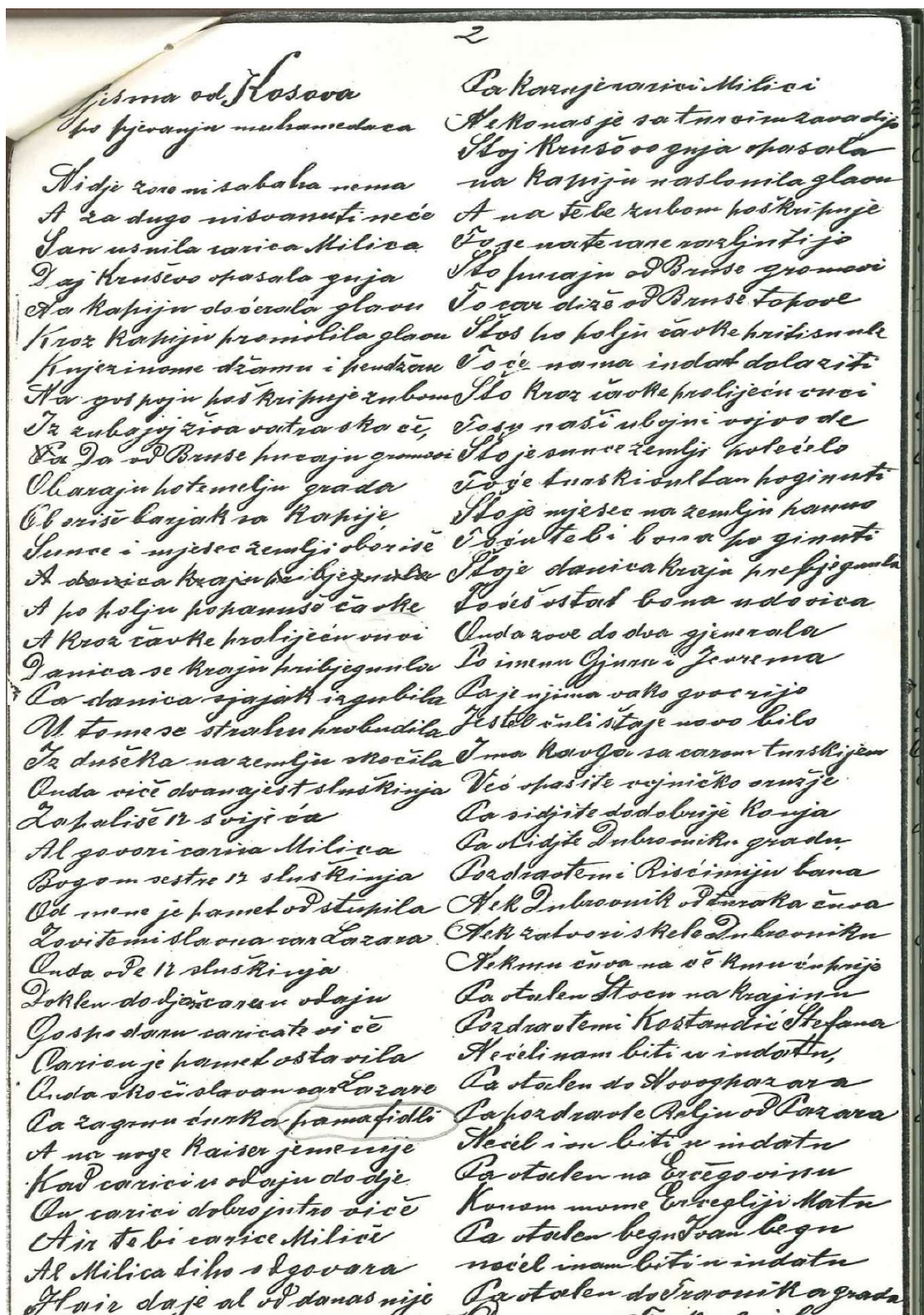
* Ова(ј) баба имала 4. чери па кад јој је цар поклонијo чифлуке онда се њезине ћери изтурче и разудаду па и саде има бега Бабићи зову се то је порекло од те бабе остало ти бежи баш у Гласинцу сами су мени причали да се они зато Бабићи зову што су те бабе ћери узели.

Јања 29. 3 1886, Мурат Ромић (Бошњак), гуслар,
Забиљежијo Томo Драгичевић ор. стражместер

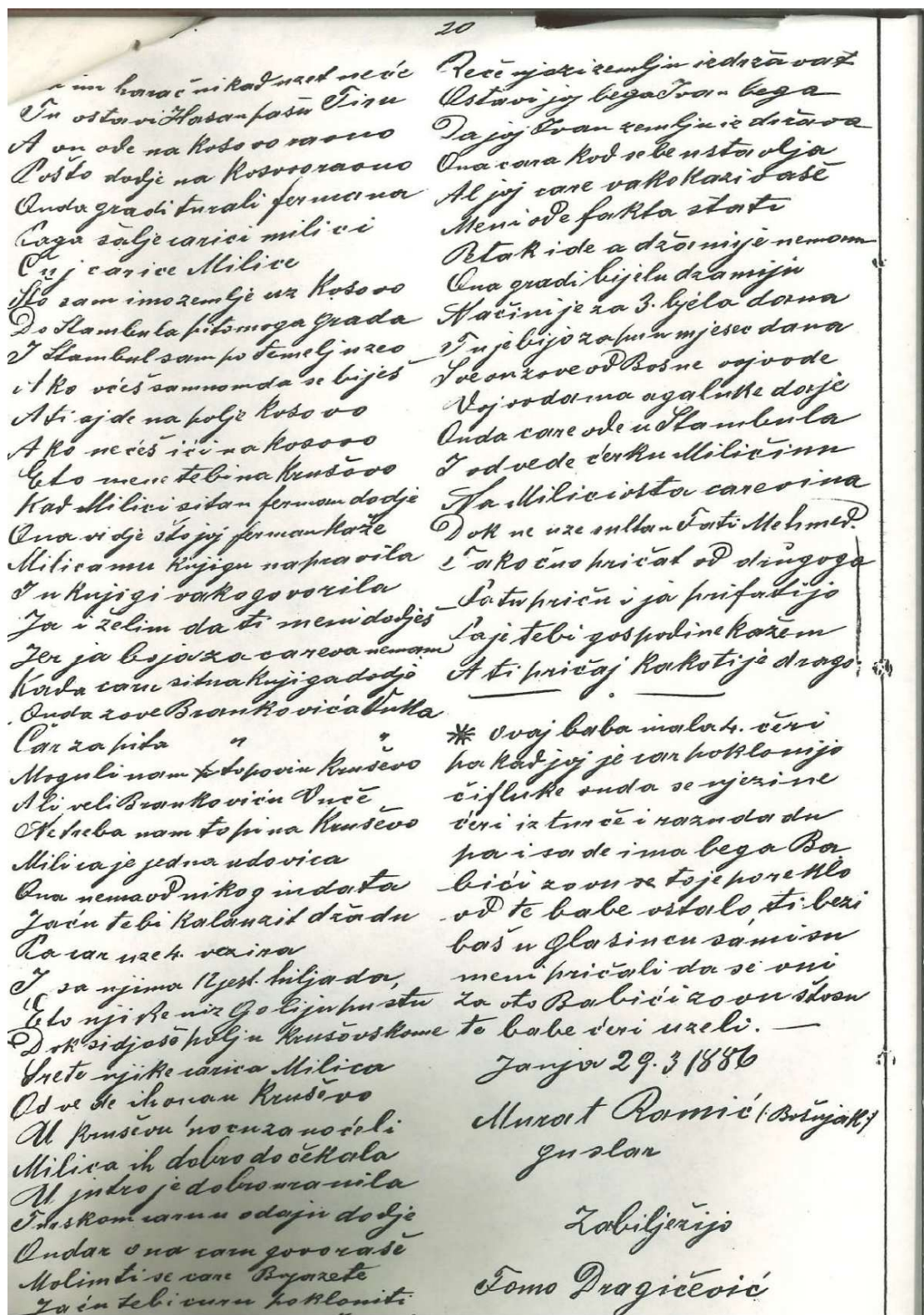
Прилог 9.6.1.



Слика 1. Факсимил предлиста песме „Пјесма од Косова – по пјевању мухамеданаца“ из рукописне збирке Фридриха С. Крауса. Формат А-5, у горњем десном углу руком написан латиничним писмом број стихова (855) и текст на немачком језику: Kosovo – Schlacht, moslimisch.



Слика 2. Факсимил 2. стране рукописа песме са насловом и почетком песме „Pjesma od Kosova – po pjevanju muhamedanaca“. Формат А-5, писано латиничним писмом.



Слика 3. Факсимил последње стране песме „Пјесма од Косова – по пјевању мухамеда-наца“. Формат А-4, у доњем десном углу руком писано латиничним писмом: Janja 29. 3 1886, Murat Romić (Bošnjak), guslar, zabilježio Tomo Dragičević or. stražmester;

9.7. РЕЧНИК мање познатих речи²⁵

А

агалук (тур.)	1. титула, достојанство аге; господство, заповедништво 2. посед аге, агинска земља; мањи териториј организован на војничку као капетанија 3. у Босни војно-административна територија којом заповеда ага
адет /хадет/ (ар.)	обичај, навика; традиција
азна /хазна/ (ар.)	благајна, ризница; благо
ајван /хајван/ (ар.)	животиња, стока
аскер /ашћер/ (ар.)	војска, војник
асна /хасна/ (ар.)	корист
ат /хат/ (тур.)	коњ племените пасмине

Б

бирдем /бирден/ (тур.)	одмах, одједном
бошча /бохча/ (перс.)	покривач за главу, рубац; столњак; платно четвороугластог облика у које се нешто замотава
бутум /бутун/	сав, читав, цео

В

вакат (ар.)	време, доба
везир (ар.)	највиша титула у хијерархији турске царевине; министар, гувернер покрајине

Д

делија (тур.)	јунак, јуначина; силовит човек; човек који проводи живот безбрижно и троши време улудо
дењиз (тур.)	море
дервиш (перс.)	припадник дервишког реда, секте (тарика); скроман, повучен и побожан човек
дорат (тур.)	коњ затворено црвене, црвеносмеђе длаке
дурбин (перс.)	двоглед, далекозор; оптички инструмент за осматрање

²⁵ За овај Речник мање познатих речи коришћени су Шкаљићев речник *Турцизми у српскохрватском језику* (Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo, 1966) и Вујаклијин *Лексикон сираних речи и израза* (Милан Вујаклија, *Лексикон сираних речи и израза*, Просвета, Београд, 2009).

