



Бошко Сувајић
СРПСКА И БУГАРСКА
ФОЛКЛОРИСТИКА У
ИНТЕРКУЛТУРНОМ КОДУ





БОШКО СУВАЈЦИЋ
СРПСКА И БУГАРСКА
ФОЛКЛОРИСТИКА У
ИНТЕРКУЛТУРНОМ КОДУ



Београд, 2026.

Едиција
СЛАВИСТИЧКИ СПИСИ

Уредник
Проф. др Рајна Драгићевић

Бошко Сувајић
**СРПСКА И БУГАРСКА
ФОЛКЛОРИСТИКА У
ИНТЕРКУЛТУРНОМ КОДУ**

Рецензенти
Проф. др Дејан Ајдацић
Др Лидија Делић
Др Бранко Златковић
Др Татјана Кметова

Монографија се штампа уз подршку
Министарства науке, технолошког развоја и иновација.

САДРЖАЈ

- 7 ✻ **I.** Јужнословенска епска поезија – мост или граница?
15 ✻ **II.** Српски и бугарски фолклористи – правци и циљеви истраживања
23 ✻ **III.** Српско и бугарско усмено стваралаштво у интеркултурном коду
35 ✻ **IV.** Бој змаја с орлови: Формуле бугарштица и савремени записи
57 ✻ **V.** Рецепција косовске епике у бугарској фолклорној традицији
85 ✻ **VI.** Бугарски истраживачи о Вуку Караџићу
91 ✻ **VII.** О смрти војводе Момчила
105 ✻ **VIII.** Митска и функционална смрт Марка Краљевића
113 ✻ **IX.** Прозне парафразе сижеа епских песама о Марку Краљевићу
119 ✻ **X.** Епска биографија Марка и Новака у јужнословенском контексту
123 ✻ **XI.** Типови болесног јунака у српској и бугарској усменој поезији
139 ✻ **XII.** Млад јунак у јужнословенској усменој поезији
165 ✻ **XIII.** Истина и фикција у српским и бугарским песмама о хајдуцима
183 ✻ **XIV.** Мотив делије девојке у усменој поезији о хајдуцима на Балкану
207 ✻ **XV.** Формуле покрета у српским и бугарским песмама о хајдуцима
219 ✻ **XVI.** Јужнословенска усмена поезија – граница или мост?
223 ✻ **XVII.** Библиографија
223 ✻ Извори
229 ✻ Литература
249 ✻ **XVIII.** Индекс имена
261 ✻ **XIX.** Напомена
265 ✻ **XX.** Serbian And Bulgarian Oral Traditions
in an Intercultural Framework (Summary)
267 ✻ Белешка о аутору



I. ЈУЖНОСЛОВЕНСКА ЕПСКА ПОЕЗИЈА – МОСТ ИЛИ ГРАНИЦА?

Питање истакнуто у наслову овога рада поставила је први пут на овај начин бугарска фолклористкиња Татјана Кметова у истоименој студији, сада већ далеке 1995. године. Доиста, постоји ли некакав имагинарни јужнословенски епски простор? Шта он повезује, а шта раздваја? И ако је тај простор конструисан тако да спаја неке насилно раздвојене обале, чије би то обале биле? Ако је пак граница, шта се налази унутар ње? И шта је остало изван њених обала? Поседовних књига, архива, катастарa, тапија?

Нисмо ми бирали границу. Граница је одабрала нас. У еписи постхуманизма, постмодерне, постисторије, постистине, постидеологије, постфолклора, који је мандат књижевности? Створити Текст уместо света? Створити интерпретацију уместо догађаја? Створити привид уместо истине? Створити хибрид уместо структуре? И дали је писац још увек креатор књижевног дела? Да ли су ресурси књижевности и данас одрживи у равни аутентичних уметничко-поетичких претпоставки? Стил, језик, песничке технике, идеја, мотив, тема, метафоричност, прозодија, структура, приповедне стратегије? Инспирација, уметничке слободе? Шта нам данас говоре некада ексклузивни појмови хуманистичког идеала просвећеног друштва: слобода, демо-

кратија, језик, историја, идеологија, култура? Шта за нас означавају појмови нације и културног идентитета?

Сва ова питања попримају додатну тежину када је реч о усменом књижевном делу. Као што је безброј пута наглашавано, усмено књижевно дело у свом првобитном облику, до писменог фиксирања, изворно је усмена творевина од велике, а често и несазнатљиве старине, настала вековним наслојавањем разноврсне грађе: митолошко-обредне, историјске, етнолошке; са поетичког становишта посредована је постојањем једне изграђене усмено-поетске граматике, која подразумева њену интернационалну распрострањеност, постојање варијаната и „естетику истоветности”, те се не да увек јасно и до краја уметати у било какве, па ни у националне и у етничке калупе.

У новијим приступима дошло је до видног осавремењивања појмовних и термилошких одредница области, у складу са актуелним тенденцијама науке о народној књижевности, при чему се издвајају особене одлике усмене уметности речи, контекст, модалитети постојања и трајања, али и најшири културолошки аспекти. Пре свега је унапређена област периодизације и систематизације грађе.

Истакнути су поетички сегменти које наука о народној књижевности поставља у средиште интересовања: од питања термина и терминологије, преко односа усмено–писано (и, у вези с тим, феномена ауторства у усменој књижевности), све до темељних теоријских анализа појмова формуле и формулативности, сагледавања начина постојања усменог дела на нивоима „текста”, текстура и контекста, те истицања улоге варијанте и варијантности као диференцијалне црте усмене књижевности у односу на писану.

Балканска фолклорна заједница је систем у који сваки балкански народ уноси вредности по мери сопствене традиције. Епска поезија представља њен централни упоредник, нулти усмени меридијан, Гринич који пресеца разноврсне усмене традиције балканских народа, чудесна тачка пресека и сводни именитељ њихових култура, ма колико разноврсне оне биле:

Балканската фолклорна общност може да бџде представена, от една стран, чрез конкретния фолклорен принос на всеки балкански народ, а от друга, чрез общите, еднини елементи на балканските народни култури.



Именно този втори аспект по същество представя балканската фолклорна общност. Той показва фактите на синтез на типологически (някои от тях генетически, а други и исторически) сходни културни системи, притежаващи необходимо и достатъчно разнообразие, надрегионално по същество (Кметова 1995: 26).

Ембрионално културолошко тло за формирање надетничке балканске фолклорне заједнице представљала би несумњиво епоха ропства под Турцима, која у једном дужем историјском периоду повезује све народе на Балканском полуострву. Долазак Турака на Балкан и пад средњовековних држава означавају културолошку и цивилизацијску прекретницу и разделницу. У епоси ропства под Турцима стварају се повољни услови не само за интензивну културну размену поробљених народа на Балкану него и за заједничко епско усмено стваралаштво у оквирима универзалне опозиције „своје : туђе”. То је и основна претпоставка да се у балканској фолклорној, надетничкој заједници формира ризница заједничких тема, мотива, сижеа и јунака, која, истини за вољу, у знатној мери почива на старијој, обредно-митолошкој матрици.

Т. Кметова с правом истиче да је истраживање заједничких црта епске поезије код балканских народа показало да је највиши степен сродности успостављен на семантичком нивоу, док су најочљивије разлике испољене на формалном плану (1995: 28).

Питање је колико је уопште питање истакнуто у наслову (не) умесно поставити данас с обзиром на природу „трансмисије/ комуникације”, на основу које се фолклор односи према граничним облицима какви су, примерице, књижевност на народну, „народска”, грађанска или пак пучка књижевност (Bošković-Stulli 1983: 113), односно оних творевина које спајају гранична искуства различитих културних модела, а које се у литератури најчешће означавају термином „постфолклор”.

Симптоматично је да се исте године, када се појавио чланак Тање Кметове, огласио и С. М. Некљудов чувеним чланком под називом „После фолклора” (Некљудов 1995). Док Кметова полази од искуства класичног, „традиционалног фолклора”, који је у основи моноцентричан, „постфолклор” је по својој суштини полицентричан и фрагментаран, „реализован и као фолклор субкултура (укључујући и 'скривене' традиције)” (в. Ђорђевић Белић

2014: 259–273). Од последњих деценија XIX века, а особито интензивно у XX веку, веку технолошких револуција и научног прогреса, уз неслућени развој медијских технологија и у амбијенту потрошачког друштва, уз глобализацију свих културних вредности, дошло је до драстичне трансформације природе, начина постојања и функција фолклора. Отуда се феномен „постфолклора” не може посматрати ван контекста развоја популарне културе. У даљем изучавању ових феномена појављују се и термини „неофолклор”, „не-фолклор”, „авант-фолклор”, „анти-фолклор” (уп. Лисјук 2012: 73; према Ђорђевић Белић 2014: 259–273). У идеолошком кључу говори се о „измишљању традиције”, о злоупотреби традиције, развија се идеолошки дискурс о „смрти фолклора” (Golovakha-Nicks 2006: 219–222). Постфолклор се посматра и као својеврсни „сурогат фолклора” (уп. Golovakha-Nicks 2006; Аникин 1997). У том контексту, нужно се мења и приступ епској поезији која је представљала основ усменог знања и фондус националне (само)спознаје у претходним вековима.