Ђ

Ђирит (грч.)

Крит, Крета (грчко острво)

З

заптити /зафтити/ (ар.)

1. држати дисциплину, ред
2. уздржавати, задржавати, спречавати, устезати
3. зачепити, затиснути
4. стезати у прсима и задржавати дах

И

индат /хиндат/ (ар.)

помоћ (у људству, војној опскрби, новцу, храни)

инцил /инцијел/ (грч.)

света књига, еванђеље

Ј

јагма /јагмити (се)/ (перс.) -

грабљење, отимање; натицање ко ће први нешто уграбити, добити

јаничар /јањичар/ (тур.)

нова војска, војник нове војске; војник турске милиције коју је 1329. установио султан Орхан од младих и здравих хришћана-заробљеника, насилно преведених у ислам

јеменије /јеменлије/ (тур.)

врста лаке плитке обуће, везене папуче

јецек (тур.)

јело, храна, јестиво

К

кавга (перс.)

свађа, препирање, битка

каил /кајил/ (ар.)

споразуман, спреман, вољан

кајсер-јеменије (лат.-ар.)

црвена плитка обућа израђена од црвене козје коже зване *кајсар*, која се производила у граду Кајсарији показивати пут, проводити

калаузити (тур.)

показивати пут, проводити

калчине (тал.)

сукнене беле доколенице које се носе у чизмама

кршла (тур.)

војничка касарна

кулаш (тур.)

коњ сивопепељасте боје, коњ боје олова, мишје боје

М

мегдан /мејдан/ (ар.)

бој, двобој, дуел; поље, трг; вашариште

мераја /мера/ (ар.)

утрина, ледина, пашњак

мираз (ар.)

наслеђе; имовина коју девојка доноси мужу приликом удаје, прђија

Мисир (јевр.)	турски и арапски назив за Египат
мухур (перс.)	печат; прстен који служи као печат
муштулук (перс.-тур.)	повољан глас, награда која се даје ономе који први јави какву добру, радосну вест

О

ордија (тур.)	војска, армија у турској царевини
---------------	-----------------------------------

П

пенџер (перс.)	прозор
----------------	--------

Р

раф (ар.)	преграда, претинац, полица, стелажа
-----------	-------------------------------------

С

сабах (тур.)	јутро, свитање
сарај (перс.)	двор, палата бившег турског султана, двор источњачког великаша и његових жена
сахат (ар.)	сат, часовник
сеирити /сехирит/ (ар.)	проматрати, разгледати
селама (ар.)	муслимански поздрав
сенет (ар.)	исправа, документ
скела (лат.)	велики чамац; сплав за превоз преко воде
скемлија (лат.)	столица
сокак (ар.)	кратка и узана улица
софта (перс.)	ученик медресе; имам који се сваког дана на гробу умрлог султана сваки дан моли Богу за његову душу
срма (тур.)	сребро, чисто сребро, сребрна или златна жица; конац
султан (ар.)	муслимански владалац, самодржац, цар; раније: турски цар

Т

тал (нем.)	део неке целине удео (нпр. у имању, наследству и сл.)
тарафана (ар.-пер.)	ковница за ковање новца
татарин /татар/ (перс.)	поштар – коњаник у турској царевини
текрар (ар.)	поново, опетовано

темре (тур.)	копље, држак од барјака
турали (тур.)	са туром (монограмом, грбом османских султана, који стоји на почетку сваког фермана)
Б	
ћемерлија (перс.-тур.)	врста сабље која је крива, савијена (слична своду и отуд ово име)
ћурак (тур.)	горњи зимски капут постављен и опшивен крзном; бунда, кожух
У	
учкур (тур.)	свитњак, гатњак, узица којом се вежу у пасу гаће или шалваре
Ф	
фајда /вајда/ (ар.)	корист, добит
факат (лат.)	чињеница, дело, радња, догађај; у ствари, заиста
ферман (пер.)	- султанов указ, наредба, царска заповест; на почету је стајала царска тура (печат)
Х	
хабер /абер/ (ар.)	вест, глас, обавест, порука
хаир /аир/ (ар.)	срећа, добро; доброта, корист; добро дело
харац /арач/ (ар.)	главарина, врста личног пореза који се убирао немуслимана
Ч	
чадор /чатр, шатор/ (перс.)	пољска, нарочито војничка колибица од платна на штаповима
чекма /тур./	1. помоћни мост који се пружа и склапа, мост ланчаник; назива се и чекме-ћуприја или чекмек-ћуприја 2. врста прозорског крила на старинским кућама који се диже и спушта
чекмеце /чекмеца/ (тур.)	ковчежић који има ладицу са стране као у стола и служи као дрвена каса, шкрабија; фиока за новац у дућанској тезги
чифлук /читлук/ (перс.-тур.)	пољско имање, врста феудалног поседа који обрађује господар
чифт(е) (перс.)	сам или преко чифчије (земљорадника, тежака) пар, два комада нечег; дупло, двоструко

Ц

цада (ар.)	пут, друм, цеста
џам (перс.)	окно, прозор, стакло
џелат (ар.)	крвник; човек који извршава смртне пресуде над осу- ђеницима
џењак (перс.)	битка, окршај, борба
џида (тур.)	копље, танко и дугачко; дрво у барјака

Ш

шанац (нем.)	пољско утврђење, ров, опкоп
шемсија (ар.)	кишобран, сунцобран
шехер (перс.)	велики град, варош
шехр (ар.)	месец
шимшир (перс.)	биљка; зимзелено украсно шибље са жутим цветовима и црвеним бобицама

ЛИТЕРАТУРА

Извори:

- Богишић, Валтазар, *Народне ђјесме из сѣаријих, највише ђриморских зајиса*, књ. 1, Гласник српског ученог друштва, Биоград, 1878.
- Геземан, Герхард, *Ерланѣенски рукојис сѣарих срѣскохрвајских народних ђесама*, Српска Краљевска Академија, Сремски Карловци, 1925.
- Карацић, Вук Стефановић, *Срѣске народне ђјесме II*, Сабрана дела В. С. Карацић, књ. 5, прир. Р. Пешић, Просвета, Београд, 1988.
- Краус, Фридрих Саломо, „Пјесма од Косова“ (по пјевању Мухамеданаца) у: *Гусларске народне ђјесме*, у рукопису: из заоставштине проф. др Мирољуба Јоковића, Београд.
- Милутиновић-Сарајлија, Сима, *Пјеванија црногорска и херцеговачка* (према ауторовом издању, Лајпциг, 1837), Логос, Бачка Паланка, 2009.
- Петрановић, Богољуб, *Срѣске народне ђјесме из Босне и Херцеговине I – III*, Свјетлост, Сарајево, 1989.
- Петровић Његош, Петар II, *Ојледало срѣско*, Просвета, Београд: Обод, Цетиње: Свјетлост, Сарајево, 1967.
- Свето ђјисмо Сѣарога и Новога завјеша – Библија*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 2018.

Литература (штампана, ћирилица):

- Алексић, Слађана, „Концепција логоцентризма и савремене књижевне теорије“, у: *Црквене сѣудије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.
- Андрић, Иво, *Његош као ђраћични јунак косовске мисли*, Библиотека Коларчевог народног универзитета, Београд, 1935.
- Антонијевић, Драгослав, „Култ кнеза Лазара у фолклорној традицији“, у: *Косовска бићка и њене ђоследице: међународни симпозијум Хилмесѣир 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Антонић, Слободан „Срби као заветни народ и заједница спасења“, у: *Завјешни народи у свјешкој исѣорији: Срби на ђријелому ејоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.
- Банашевић, Никола, „Старац Милија и косовске песме“, у: *Ковчежић, ђрилози и ђраћа о Досићеју и Вуку*, књ. 10, Вуков и Доситејев музеј, Београд, 1972.
- Бартула, Владан, „Библија – нови наставни изазов“, у: *Прилози: настѣави срѣској језика и књижевности*, бр.6, ур. Зорица Никитовић, Друштво наставника српског језика и књижевности Републике Српске, Бања Лука, 2017.
- Бартула, Владан, „Жртвени етос српске књижевности“, у: *Годишњак: часојис Православној бојословској факултеша*, година XII, бр. 12, ур. Дарко Ђого и др., Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, Фоча, 2013.
- Баћовић, Вукашин, *Библијски моћиви у срѣској народној књижевности*, Октоих, Подгорица, 1993.
- Библијска енциклопедија I-II*, приредио: Радомир Б. Ракић, Духовна академија Светог Василија Острошког, Србиње : Београд, 2004.
- Богдановић, Димитрије, *Исѣорија сѣаре срѣске књижевности*, СКЗ, Београд, 1980.
- Богдановић, Димитрије, *Књига о Косову*, САНУ, Београд, 1986.