Насупрот одушевљењу које су романтичари и предромантичари испољавали према „народу”, „народном духу”, „генију народа”, „певајућим народима”, „гопним уснама народа”, угледни савремени истраживач епике А. Т. Хато види социјалну ситуацију у којој се изводи херојско песništвоу троуглу: 1. певач (бард), 2. заштитник и 3. аудиторијум (слушаоци), па затим разматра различите могућности стапања или преузимања доминантне улоге једног од побројаних фактора у усменом извођењу. Уколико се у испитивање дејства ових фактора, поред непосредног усменог преношења, укључи и неки савременији и боље технички опремљени посредник – штампа, радио, телевизија, Интернет – могућности комбиновања дејства ових фактора скоро су неограничене на јужнословенском простору и рекло би се да су све те могућности и остварене, од времена првих записа до данашњих дана (Клеут 2006: 277).

Није ли, у светлу свих ових процеса, депласирано уопште помињати „јужнословенску јуначку епику”, а камоли расправљати о њој после свих историјских искустава у XX веку?! И какве би импликације та расправа могла имати данас?



Ми, дакако, сматрамо даније. Иако епска поезија израста на националном тлу, проучавање упоредних појава у њиховој динамици и историјском кретању, уколико се не своди на пуко изналагање мотивских аналогија и паралела, вишеструко је користан посао¹.

Дакле, ми сматрамо да се у окриљу балканске фолклорне заједнице, током векова, нипошто праволинијски нити моноцентрично, конституише један ужи модел усмене спознаје и друштвено-репрезентативне праксе, који је везан чврстим генетичким, типолошким и историјским, али и обредно-митолошким, често непрозирним спонама, а за који би се могла употребити функционална описна карактеризација *јужнословенска ејска ѿезија*. Оно што суштински одређује ову имагинарну епску заједницу јесте изворна усменост (комуникацијски фактор), језичка подлога (јужнословенски језици), историјска контекстуализација (узајамна блискост сродних народа на истом етнокултурном тлу) и доминантна жанровска одредница (епска поезија као репрезентативни облик друштвеног знања). Ова имагинарна епска заједница подразумевала би суштинску симбиозу језичких, митских, историјских, етнолошких, социокултурних и антрополошких супстрата, који се уливају „текст“ епске песме као фолклорну чиницу и усмену „уметност речи“.

Антрополошке и културолошке импликације феномена јужнословенске усмене епике морају се тумачити из аспекта интердисциплинарног приступа самој грађи, који суштински уважава изворни фолклорни контекст, елементе народне културе, религије и митологије, обичаја и обреда, али и жанровских и поетичких одлика епике као рода усмене књижевности.

Издследването на героико-епичните фолклорни традиции на балканските народи откроява оцце едно, бихме го нарекли йерархично, равнище на общност, което до сега, независимо от някои известни опити (и то предимно в миналото), не е описано системно именовано катом фолклорна общност в нейните генетични, структурни и регионални аспекти. Това е т. нар. „южнославянски

1 „Епско стваралаштво је дубоко законито. Његове законитости могу се установити само путем упоређивања, када се откривају заједничке тенденције и сличне црте. Досад је остало много штошта нејасно у генези и историји епоса словенских народа. Упоредно проучавање, засновано на савременој методици, може овде довести до веома плодотворних резултата“ (Пугилов 1968: 44).

героичен епос". Бихме могли да го наречем героичен епос на балканските славјани, или јужнословјанска епическа общност. Наименовањата можат да бџдат и повече. Те обаче отчитат една важна черта – славјанскиа характер на тази общност, или по-точно битуването њ на славјански език (Кметова 1995: 29–30).

Посебно се интензивно ово тематско-сижејно, историјско, језичко, културолошко, обредно-митолошко и антрополошко јединство огледа у епској поезији код Срба и Хрвата у XIX веку.

Поред етничког критеријума за разликовање епске поезије јужнословенских народа, нужно би био укључен и професионални чинилац. Али када је реч о *јужнословенској епској поезији*, овде имамо низ сродних елемената, пре свега када је реч о песамама о хајдуцима и ускоцима с једне, и о крајишничкој епици с друге стране. Историјска грађа о ускоцима и крајишницима покажује исто што и народне песме. У питању је исти духовни простор, примарно епска средина. У њој се једнако славе турски крајишници и ускочки прваци, једнако се негује дух јунаштва, једнако сурово пљачка, убија и отима робље, и једнако потресно тужи за погинулима. У њој се мера јунаштва исказује држањем у боју или на мегдану, а чојства племенитим односом према пораженима.

У епској поезији јужнословенских народа могло би се говорити и о епским зонама, рецимо у вези са историјским и поетичким обликовањем тзв. „хроничарске епике”:

Издавајући црногорску епiku као песме поникле у специфичној етно-културној, али и посебној епској зони, при покушају тематске систематизације, Б. Путилов није могао заобићи заједничко, општеепско наслеђе Јужних Словена, карактеристично нарочито за ранији слој певања или, како то он дефинише, за архаичнију фазу епа. У овој фази, теме и кругови песама не могу се посматрати изоловано од осталог јужнословенског певања. Зато посебан акценат ставља на типологију песама XVIII и XIX века, које здружене посматра као јуначко-историјски еп, карактеристичан за последњу развојну фазу. Сижеи се граде око централних мотива борбе војски, чета, појединца и чете, упада на туђу територију и одбране своје.



Путилов уочава бинарну противстављеност сижетике и опозитне теме, какве су успешан напад на турску војску и одбрана, верност побратима и издаја, сужањство и ослобађање, итд.² (Ђорђевић Белић 2014).

Епска поезија негује карактерне врлине и ратничке вештине, као и високе етичке норме (чојство и јунаштво, у прошлости). „Епски Балкан” творе биографије јунака које се не могу задржати на граници. Биографије које укључују историјску основу, митску дубину традиције, мотивску грађу и јужнословенски контекст. Довољно је погледати епске биографије војводе Момчила, Марка Краљевића, Реље Крилатице, Старине Новака, Сибињанин Јанка, Секуле Бановића и др.

Заједнички јунаци јужнословенске епске поезије најчешће се убличавају у препознатљив тип, као што су нпр. *геџе-јунак*; *мома-војвода* и сл. Када је реч о именовану *геџеџи-јунака* у јужнословенском контексту, етимологија имена може бити заснована на квантитативним релацијама (дете Голомеше, дете Малечково), може маркирати просторно-географски ареал и ближе локализовати радњу (Иво Сенковић, дете Дукадинче), или ће се патронимом фокусирати на јунаково порекло, односно припадност одређеном епском кругу јунака (Грујица Новаков, Новаковић). При томе, именовање епског јунака утврђује се додатно природом и номенклатуром његових помоћника и антагониста (в. Сувајцић 2010а: 29–65).

Заједнички сижејни модели су бројни. Поменимо најпознатије – сиже о Боланом Дојчину (в. Делић 2011: 105–127). У усменој епској дијахронији, најстарија варијанта сижеа о Боланом Дојчину је песма из *Ерланџенској рукојиса* („Паде Арап под бијели Солин”, ЕР бр. 110). Име Дојчин се ван сижеа о „болном” јунаку среће сразмерно ретко у јужнословенској усменој поезији (в. Сувајцић 2012: 191–206). У бугарском фолклору, по сложености структуре и уметању побочних мотива, као што је мотив неверства јунакове љубе, бацање топуза у облаке и хајдучки контекст, изузетно је занимљива песма „Дојчин војвода” (Бесонов, бр. 1).

Или пак сижејни модел о „неверној Грујовици”, као један од најфреквентнијих у јужнословенској епској поезији. Песма „Не-

2 Б. Н. Путилов, *Јуначки еп Црногораца*, „Универзитетска ријеч”, НИО „По-бједа”, Титоград, 1985, 81–165.

вјера љубе Груичине” (Вук, СНП III, бр. 7) представља изврсну обраду наслеђене грађе. Р. Меденица у типологији песама о невери љубе у нашој усменој епизи издваја као кључну одлику овог типа улогу детета, посредством које се пројектује љубин однос према мужу и она карактерише као мајка. У македонским и бугарским варијантама такође се јављају мотиви резања гајтана на рукама и проливања очеве крви, као и мотиви алегоријског избора казне (СБНУ II, 114). Радост Иванова посебно истиче лик неверне Грујовице као резултат новелистичког наслојавања преко архаичног модела који прати одређене етапе свадбе као обреда прелаза (Иванова 1992: 149–173).