- Богдановић, Димитрије, „Косово у култури средњовековне Србије“, у: *Косово 1389-1989 – земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титоград, 1989.
- Богдановић, Димитрије, „Косовска битка у историји и свести српског народа“, у: *Косово 1389-1989 – земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титоград, 1989.
- Божовић, Раде, „Мотив одрубљене главе у српским епским песмама и Светом писму“, у: *Српска књижевност и Светио писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997.
- Бој на Косову – *стирија и новија сазнања*, Зборник, редактор: Раде Михаљчић, Књижевне новине, Београд, 1992.
- Бојовић, Бошко, „Генеза косовске идеје у првим посткосовским хагиографским списима“, у: *Косовска битка и њене последице: међународни симпозијум Хилмештир 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Бојовић, Драгиша, Крстић, Дарко, *Премудрост у Светиом Писму и српској књижевности*, Филозофски факултет, Ниш, Ниш, 2011.
- Бојовић, Драгиша, „Свети Јован Владимир и Стефан Немања – симболика крста“, у: *У спомен и славу Светио Јована Владимира*, књ. 6, св. 1, ур. Васиљ Јововић и др., Митрополија црногорско-приморска: Издавачко-информативна установа „Свети-гора“, Цетиње, 2018.
- Бојовић, Драгиша, *Српска есхатолошка књижевност*, Центар за црквене студије Филозофски факултет Косовска Митровица, Ниш : Косовска Митровица, 2004.
- Браун, Максимилијан, *Српскохрватска јуначка песма*, Завод за уџбенике и наставна средства, Српско Сарајево, 2004.
- Буловић, Иринеј, „Косовски завет у светлости Новог завета“, у: *Богословље*, св. 1-2, Православни богословски факултет, Београд, 1989.
- Буловић, Иринеј, *Тајна разликовања божанске суштинине и енергије у Светиој Тројици по Светиома Марку Евџенику*, Беседа: Матица српска, Нови Сад, 2019.
- Велек, Рене - Ворен, Остин, *Теорија књижевности*, Нолит, Београд, 1991.
- Велимировић, Николај, „Беседа у Панчеву: О прослави десетогодишњице ослобођења Баната“, у: *Браћство*, год. IV, Сарајево, 1928.
- Велимировић, Николај, „Добровољци вере Христове“, у: *Косово 1389-1989 – земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титоград, 1989.
- Велимировић, Николај, „Косово“, у: *Мисионар*, бр. 6, Крагујевац, 1939.
- Велимировић, Николај, *Косово и Видовдан*, Глас цркве: Српска царска лавра Манастир Хиландар, Шабац: Света гора Атонска, 1988.
- Велимировић, Николај, *Охридски пролој*, Глас цркве, Шабац, 1991.
- Велимировић, Николај, *Пролој*, Глас Цркве, Ваљево, 2000.
- Велимировић, Николај, *Религија Њеишева*, Глас цркве, Шабац, 1987.
- Велимировић, Николај, *Српски народ као Теодул*, Манастир Успења Пресвете Богородице Подмаине, Будва, 2016.
- Велимировић, Николај, *Царев завет*, Дом Светог владике Николаја, Краљево, 2002.
- Вер, Калистос, „Семе Цркве – мучеништво као свеопшти призив“, у: *Унутарње царство срца*, „Свети Висарион“, Издавачка кућа Епархије аустријско-швајцарске, Београд : Беч, 2023.
- Видовић, Жарко, *Библио-био-графија*, Задужбина "Жарко Видовић", Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2018.
- Видовић, Жарко, „Завет – изворно начело европске историје“, у: *Косовска битка и њене последице: међународни симпозијум Хилмештир 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић,

- Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Видовић, Жарко, *Завет и слобода*, Catena mundi, Београд, 2022.
- Видовић, Жарко, *И вера је уметност*, Задужбина "Жарко Видовић", Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2018.
- Видовић, Жарко, *Историја и вера*, РАОБ : Завод за унапређење образовања и васпитања, Београд, 2009.
- Видовић, Жарко, *Лишурџијска шајна Светиој Писма*, Гутенбергова галаксија, Београд, 2002.
- Видовић, Жарко, *Њетош и Косовски завет у новом веку*, Алтера, Београд, 2013.
- Видовић, Жарко, *Њетош и лишурџијске анајнозе*, Светосавска омладинска заједница Архиепископије београдско-карловачке: Матица Српска – Удружење чланова у Црној Гори, Београд: Подгорица, 2017.
- Видовић, Жарко, *Срби и Косовски завет у новом веку*, Српски научни центар : Пријатељи професора др Жарка Видовића, Београд, 2021.
- Видовић, Жарко, *Суочење Православља са Евројом*, Светигора, Цетиње, 1997.
- Вујаклија, Милан, *Лексикон страних речи и израза*, Просвета, Београд, 2009.
- Вучић, Катарина, „Пустиањак мостарски“, предговор у: *Алекса Шаншић*, Десет векова српске књижевности, Матица српска, Нови Сад, 2022.
- Грковић, Милица, „Списи о Косову“, приредила у: *Стара српска књижевност*, књ. 13, Просвета : СКЗ, Београд, 1993.
- Дворниковић, Владимир, *Каракџерологија Југословена*, (фототипско издање из 1939), Просвета, Београд : Просвета, Ниш, 1990.
- Делић, Јован, „Пој гаврана против заборава: Пути за душу у каменом сиву Рајко Петров Нојо: 'Не шакај у ме', у: *Ризничари и њамњивели – православна духовност српске књижевности XX вијека*, ур. Ранко Поповић, Универзитет у Бањој Луци: Филолошки факултет, Бања Лука, 2013.
- Делић, Лидија, Детелић, Мирјана, Пешикан Љуштановић, Љиљана, *Главни јунак и остала јосиода: анализе народних песама*, Завод за уџбенике, Београд, 2017.
- Делић, Лидија, *Живот ејске песме: „Женидба краља Вукашина“ у кругу варијаната*, Завод за уџбенике, Београд, 2006.
- Делић, Лидија, „Песме с темом исповести великог грешника у Богишићевом зборнику“, у *Српско усмено стваралаштво: зборник радова*, ур. Ненад Љубинковић и Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, 2008.
- Делић, Лидија, „Усмена епика vs. Царство небеско: случај Слепице из Гргуреваца“, у: *Књижевство*, ур. Биљана Дојчиновић и остали, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Београд, 2015.
- Деретић, Ирина, „Зашто је косовско предање истинито чак и ако је мит“, у: *Историја српске филозофије : прилози истраживању. III*, Evro-Giunti, Београд, 2014.
- Деретић, Јован, *Историја српске књижевности*, Требник, Београд, 1996.
- Деретић, Јован, „Марко као 'слуга' и 'посинак' султана“, у *Оледи о српској књижевности*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007.
- Деретић, Јован, *Оледи из народној песничтва*, Слово љубве, Београд, 1978.
- Деретић, Јован, *Оледи о српској књижевности*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007.
- Деретић, Јован, *Поешика српске књижевности*, Филип Вишњић, Београд, 1997.
- Деретић, Јован, *Српска народна епика*, Филип Вишњић, Београд, 2000.
- Деретић, Јован, *Српски роман 1800 - 1950*, Нолит, Београд, 1981.
- Детелић, Мирјана, „Кућа божја у усменој епизи“, у: *Глас CDXXI Српске академије наука и уметности*, књ. 29, Београд, 2014.
- Детелић, Мирјана, *Мишки просјор и епика*, САНУ : Досије, Београд, 1992.

- Детелић, Мирјана, *Урок и невеста: поезика еске формуле*, Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт: Центар за научна истраживања Универзитета, Београд: Крагујевац, 1996.
- Диздаревић Крњевић, Хатица, „Обредни предмет – чаша молитвена мотивација у песми 'Диоба Јакшића'“, у *Ушва златоокрила*, Филип Вишњић, Београд, 1997.
- Достанић, Душан, „Завет и слободарство у делу Жарка Видовића“, у: *Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.
- Драгић Кијук, Предраг, *Сатена тунди: српска хроника на свјетским веријама I –II*, зборник, ур. Предраг Драгић Кијук, Ибарске новостии: Матица Срба и исељеника Србије, Краљево: Београд, 1992.
- Драгић Кијук, Предраг, *Кушач и искушатељ*, БИГЗ, Београд, 1990.
- Драгић Кијук, Предраг, *Хришћанство без Христа*, Рашка школа, Београд, 2011.
- Дрндарски, Мирјана, „Мотив тајне вечере у епским народним песмама“ у: *Фолклор у Војводини*, св. 7, Нови Сад, 1993.
- Дрндарски, Мирјана, „Тајна вечера у епским народним песмама – од калка до транспозиције“, у: *Српска књижевност и Светло писмо*, 26/1, Међународни славистички центар – Филолошки факултет, Београд, 1997.
- Дукић, Љиљана, „Библиографија Наде Милошевић Ђорђевић“ у: *Жива реч, Зборник радова у част проф. др Наде Милошевић Ђорђевић*, ур. Мирјана Детелић и Снежана Самарџија, Балканолошки институт САНУ : Филолошки факултет, Београд, 2011.
- Ђого, Дарко, „Српски завјет за XXI вијек“, у: *Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.
- Елијаде, Мирча, *Светло и профано*, Алнари, Београд : Табернакл, Лаћарак, 2004.
- Елиот, Томас Стернс, „Традиција и индивидуални таленат“, у: *Нова критика*, зборник, приредио Јован Христић, Просвета, Београд, 1973.
- Емилијан, епископ Тимочки, „Идеологија косовске трагедије“ у: *Црква-календар Српске патријаршије*, Београд, 1940.
- Енциклопедија православља I-III, главни уредник Димитрије М. Калезић, Савремена администрација, Београд, 2002.
- Еске народне песме, Антологијска едиција *Десет векова српске књижевности*, књ. 8, приредила: Љиљана Пешикан Љуштановић, Матица српска, Нови Сад, 2015.
- Ердељан, Милош, *Општи увод у Светло писмо Старија завета*, Богословски факултет, Београд : Академија Св. Василија Острошког, Србиње, 2000.
- Жеравчић, Момчило М., „Архимандрит Иларион Руварац и његов значај на проучавању политичке и културне историје Срба“, *Теолошки погледи*, бр. 3, СА Синод СПЦ, Београд, 1976.
- Жива реч*, зборник у част проф. др Наде Милошевић Ђорђевић, уредници Мирјана Детелић и Снежана Самарџија, Балканолошки институт САНУ : Филолошки факултет, Београд, 2011.
- Зборник Илариона Руварца – одабрани историјски списи*, Друштвени и историјски списи, књ. 44, св. I, СКА, Београд, 1934.
- Зиројевић, Олга, „Лазарево писмо Мурату или како је дошло до Косовског боја“, у: *Косовска битка и њене последице: међународни симпозијум Хилмесџир 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Златковић, Бранко, „О усменој и (за)писаној речи“, у: *Фолклористика 4/2*, ур. Соња Петровић : Смиљана Ђорђевић Белић, Удружење фолклориста Србије, Београд
- Илић, Тихомир, *Српска народна етика*, одобрио: Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1975.

- Јевтић, Атанасије, „Косово је истина а не мит“, *Светиштора* бр. 264, ур. Кирило Бојовић, Цетиње, 2017.
- Јевтић, Атанасије, *Косовске беседе и речи*, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњачка бања: Манастир Тврдош, Требиње, 2013.
- Јевтић, Атанасије, „Косовски завет“, у: *Глас цркве: часопис за хришћанску културу и црквени живот*, бр. 1, Шабац, 1987.
- Јевтић, Атанасије, „Косовско опредељење за Царство небеско у историјској судбини српског народа“, у зборнику: *Свети кнез Лазар, споменница о шестој столетишњици Косовској боја (1389-1989)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Јевтић, Атанасије, *Од Косова до Јадовна*, Глас цркве, Шабац, 1987.
- Јевтић, Атанасије, *Патрологија (I-V)*, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања: Епархија захумско-херцеговачка: Епархија западно-америчка, Београд: Требиње: Лос Анђелес, 2015-2019.
- Јевтић, Атанасије, *Свети Сава и Косовски Завет*, СКЗ, Београд, 1992.
- Јеротић, Владета, „О једном националном архетипу у српском народу“, у: *Косово 1389-1989 – земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титогорад, 1989.
- Јеротић, Владета, „Паганско, старозаветно и новозаветно у савременом човеку“, у: *Психолошко и религиозно биће човека*, Беседа, Нови Сад, 1994.
- Јеротић, Владета, *Старо и ново у хришћанству*, Друштво Источник, Београд, 1996.
- Јефимија, монахиња, „Похвала Светом кнезу Лазару“, у: *Списи о Косову*, Просвета: СКЗ, Београд, 1993.
- Јовић, Саво Б., *Јеванђелски мотиви у еписким народним ђесмама*, Православна реч, Београд, 2017.
- Калезић, Димитрије М., *Из књижевности и језика*, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2010.
- Калезић, Димитрије М., „Косовска мисао данас“, у: *Богословље*, год. XXXIII (XLVII), св. 1–2, ур. Прибислав Симић, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1989.
- Калезић, Димитрије М., *Његошове теме*, Његошове теме, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2009.
- Калезић, Димитрије М., „Религиознофилософске димензије косовске традиције“, у: *Свети кнез Лазар, споменница о шестој столетишњици Косовској боја (1389-1989)*, ур. Павле Стојчевић, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Калић, Јованка, „Србија и западни свет 1389 – 1459“, у: *Косовска бишка и њене последице: међународни симпозијум Хилмештир 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Карацић, Вук Стефановић, *О српској народној поезији*, приредио Боривоје Маринковић, Просвета, Београд, 1964.
- Карацић, Вук Ст., *Српске народне ђесме, I-IX*, Државно издање, Београд, 1887-1902.
- Карацић, Вук Стефановић, *Српске народне ђесме III*, Сабрана дела В. С. Карацић, књ. 6, приредио Радован Самарцић, Просвета, Београд, 1988.
- Карацић, Вук Стефановић, *Српске народне ђесме IV*, Сабрана дела В. С. Карацић, књ. 7, приредио Љубомир Зуковић, Просвета, Београд, 1986.
- Кашанин, Милан, *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд, 1975.
- Кашић, Душан Љ., „Корени косовске мисли“, у зборнику: *Свети кнез Лазар, споменница о шестој столетишњици Косовској боја (1389-1989)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Кембел, Џозеф, *Херој са хиљаду лица*, Stylos, Београд, 2004.

- Кемфер, Франк, „Почетак култа кнеза Лазара“, у: *О кнезу Лазару*, Научни скуп у Крушевцу 1971, Филозофски факултет, Београд : Народни музеј, Крушевац, 1975.
- Кинђић, Зоран, „Дуалистичка учења о добру и злу“, у: *Црквене студије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.
- Кинџић, Зоран, „Косовски завет“, у: *Социолошки преглед: Српски идентитети – конструкција и деконструкција*, , vol. LVIII, по. 4, ур. Слободан Ч. Антонић, Српско социолошко друштво, Београд, 2024.
- Клеут, Марија, „Алојз Шмаус и изучавање јужнословенског народног песништва“, у: Алојз Шмаус, *Студије о јужнословенској епизици*, Студије о Србима, књ. 20, Завод за уџбенике : Матица српска : Вукова задужбина, Београд : Нови Сад, 2011.
- Клеут, Марија, „Дијоба Јакшића“, *Из Вукове сенке*, Друштво за српски језик и књижевност, Београд, 2012.
- Ковић, Милош, *Завети: чланци, интервјуи и беседе*, Catena mundi, Београд, 2021.
- Ковић, Милош, *Историја и предање: огледи о историографији и историји идеја*, Catena mundi, Београд, 2023.
- Ковић, Милош, „Косовски завет и национални идентитет Срба“, у: *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији*, ур. Миодраг Марковић, Драган Војводић, САНУ, 2019.
- Кољевић, Светозар, *Ка поезији народног песништва*, Просвета, Београд, 1982.
- Кољевић, Светозар, *Наш јуначки еп*, Нолит, Београд, 1974.
- Константин Филозоф, *Живот Стефана Лазаревића, деснога српскога*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007.
- Косово и Метохија у српској историји*, написали: Радован Самарџић и др., СКЗ, Београд, 1989.
- Косово и Метохија у цивилизацијским шоковима*, Међународни тематски зборник, књига 2, Филозофски факултет, Косовска Митровица, 2010.
- Косово у памћењу и стваралаштву*, Зборник, приредио: Ненад Љубинковић, Народна библиотека „Вук Караџић“, Библиотека „Расковник“, књ. 7, Београд, 1988.
- Косовска битка 1389. године и њене последице: међународни симпозијум, Хилмештер 1989*, Зборник, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Крстић, Бранислав, „Пророчанства о Косовском боју“, сепарат у: *Прилози проучавању народне поезије*, год. VI, св. 1, Београд, март 1939.
- Курипечић, Бенедикт, *Путопис кроз Србију, Буџарску и Румелију 1530*, (превео са немачког: Ђорђе Пејановић), Свјетлост, Сарајево, 1950.
- Лазаревић, Стефан деспот, *Слово љубве*, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2013.
- Латковић, Видо, *Народна књижевност*, Научна књига, Београд, 1991.
- Лихачов, Дмитриј Сергејевич, *Поетика старе руске књижевности*, СКЗ, Београд, 1972.
- Лома, Александар, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2002.
- Лотман, Јуриј М., *Структура уметничког текста*, Нолит, Београд, 1976.
- Љетопис поја Дукљанина*, Стара српска књижевност у 24 књиге, Просвета : Српска књижевна задруга, Београд, 1988.
- Љубинковић, Ненад, „Да ли су религиозни елементи у косовској легенди настали у XVIII веку у Срему?“, у: *Ковчежић. Прилози и трага о Доситеју и Вуку*, књ. VI, Београд, 1964.
- Љубинковић, Ненад, „Епске народне песме из рукописне збирке Дене Дебелковића“, у: *Рад XIV конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије (СУФЈ)*, Београд, 1974.

- Љубинковић, Ненад, „Косовска битка у своме времену и виђењу потомака или логика развоја епских легенди о Косовском боју“, у: *Косово у њамћењу и стваралаштву*, Народна библиотека „Вук Караџић“, Библиотека „Расковник“, књ. 7, Београд, 1988.
- Љубинковић, Ненад, „Модели епских јунака и њихових противника у српскохрватској десетерачкој епици“, *Трагања и одговори, студије из народне књижевности и фолклора (I)*, у: Српско књижевно стваралаштво, књ. 5, уредник: Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.
- Љубинковић, Ненад, *Од Косовске битке до косовске легенде*, Матица српска, Нови Сад, 2018.
- Љубинковић, Ненад, *Пјеванија црногорска и херцеговачка (будимска и лајпцишка) Симе Милутиновића Сарајлије: прилози проучавању народне поезије Вуковог времена*, Рад : КПЗ Србије, Београд, 2000.
- Љубинковић, Ненад, „Порекло мотива ношења одсечене главе после погубљења у једној шиптарској песми о косовском боју“, у: *Гласник Музеја Косова и Метохије*, V, Приштина, 1959–60.
- Љубинковић, Ненад, „Приказ Косовске битке у делима турских историчара Муле Нешрије, Идриза Битлисија и наше епске народне песме о Косовском боју“, у: *Кораци, Часопис за књижевност, уметност и културу*, год. XXIV, тематски број „Косовска битка – шест векова“, Крагујевац, 1989.
- Љубинковић, Ненад, „Свети Сава – божији угодник, државник, митски родоначелник. (Осмишљена самоградња култа)“, у: *Браћинство*, Београд, 1997.
- Љубинковић, Ненад, „Трагања и одговори : студије из народне књижевности и фолклора (I)“, у: *Српско усмено стваралаштво*, књ. 5, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.
- Мајендорф, Јован, „О свјех и за свја“, у зборнику: *Свети кнез Лазар, сјоменица о шестој стојотодишњици Косовског боја (1389-1989)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Маретић, Томо, *Наша народна епика*, Нолит, Београд, 1996.
- Маринковић, Радмила, „Владарске биографије из времена Немањиних“, реферат у: *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, XLIV, 1-2, Београд, 1978.
- Маринковић, Радмила, *Светлородна јосиода српска*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 1998.
- Маринковић, Радмила, „Типологија Косовских подвига“, реферат у: *Научни саставник слависти у Вукове дане*, 27/1, МСП, Београд, 1998.
- Марковић, Марко С., „Тајна Косова“, у: *Теолошки погледи*, год. XXI, бр. 1–2, гл. и одг. уредник: епископ будимски др Данило Крстић, Православље: Новинско-издавачка установа Српске патријаршије, Београд, 1989.
- Маројевић, Радисав Ј., „Есхатолошке димензије православне вјере“, у: *Црквене студије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.
- Матицки, Миодраг, „Косовска епопеја“ поговор у: Стојан Новаковић, *Косово. Епске народне песме на Косову (епски распоред)*, Вукова задужбина, Београд, 1995.
- Мелетински, Јелеазар М., *Поетика мита*, Нолит, Београд, 1983.
- Мелетинский, Е. М., „Предки Прометея (Културный герой в мифе и эпосе)“, Вестник истории мировой культуры, № 3(9), май–июнь, 1958.
- Мијач, Божидар, „Певачи на стакленом мору“, у: *Теолошки погледи*, год. XXI, св. 1–2, ур. Данило Крстић, Православље: новинско-издавачка установа Српске патријаршије, Београд, 1989.
- Миленковић, Бобан, „Приступ Светог Григорија Паламе Светом писму“, у: *Црквене студије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.

- Миличевић, Давор, „Ка дефинисању православне духовне основе српске књижевности двадесетог вијека“, у: *Ризничари и ђамџиџељи: љавославна духовност српске књижевности XX вијека*, ур. Ранко Поповић, Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, Бања Лука, 2013.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, „Библија и српска народна предања“, у: *Српска књижевност и Светио писмо*, МСЦ, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Београд, 1997.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, *Заједничка џемаџско-сижејна основа српскохрватских неисторијских ејских џесама и џрозне џрадиције*, Филолошки факултет, Београд, 1971.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, „Косовска легенда и српски средњовековни списи“, у: *Зборник Маџице српске за књижевност и језик*, вол. 48, бр. 1, Матица српска, Нови Сад, 2000.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, *Косовска ејика*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1990.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, „Критичка фолклористика Ненада Љубинковића“, у: *Промишљања џрадиције: фолклорна и лиџерарна истџраживања*, зборник радова посвећен Мирјани Дрндарски и Ненаду Љубинковићу, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2014.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, *Радост џрејознавања*, Матица српска, Нови Сад, 2011.
- Михаљчић, Раде, *Јунаци косовске лејенде*, БИГЗ, Београд, 1989.
- Михаљчић, Раде, *Лазар Хребељановић: истџорија, кулџи, џредање*, БИГЗ, Београд, 1989.
- Народна књижевност. Ејске џесме у сџаријим зајисима*, зборник, приредио Бошко Сувајџић, Филолошки факултет, Београд : Нова светлост, Крагујевац, 1998.
- Народне џесме у зајисима XV – XVIII века*, антологија, избор и предговор Мирослав Пантић, Просвета, Београд, 1964.
- Наумов, Александар, „Смрт Јована Владислава у контексту хагиографских чуда кажњавања смрћу“, у: *У сјомен и славу Светиој Јована Владимира*, књ. 6, св. 1, ур. Васиљ Јововић и др., Митрополија црногорско-приморска: Издавачко-информативна установа „Светигора“, Цетиње, 2018.
- Недић, Владан, *Вукови џевачи*, Рад, Београд, 1990.
- Недић, Владан, *О усменом џесништџву*, СКЗ, Београд, 1976.
- Недић, Владан, *Сима Милуџиновић Сарајлија*, Нолит, Београд, 1959.
- Недић, Владан, „Чија је песма ‘Опет зидање Раванице’“, *Вукови џевачи*, Рад, Београд, 1990.
- Никитовић, Зорица, „Теолошке и поетолошке основе семантичког поља радовања у *Духу Светиом*“, у: *Ризничари и ђамџиџељи – љавославна духовност српске књижевности XX вијека*, ур. Ранко Поповић, Универзитет у Бањој Луци: Филолошки факултет, Бања Лука, 2013.
- Новаковић, Стојан, *Косово: српске народне џесме о боју на Косову*, Вукова задужбина, Београд, 1995.
- Новаковић, Стојан, *Срби и Турци у XIV и XV веку* (историјске студије о првим борбама с најездом турском пре и после боја на Косову), СКЗ, Београд, 1960.
- О кнезу Лазару*, Научни скуп у Крушевцу 1971, Филозофски факултет, Београд : Народни музеј, Крушевац, 1975.
- Олесници, Алексеј А., „Турски извори о Косовском боју“, сепарат у: *Гласник скојској научној грушџва*, књ. 14, Скопље, 1935.
- Орбин, Мавро, *Краљевсџтво Словена*, Српска књижевна задруга, Београд, 1968.
- Павић, Милорад, „Кратка историја Косова, шест векова после косовске битке“, у: *Теолошки џојлеги*, год. XXI, бр. 1–2, гл. и одг. уредник: епископ будимски др Данило Крстић, Православље (Новинско-издавачка установа Српске патријаршије), Београд, 1989.

- Павле, Патријарх, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере I-III*, Издавачки фонд СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2008³.
- Павловић, Леонтије, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Народни музеј, Смедерево, 1965.
- Павловић, Леонтије, *Стиварање култова првих Немањића у Хиландару и Студеници* Смедерево, Историјски архив Смедерево, Смедерево, 1997.
- Пантић, Мирослав, „Кнез Лазар и Косовска битка у старој књижевности Дубровника и Боке Которске“, у зборнику: *О кнезу Лазару*, Београд,
- Пантић, Мирослав, *Књижевност на путу Црне Горе и Боке Которске од XVI до XVIII*, Српска књижевна задруга, Београд, 1990.
- Пантић, Мирослав, „Народне песме у записима 15. до 18. века“, у: *Ка поетици народној јесништва*, приредио Светозар Кољевић, Просвета, Београд, 2002.
- Пејовић, Богдан, „Културноисторијски правац у српској историји књижевности“, у: *Стојан Новаковић и „филолошка критика“*, Српска књижевна критика, књ. 4, Матица српска : Институт за књижевност и уметност, Нови Сад : Београд, 1975.
- Перовић, Давид, „Темељни појмови и начела Светог писма“, у: *Теолошки погледи*, год. XXI, св. 1–2, ур. Данило Крстић, Православље: новинско-издавачка установа Српске патријаршије, Београд, 1989.
- Петковић, Данијела, *Јунак и сиже епске јесме*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2019.
- Петковић, Данијела, „Јунак и сиже епске песме – типологије и интеракције“, у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 62/2 Нови Сад, 2014.
- Петров, Г. А., „Противопоставление персонажей в былинах“, Вопросы жанров русского фольклора, сборник статей под редакцией профессора Н. И. Кравцова, Издательство Московского университета, Москва, 1972.
- Петровић, Вељко, „Смисао Видовдана“, у: *Косово 1389-1989 – земља живих*, ур. Иринеј Буловић, Манастир Светог Стефана, Ђелија пиперска, Титоград, 1989.
- Петровић, Петар Његош, *Горски вијенац*, Рад, Београд, 1987.
- Петровић, Соња, „Закаснили јунак Косовске битке: интертекст и културно памћење“, у: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, год. 67, бр. 1, Матица српска, Нови Сад, 2019.
- Петровић, Соња, *Косовска бишка у усменој поезији*, предговор, Гутенбергова галаксија, Београд, 2001.
- Петровић, Соња, „Неколико песама из рукописне збирке Николе Т. Кашиковића *Српске народне јуначке јесме из Босне и Херцеговине* (1898)“, Архив САНУ, Етнографска збирка, бр. 245, у: *Фолклористика*, 2/2, Удружење фолклориста Србије, Београд, 2017.
- Петровић, Соња, Илић, Дејан, „О Божјој казни због грехова наших“ : Прича о паду српског царства у делу Константина Михаиловића из Островице, у: *Савремена српска фолклористика*, бр. V, Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту, зборник радова, ур. В. Питулић и др., Удружење фолклориста Србије : Богословија „Светог Кирила и Методија“ : Матица српска, Београд : Призрен : Нови Сад, 2018.
- Петровић, Соња, „О покушајима разврставања ликова у народној епизи“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. LXVIII–LXIX, св. 1–4, Београд, 2004.
- Петровић, Соња, „Обретеније главе кнеза Лазара у светлу усмене традиције“, у: *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, год. 6, Филолошки факултет, Београд, 2011.
- Петровић, Соња, *Рукописне и штампане усмене јесме о Косовском боју у процесу прожимања*. Докторска дисертација (одбрањена 2006. године), Филолошки факултет, Београд.

- Петровић, Соња, „Сраженије на пољу Косову Гаврила Ковачевића“¹, у: *Даница, српски народни илустрирани календар*, год. 23, Вукова задужбина, Београд, 2015.
- Петровић, Соња, „Тело – социјум – космос: Осврт на слике целовитог и фрагментарног тела у традицији о Косовској битки“, у: *Савремена српска фолклористика*, бр. VII, зборник радова, ур. Б. Сувајцић и др., Удружење фолклориста Србије : Народна библиотека Крушевац : Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, Београд : Крушевац : Београд, 2020.
- Петровић, Соња, „Усмена историја – културно вишегласје као мост између прошлости и садашњости“, у: *Књижевна историја*, год. 47, бр. 157, ур. Тихомир Брајовић и др., Институт за књижевност и уметност, Београд, 2016.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, *Без очију кано и с очима: народне ђесме слејих жена* (са Маријом Клеут, Светланом Томин и Наташом Половином), Филозофски факултет : Академска књига, Нови Сад, 2014.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, *Кад је била кнежева вечера?*, Позоришни музеј Војводине, Нови Сад, 2009.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, „' Пошљедње вријеме' у Библији и песмама из Вукових збирки“, у: *Српска књижевност и Свето ђисмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, МСЦ, Филолошки факултет, Београд, 1997.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, „' Пошљедње вријеме' у ' Горском вијенцу и српској народној поезији' “, у: *Њеђошев зборник Мајнице српске*, Матица српска, Нови Сад, 2010.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, *Сћаноја село зајали*, ДОО Дневне новине и часописи, Нови Сад, 2007.
- Пешикан Љуштановић, Љиљана, *Усмено у ђисаном*, Београдска књига, Београд, 2009.
- Пешић, Радмила, „Друга књига српских народних пјесама Вука Ст. Караџића“, поговор у: Вук Стефановић Караџић, *Српске народне ђесме II*, Просвета, Београд, 1988.
- Пешић, Радмила, *О народној књижевности*, Чигоја штампа, Београд, 2016.
- Питулић, Валентина, „Епске биографије косовских јунака – прилог проучавању веродостојности песама“, у зборнику: *Ликови усмене књижевности*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.
- Питулић, Валентина, „Клицање предака у *Горском вијенцу* Петра II Петровића Његоша“, у: *Од косовској завети до Њеђошевој макрокозма Петар II Пејровић Њеђош (1813–2013)*, ур. Валентина Питулић и др., Филозофски факултет Универзитета у Приштини, Косовска Митровица, 2013.
- Питулић, Валентина, „Косовска битка између историјских извора и епске легенде“, у: *Зборник радова Филозофског факултета*, XLII (2), Косовска Митровица, 2012.
- Питулић, Валентина, „Порекло јунака у варијантама епских песама косовског циклуса“, у: *Зборник радова Филозофског факултета XXXVII*, Косовска Митровица, 2007.
- Питулић, Валентина, *Саздаде се бела црква, Српско народно сћваралаштво Косова и Међохије*, Андрићев институт, Андрићград – Вишеград, 2018.
- Питулић, Валентина, „Свето писмо и усмено песништво“, *Српска књижевност и Свето ђисмо*, 26/1, Научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд : Манасија, 1997.
- Питулић, Валентина, *Семантика божура: усмено Косово*, КИЗ Алтера : Филозофски факултет Косовска Митровица, Београд : Косовска Митровица, 2011.
- Питулић, Валентина, *Трајом архејија: од усмене ка ђисаној речи*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2011.
- Питулић, Валентина, *Усменост и веродостојност*, Филозофски факултет у Нишу : Филозофски факултет у Косовској Митровици, Ниш : Косовска Митровица, 2012.
- Поповић, Богдан, *Оледи из књижевности*, Просвета, Београд, 1968.

- Поповић, Зоран, „Свети Јован Владимир и култ светих владара мученика у источном хришћанству“, у: *У сјомен и славу Светиої Јована Владимира*, књ. 6, св. 1, ур. Васиљ Јововић и др., Митрополија црногорско-приморска: Издавачко-информативна установа „Светигора“, Цетиње, 2018.
- Поповић, Јустин, *Азбучник бојочовечанских мисли Аве Јустина (Појовића)*, при-редила: Невенка Пјевач, Звоник, Београд, 2006.
- Поповић, Јустин, „Видовданска етика“, у: *Catena mundi*, књ. 3, ур. Бранимир Нешић и др., *Catena mundi*, Београд, 2016.
- Поповић, Јустин, *Дошмашика Православне Цркве (I–III)*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1978–1980.
- Поповић, Јустин, „Живот светог цара Лазара“, у: *Жишија светих за јуни*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1975.
- Поповић, Јустин, *Жишија светих (I–XII)*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1977.
- Поповић, Јустин, „Косовска етика“, у: *Косово 1389–1989 – земља живих*, Манастир Светог Стефана, Ћелија пиперска, Титоград, 1989.
- Поповић, Јустин, *Светосавље као философија живота*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1993.
- Поповић, Јустин, *Философија и религија Фјодора М. Достоевскої*, Манастир Ћелије, Ваљево, 1999.
- Поповић, Миодраг, *Видовдан и часни крст: ојлед из књижевне антропологије*, Слово љубве, Београд, 1976.
- Поповић, Миодраг, *Историја српске књижевности – романтизам I–III*, Нолит, Београд, 1968–1972.
- Поповић, Радомир, „Црквенополитичке прилике у Србији пред Косовску битку 1389“, у: *Бојословље*, год. XXXIII (XLVII), св. 1–2, ур. Прибислав Симић, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1989.
- Поповић, Ранко, „Завјетна свијест у поезији Матије Бећковића“, у: зборник *Матија Бећковић ђесник*, уредник: Драган Хамовић, Народна библиотека „Стефан Првовенчани“, Краљево, 2002.
- Поповић, Ранко, *Завјетно ђамћење ђјесме. Сјтварносни контекст српске ђоезије с краја 20. вијека*, Завод за уџбенике и наставна средства, Источно Сарајево, 2007.
- Поповић, Ранко, „Његошева завјетна ријеч“, у: *Зборник радова са научној скуја ђоводом 200-годишњице рођења Петра II Петровића Њејоша*, Андрићград, 2014.
- Поповић, Ранко, „Три могућа читања *Недреманої ока* и неколико општих мјеста о поезији Рајка Петрова Нога“, у: зборник *Рајко Нојо ђесник*, уредник: Драган Хамовић, Народна библиотека „Стефан Првовенчани“, Краљево, 2004.
- Православна енциклопедија I–II*, Велики православни богословски енциклопедијски речник, Наслов оригинала: *Полный православный богословский энциклопедический словарь*, у редакцији Радомира Б. Ракића, Православна реч, Нови Сад, 2000.
- Православна енциклопедија*, том I, Радомир Р. Ракић, Православна реч, Нови Сад, 2000.
- Радовић, Амфилохије, *Косово је ђава Лазарева*, Светигора, Цетиње, 2010.
- Радовић, Амфилохије, „Свети Јован Владимир – корјен светог дрвета“, *Свети Јован Владимир кроз вјекове – историја и ђредање (1016–2016) Бар 2016*, Митрополија црногорско-приморска : ИИУ „Светигора“, Цетиње, 2018.
- Радовић, Амфилохије, *Свети кнез Лазар и Косовски завјет*, Светигора, Цетиње, 2007.
- Радовић, Амфилохије, *Свети Сава и светосавски завјет*, Светигора, Цетиње, 2009.
- Радовић, Амфилохије, „Свети Сава – учитељ нашега пута који води у живот вечни“ у: *Печат*, бр. 96, Београд, 2010.
- Радовић, Амфилохије, „Светосавље и Косовски завјет“, у: *Свети Сава и Светосавски завјет*, Светигора, Цетиње, 2009.

- Радовић, Амфилохије, „Синаити и њихов значај у Србији XIV вијека“, у: *Манастир Раваница 1381–1981: Сјоменица о шестој стогодишњици*, Манастир Раваница, Београд, 1981.
- Радовић, Амфилохије, *Тајна Христа и тајна свијета*, Светигора, Цетиње, 2011.
- Радовић, Амфилохије, *Тајна Свете Тројице по Св. Григорију Палами*, Манастир Острог, Острог, 2006.
- Радовић, Амфилохије, *Тумачење Сјарої завѣта кроз векове*, сепарат: А. Радовић, Београд, 1979.
- Радловић, Милан, *Културна идеологија Исидоре Секулић*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2011.
- Радловић, Милан, „Православна духовност и модернистичка књижевност“, у *Богословље*, гл. ур. Прибислав Симић, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1988.
- Радловић, Милан, *Умешности и вера: књижевно-богословске студије*, Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2013.
- Ракић, Радомир Б., *Библијске исцјелителске шеме*, Издавачка фондација СПЦ Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2022.
- Ранковић, Лазар, јеромонах, *Свети српски православни манастир Брадача*, Манастир Брадача, 1998.
- Расковник*, год. XXIII, бр. 87-90, ур. Љубинко Раденковић и др, Народна библиотека „Вук Караџић“, Београд, 1997.
- Ређеп, Јелка, *Бистру воду замутили. Свађа кћери кнеза Лазара*, Пешић и синови, Београд, 2006.
- Ређеп, Јелка, *Грех и казна Божија. Судбине, бијке и предања српској средњеј века*, Прометеј, Нови Сад, 2013.
- Ређеп, Јелка, „Књига о Јову и старе српске биографије“, у: *Српска књижевности и Свети писмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Филолошки факултет, Београд, 1997.
- Ређеп, Јелка, „Косовски бој у Петрановићевим десетерачким народним песмама“, сепарат у: *Годишњак Филозовској факултета*, књ. 16/1, Нови Сад, 1973.
- Ређеп, Јелка, „О греху и казни Божијој као жанровским особеностима“, сепарат у: *Зборник Матице српске за књижевности и језик*, књ. 50, Нови Сад, 2002.
- Ређеп, Јелка, *Прича о боју косовском*, Филозофски факултет, Нови Сад : Улазница, Зрењанин, 1976.
- Ређеп, Јелка, *Убиство владара: студије и оједи*, Прометеј, Нови Сад, 1998.
- Ризничари и памћеници – православна духовности српске књижевности XX вијека*, уредник: Ранко Поповић, Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет, Бања Лука, 2013.
- Ристић Горгиев, Слађана, у: *Црквене студије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.
- Руварац, Иларион, „Две студентске расправе“, прештампане из *Седмице*, листа за науку и забаву за г. 1856. и 1857, Нови Сад, 1884.
- Руварац Иларион, „О кнезу Лазару“, у: *Сјражилово III*, Српска штампарија С. Милетића, Нови Сад, 1887.
- Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 18, *О Црној Гори - Разни списи*, Београд, 1972.
- Самарџија, Снежана, „'Трагедија Обилић' Симе Милутиновића и усмена традиција“, у зборнику: *Свети кнез Лазар, сјоменица о шестој стогодишњици Косовској боја (1389-1989)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Самарџија, Снежана, *Биографије епископских јунака*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2008.

- Самарџија, Снежана, „Делокруг жртве у структури епске песме“, у: *Српско усмено стваралаштво*, зборник радова, ур. Ненад Љубинковић и Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2008.
- Самарџија, Снежана, „Из мајдана чисто сребрнога“, у: *Ликови усмене књижевности*, зборник „Српско усмено стваралаштво“, књ. 6, ур. Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.
- Самарџија, Снежана, *Облици усмене прозе*, Службени гласник, Београд, 2011.
- Самарџија, Снежана, *Речи у времену*, Српска књижевна задруга, Београд, 2018.
- Самарџија, Снежана, „Скица за поетику епских народних песама“, предговор у: *Антологија епских народних песама*, Народна књига, Београд, 2001.
- Самарџија, Снежана, *Увод у усмену књижевност*, Народна књига – Алфа, Београд, 2007.
- Самарџија, Снежана, *Усмена књижевност српског народа*, Завод за уџбенике, Београд, 2010.
- Самарџија, Снежана, „Функција јеванђеља у формулама усмене књижевности“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, Међународни славистички центар на Филолошком факултету, Београд, 1997.
- Самарџић, Радован, „За царство небеско“, у: *Косово 1389-1989, Земља живих*, ур. јеромонах Иринеј Буловић, Београд 1989.
- Самарџић, Радован, *Идеје за српску историју*, Југославијапублик, Београд, 1989.
- Самарџић, Радован, *Косовско ойређење (историјски ојледи)*, Српска књижевна задруга, Београд, 1990.
- Самарџић, Радован, *Усмена народна хроника: ојледи и прилози*, Матица српска, Нови Сад, 1978.
- Свети кнез Лазар, сјоменица о шестој стогодишњици Косовској боји (1389-1989)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1989.
- Секулић, Исидора, *Ојледи*, Матица српска, Нови Сад : СКЗ, Београд, 1959.
- Словић, Срђан Ж., „Августинов концепт Божје и земаљске државе“, у: *Црквене студије*, год. XIV, бр. 14, ур. Драгиша Бојовић, Центар за црквене студије: Центар за византијско-словенске студије: Међународни центар за православне студије, Ниш, 2017.
- Спремић, Момчило, „Косовска битка – проблем издаје“, у: *Косовска бишка и њене последице: међународни симпозијум Хилмештер 1989*, књ. 44, ур. Никола Тасић, Балканолошки институт САНУ : Српска православна епархија за западну Европу : Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1991.
- Србљак, Службе, канони, акатисти (упоредни превод)*, I – III, СКЗ, Београд, 1970.
- Српска књижевност и Свето писмо*, зборник, 26. научни састанак слависта у Вукове дане, Београд, Манасија (1996.), МСЦ, Београд, 1997.
- Српско усмено стваралаштво*, зборник радова, уредници: Ненад Љубинковић и Снежана Самарџија, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2008.
- Стојановић, Љубомир, *Стари српски записи и натписи*, књ. 3, Српска Краљевска академија, Београд, 1905.
- Сувајџић, Бошко, „Библија и мотиви наше народне епске поезије“, у: *Српска књижевност и Свето писмо*, 26. научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар, Београд, 1997.
- Сувајџић, Бошко, „Вукова Пјеснарица као отворено дело“, у: *Савремена српска фолклористика 2*, Удружење фолклориста Србије : Институт за књижевност и уметност : Универзитетска библиотека Светозар Марковић, Београд, 2015.
- Сувајџић, Бошко, „Генеза косовске епске легенде“, у: *Зборник Центра за митолошке студије Србије* [Први ванредни скуп Центра за митолошке студије Србије, одржан у Крушевцу 20. јуна 2000. године], ур. Миодраг Стојановић, Центар за митолошке студије Србије, Рача: Београд
- Сувајџић, Бошко, *Иларион Руварац и народна књижевност*, Институт за књижевност и уметност : Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2007.

- Сувајцић, Бошко, *Јунаци и маске (Тумачења српске усмене епике)*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, 2005.
- Сувајцић Бошко, *Кључ од Косова*, Албатрос плус, Београд, 2021.
- Сувајцић, Бошко, *Књига о Вуку*, Албатрос плус, Београд, 2018.
- Сувајцић, Бошко, „Косовска легенда“, у: *Предавања/Семинар српског језика, књижевности и културе*, књ. 8, ур. Драгана Мршевић – Радовић и Бошко Сувајцић, Међународни славистички центар, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Београд, 2019.
- Сувајцић, Бошко, „Милошев hybris“, у: *Даница, Српски народни илустрирани календар за јодину 2009*, ур. Миодраг Матицки и Нада Милошевић – Ђорђевић, Вукова задужбина, XVI година, Београд, 2008.
- Сувајцић, Бошко, „Ненад Љубинковић или велики замах критичке фолклористике“, у: *Савремена српска фолклористика IX*, зборник радова са Међународног научног скупа одржаног од 2. до 4. октобра 2020. у Тршићу, Удужење фолклориста Србије : Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ Београд : Центар за културу „Вук Караџић“ Лозница, Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“ Тршић, Београд : Лозница : Тршић, 2021.
- Сувајцић, Бошко, *Певач и традиција*, Завод за уџбенике, Београд, 2010.
- Тодоровић, Ивица, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд, 2005.
- Тодоровић, Ивица, *Најважнији идентитетски и моћности одбране*, Филозофски факултет: Универзитет у Београду, Београд, 2025.
- Тодоровић, Ивица, *Са штићом или на њему: о видовима и моћностима идентитетске одбране (с наласком на представљања о српској идеји и српској мисији)*, Библиотека „Милутин Срећковић“ Смедеревска Паланка: Историјски архив Крушевац, Смедеревска Паланка: Крушевац, 2025.
- Тодоровић, Ивица, *Света структура – трагање за јединственом основом културних феномена*, Етнографски институт САНУ, Београд, 2009.
- Тодоровић, Ивица, „Систем српских завета“, у: *Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.
- Тодоровић, Ивица, *Српска тајна – експериментална разматрања специфичних структурних и семантичких образаца од изузетног значаја у српском етнокултурном контексту*, Невен: Етнографски институт САНУ, Београд, 2015.
- Томасовић, Мирко Ђ., „Тајна зла и греха у светлости Православља (библијско – светоотачко учење о суштини зла и греха)“, *Толошки погледи*, бр. 1–4, ур. Радован Биговић, Православље, Београд, 1996.
- Трифуновић, Ђорђе, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Нолит, Београд, 1990.
- Трифуновић, Ђорђе, *Књижевни радови / десетом Стефан Лазаревић*, Српска књижевна задруга, Београд, 1979.
- Трифуновић, Ђорђе, „Косовско страдање и Небеско царство“, у: *О кнезу Лазару*, Научни скуп у Крушевцу 1971, Филозофски факултет, Београд : Народни музеј, Крушевац, 1975.
- Трифуновић, Ђорђе, „О почецима штовања светог кнеза Лазара“, у: *Научни састај слависта у Вукове дане*, 19/1, Београд, 1991.
- Трифуновић, Ђорђе, *Србљак: службе, канони, акатисти (1-3)*, Српска књижевна задруга, Београд, 1970.
- Трифуновић, Ђорђе, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*, Багдала, Крушевац, 1968.
- Трифуновић, Ђорђе, *Стара српска књижевност. Основе*, друго издање, Филип Вишњић, Београд, 1995.
- Трубарац Матић, Ђорђина, *Гусле наше насушне. Полемика о јуслама сајледана у функционално-прагматичком кључу*. Београд, Етнографски институт САНУ, 2018.

- Трубарац Матић, Ђорђина, *У јеленовом колу. Моћив јелена у српској обредној лирици*, Београд, Етнографски институт САНУ, 2019.
- Ђирковић, Сима М., у: *Бој на Косову – старина и новија сазнања* (стр. 9 – 15), Књижевне новине, Београд, 1992.
- Ђурковић, Урош, „Косово је кључ“, у: *Башина*, св. 62, ур. Марија Јефтимјевић – Михајловић, Институт за српску културу, Приштина – Лепосавић, 2024.
- Фрај, Нотроп, *Велики код(екс): Библија и књижевност*, Просвета, Београд, 1985.
- Хомер, *Илијада*, певање шесто, препевао Милош Ђурић, Завод за уџбенике, Београд, 2013.
- Чајкановић, Веселин, *О врховном боју у старој српској религији*, СКЗ : БИГЗ : Просвета : Партенон М. А. М, Београд, 1994.
- Чајкановић, Веселин, *Студије из српске религије и фолклора*, СКЗ : БИГЗ : Просвета : Партенон М. А. М, Београд, 1994.
- Чарнић, Емилијан М., *Увод у Светио писмо Новог завета*, Патријаршијски упоравни одбор СПЦ, Београд, 1970.
- Шијаковић, Богољуб, „Завјет и нормативност“, у: *Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха*, ур. Слободан Антонић, Андрићев институт, Андрићград, 2025.
- Шмаус, Алојз, „Студије о крајинској епизи“, у: *Студије о јужнословенској епизи*, Студије о Србима, књ. 20, Завод за уџбенике : Матица српска : Вукова задужбина, Београд : Нови Сад, 2011.
- Юдин, Ю. И., „Типы героев в героических русских былинах“, Проблемы художественной формы, Русский фольклор, XIV, Академия наук СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом), Наука, Ленинград, 1974.

Литература (штампана, латиница):

- Bakotić, Petar, „Pojav čuda i zakon reda u narodnoj književnosti“, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. XXXI, svezak 1, JAZU, Zagreb, 1937.
- Biblijski leksikon*, Naslov originala: Kleines Stuttgarter Bibel-Lexikon, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988.
- Bošković Stulli, Maja, *Usmena književnost*, Izbor studija i ogleda, Školska knjiga, Zagreb, 1971.
- Bošković Stulli, Maja, *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Mladost, Zagreb, 1975.
- Bošković Stulli, Maja *Usmena književnost nekad i danas*, Prosveta, Beograd, 1983.
- Bowra, C. M., *Heroic Poetry*, Macmillan & CO. LTD, London, 1952.
- Chevalier, Jean – Gheerbrant, Alain, *Rečnik simbola*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1989.
- Dragić Kijuk, Predrag R., *Chilandar: 800 years of The Serbian Imperial Lavra*, Association of Writers Of Serbia, Beograd, 1999.
- Gesemann, Gerhard, *Studien zur südslavischen Volksepik. 1. Fg*, Gebr. Stiepel, Reichenberg, 1926.
- Harrington, Wilfrid J., *Uvod u Bibliju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
- Harrington, Wilfrid J., *Uvod u Stari zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
- Hörmann, Kosta, *Narodne pjesme Muslimana u Bosni i Hercegovini I-II*, Sarajevo, 1933.
- Horwath Peter, Joković Miroljub, *Friedrich Salomo Krauss (1859-1938): folklorista, etnograf, seksolog*, Institut za jugoslovenske književnosti i opštu književnost : Izdavačko preduzeće Joković, Inc., Novi Sad : Beograd, 1992.
- Hrvatske narodne pjesme*, knj. III-IV, Matica hrvatska, Zagreb, 1898-1899.
- Jakobson, Roman, *Lingvistika i poetika*, Nolit, Beograd, 1966.
- Jason, H., „A Model for the Surface Level of Narration of the Theme 'Combat' in South Slavic Epic Songs“, Narodna umjetnost, 30, Zagreb, 1993, 371–388.

- Krauss, Friedrich S., *Slavische Volksforschungen*, Leipzig, 1908.
- Maretić, Tomo, *Kosovski junaci događaji u narodnoj epici*, Rad JAZU, Zagreb, 1889.
- Miller, D. A., *The Epic Hero*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 2000.
- Milošević Đorđević, Nada „Emocija u srpskim baladama kao lično i kulturno nasleđe (Na primeru balade *Braća i sestra*)“, у зборник: *Grenz über schreitungen Traditionen und Identitäten in Südosteuropa*, Festschrift für Gabriella Schubert, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2008.
- Murko, Matija, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Putovanja u godinama 1930-1932*, knj. I-II, Djela Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, knj. 41 i 42, JAZU, Zagreb, 1951.
- Pešić, Radmila – Milošević Đorđević, Nada, *Narodna književnost*, Vuk Karadžić, Beograd, 1984.
- Radoman, Aleksandar, „Crnogorska usmena književnost u proučavanjima Miroslava Pantića“, у: *Lingua Montenegrina*, god. XV/1, br. 29, Cetinje, 2022.
- Rajković, Ljubiša, *Sa londže zelene*, Centar za kulturu, Rožaje, 2000.
- Rečnik književnih termina*, Živković Dragiša и др., Nolit, Beograd, 1992².
- Scala paradisi : академику Димитрију Богдановићу у спомен : 1986 – 2016*, ур. Анатолиј Аркадјевич Турилов и др., САНУ – Словенски и српски средњи век, књ. 1, Београд, 2018.
- Schmaus, Alois, *Studije o krajinskoj epici*, JAZU, Zagreb, 1953.
- Seal, G., *Encyclopedia of Folk Heroes*, ABC – CLIO, Santa Barbara, 2001.
- Smith, Constance Babington, Beausobre, Julia de: *A Russian Christian in the West* Darton, Longman & Todd, London, 1983.
- Škaljić, Abdulah, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo, 1966.

Електронска издања:

- Велимировић, Николај, „Видовданска беседа у цркви Светог Вазнесења у Лондону 1952. године“, доступно на: <https://svetosavlje.org/kosovo-i-vidovdan-2/14/>, приступљено: 21. 10. 2023.
- Гинзбург, Лидија, „О књижевном јунаку“, Поља, <https://polja.rs/wp-content/uploads/2017/04/Polja-280-281-25-25.pdf>, приступљено: 2.1.2024
- Косово, светиа српска земља, антологија, доступно на: https://www.rastko.rs/kosovo/umetnost/kosovo_sвето_c.html#_Toc481860379, приступљено: 25.10.2023.
- Милошевић Ђорђевић, Нада, „Народна књижевност“, *Историја српске културе*, http://www.rastko.org.rs/isk/isk_11.html, приступљено: 9. 12. 2023.
- Радовић, Амфилохије, „Исихазам као освајање унутарњих простора“, у: *Основи православној васпитања*, доступно на: https://www.rastko.rs/bogoslovlje/aradovic-vaspitanje/index_c.html, приступљено: 25. 2. 2023.
- Самарција, Снежана, „Епски јунак у својој и туђој култури“, <https://cyberleninka.ru/article/n/epski-unak-u-svo-o-i-tu-o-kulturi/viewer>, приступљено: 2.1.2024.
- Самарција, Снежана, „Ерлангенски рукопис старих српско-хрватских народних песама: лирске и лирско-епске песме“, <http://www.erl.monumentaserbica.com/> приступљено: 26. 01. 2018.
- Стефановић, Стефан, „Свети ратници“, доступно на: <http://saborник.rs/index.php/drugi-pisu/1688-svetiratnici>, приступљено: 25. 2. 2023.

СКРАЋЕНИЦЕ

Богишић	Валтазар Богишић, <i>Народне џјесме из сџаријих највише џриморских зайиса</i> , Лио, Горњи Милановац, 2003.
Вук, ЖОНС	Вук Стефановић Караџић, <i>Живот и обичаји народа српскога</i> , описао и за штампу приуговотвио Вук Стеф. Караџић, СКЗ, Београд, 1957.
Вук, СНП II	Вук Стефановић Караџић, <i>Српске народне џјесме II</i> , у којој су пјесме јуначке најстарије, Сабрана дела В. С. Караџић, књ. 5, прир. Р. Пешић, Просвета, Београд, 1988.
Вук, СНП III	Вук Стефановић Караџић, <i>Српске народне џјесме III</i> , у којој су пјесме јуначке средњијех времена, Сабрана дела В. С. Караџић, књ. 6, прир. Р. Самарџић, Просвета, Београд, 1988.
Вук, СНП IV	Вук Стефановић Караџић, <i>Српске народне џјесме IV</i> , у којој су пјесме јуначке новијих времена о војевању за слободу, Сабрана дела В. С. Караџић, књ. 7, прир. Љубомир Зуковић, Просвета, Београд, 1986.
Ерл. рукопис	Герхард Геземан, <i>Ерлангенски рукопис сџарих српскохрватских народних џесама</i> , Српска Краљевска Академија, Сремски Карловци, 1925.
Краус	Фридрих Саломо, Краус, „Пјесма од Косова“ (по пјевању Мухамеданаца) у: <i>Гусларске народне џесме</i> , у рукопису: из заоставштине проф. др Мирољуба Јоковића, Београд.
Његош, ГВ	Петар Петровић Његош, <i>Горски вијенац</i> , Рад, Београд, 1987.

Скраћенице из *Светиога џисма*:

Сџари завети:

1 Мој – Прва књига Мојсијева
 2 Мој – Друга књига Мојсијева
 3 Мој – Трећа књига Мојсијева
 4 Мој – Четврта књига Мојсијева
 5 Мој – Пета књига Мојсијева)
 ИНав – Књига Исуса Навина
 Суд – Књига о судијама
 1 Сам – Прва књига Самуилова
 2 Сам – Друга књига Самуилова
 1 цар. – Прва књига о царевима
 2 цар – Друга књига о царевима
 1 Мак – Прва књига Макавејска
 2 Мак – Друга књига Макавејска
 3 Мак – Трећа књига макавејска
 Јов – Књига о Јову
 Пс – Псалми Давидови
 ПрС – Приче Соломонове
 Ис – Књига пророка Исаије
 Јер – Књига пророка Јеремије
 Јез – Књига пророка Језекиља
 Дан – Књига пророка Данила
 Јл – Књига пророка Јоила
 Ам – Књига пророка Амоса

Нови Завети:

Мт – Свето јеванђеље од Матеја
 Мк – Свето јеванђеље од Марка
 Лк – Свето јеванђеље од Луке
 Јн – Свето јеванђеље од Јовану
 Дап – Дјела апостолска
 Рим – Посланица Римљанима
 1 Кор – Посланица прва Коринћанима
 2 Кор – Посланица друга Коринћанима
 Гал – Посланица Галатима
 Еф – Посланица Ефесцима
 Фил – Посланица Филиплјанима
 Кол – Посланица Колошанима
 1 Сол – Посланица прва Солуњанима
 2 Сол – Посланица друга Солуњанима
 1 Тим – Посланица прва Тимотеју
 2 Тим – Посланица друга Тимотеју8
 Тит – Посланица Титу
 Флм – Посланица Филимону
 Јев – Посланица Јеврејима
 Јак – Посланица Јаковљева
 1 Пет – Посланица прва Петрова
 2 Пет – Посланица друга Петрова
 1 Јн – Посланица прва Јованова

Биографија аутора

Зоран Вучић рођен је 1959. године у Старој Дубрави у Републици Српској (Босна и Херцеговина). Основну школу и гимназију завршио је у Бањој Луци. На Одсеку за општу књижевност и библиотекарство Филозофског факултета Универзитета у Српском Сарајеву дипломирао је са радом „Књижевне идеје романтизма“. Постдипломске магистарске студије похађао је на Филолошком факултету Универзитета у Београду на смеру Наука о књижевности и под руководством проф. др Снежане Самарције одбранио рад на тему „Поимање греха у епским песмама старијих времена“.

Уредник је и приређивач већег броја књига, часописа и стручних публикација. Као стручни сарадник под руководством др Голуба Добрашиновића радио је у Издавачком предузећу „Просвета“ из Београда на књигама Вукове преписке у оквиру критичког издања *Сабраних дела Вука Караџића*. Био је члан Редакционог одбора и организатор послова на објављивању *Сабраних дела Патријарха Павла* у Издавачкој фондацији СПЦ Архиепископије београдско-карловачке. Аутор је више предговора и рецензија.

Од 2011. године радио је на месту оперативног и главног и одговорног уредника у Издавачкој фондацији СПЦ Архиепископије београдско-карловачке у Српској патријаршији у Београду.

Обављао је послове:

- директора Издавачке фондације СПЦ АЕМ и директора црквеног радија *Слово љубве* (2007. до 2011. године),
- директора Издавачког предузећа *Звоник* из Београда (1999. до 2007. године),
- генералног директора Издавачког предузећа „Рад“ из Београда (1992. до 1999. године),
- комерцијалног директора и сарадника у одељењу маркетинга Издавачког предузећа „Рад“ (1988. до 1992. године).

Са благословом патријарха Павла основао је „Никољдански дечји сабор“, „Православни сајам“ и „Божично-богојављенска сретања“ у Београду.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Зоран М. Вучић

Број досијеа 16031/Д

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

ЕПСКО ПЕВАЊЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ И БИБЛИЈА

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација ни у целини ни у деловима није била предложена за стицање дипломе студијских програма других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Зоран М. Вучић

Број досијеа 16031/Д

Студијски програм Језик, књижевност, култура

Наслов рада ЕПСКО ПЕВАЊЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ И БИБЛИЈА

Ментор Проф. др Бошко Сувајџић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

ЕПСКО ПЕВАЊЕ О КОСОВСКОМ БОЈУ И БИБЛИЈА

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду, и доступну у отвореном приступу, могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла:

1. Ауторство (CC BY)

☒ 2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)

3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)

5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)

6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.

Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

② **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.