Можемо се подсетити и сизеа о великом грешнику. Прича о јунаку који болује девет година и не може да умре док се не исповеди веома је честа у јужнословенском фолклору (Милошевић-Ђорђевић 1971: 233–240). Среће се још у најстаријим записима (Богишић, бр. 35; ЕР, бр. 190). Поред „згражавања природе” над неделима великог грешника, појављују се и смртоносне временске непогоде које угрожавају људске животе док се непознати грешник не открије на мору као митској граници између светова (Милошевић-Ђорђевић 1974: 111–115).

У бугарском фолклору најчешће је реч о сизејном моделу о „грешном хајдуку”, који је реализован у облику исповести хајдука-харамиие о злочинима које је починио, и о мукама које због тога подноси. Модел о грешном хајдуку веома је популаран у бугарском фолклору (Иванова 1971: 223).

Поред песама о Косовском боју, варијанте које покривају цео балкански простор нису претерано честе. А управо се у овом кругу песама срећемо са заједничким сизејним моделима типа „Новак и Радивоје продају Грујицу”, „Болани Дојчин” (*Doicin bolnavu*), „Мали Радојица” (*Radoita*), „Цар Мурат и Радул-бег” (*Tar Murat si Radul voivoda*) (в. Sandu-Timok 1971: 353–367).

Епска поезија сваког народа унутар имагинарног оквира „јужнословенства” историјски, етнички, конфесионално, па и поетички веома је разноврсна (Кравцов 1962: 179–185). У естетском смислу она врхуни у епској поезији заступљеној у антологијама Вука Стефановића Карацића у XIX веку. Ипак, чудесне генетичке, типолошке и тематско-сизејне сродности указују на несумњиво постојање јужнословенског усмене епске заједнице. Ова заједница, овај контекст, данас нам је потребнији него икад.





II. СРПСКИ И БУГАРСКИ ФОЛКЛОРИСТИ – ПРАВЦИ И ЦИЉЕВИ ИСТРАЖИВАЊА

Последњих деценија знатно су интензивирана компаративна изучавања језика, књижевности и култура балканских народа. У оквиру ових интересовања, низ одличних студија, монографија и зборника радова посвећен је заједничким јужнословенским и балканским епским јунацима и сижејним моделима.

Епска биографија Марка Краљевића представљала је најчешћи повод заједничких тумачења, од темељних компаративних захвата Срете Стојковића с почетка прошлог века (1922), до најновијих монографских истраживања Пламена Бочкова (1994) и Ивана Златковића (2011). Као аутентичном балканском хероју приступа се и синкретичном лику Дебелић Новака (Трифонов 1923; Стојановић 1984; Самарцић 1988; Сувајцић 2005: 87–108). Упоредна истраживања Драгољуба Перића и Бошка Сувајцића о типовима деце-јунака, заснована су преваходно на грађи са јужнословенског етнокултурног простора (в. *Ликови* 2010: 29–65). Студија Данијеле Петковић о старцима у српској епској поезији усмерена је на анализу дистрибуције улога „епских стогодишњака” у различитим делокрузима и сижејним функцијама (в. *Ликови* 2010: 65–91).

У студији о метаморфозама у нашој народној епизи Немања Радуловић посматра преображај Секуле Бановића у змију у контексту детектовања древних шаманских елемената сижееа (2005:

40–41). Драгољуб Перић пак порекло Секулине метаморфозе тражи у супстратним слојевима словенске митологије (2006: 56). Лидија Делић потанко анализира позицију Бановић Секуле у десетерачким песмама из приморских рукописа (2011: 395–413). Искрпну монографију о епској биографији Бановић Секуле у јужнословенском контексту објављује Славица Лукић (2017).

Истакнути пример заједничког јужнословенског и балканског јунака и сижеа је прича о Болани Дојчину. О митским, историјским и поетским аспектима обликовања сижеа усмене епске песме о Болани Дојчину писала је Татјана Сич (2007). Да мотиви песме „Болани Дојчин” „имају историјску подлогу” врло аргументовано доказују Душан Поповић и Драгутин Костић. На њихов јужнословенски опсег и интернационалну распрострањеност указују Лидија Делић (2008) и Миливоје Јовановић (2009).

Упоредна перспектива посебно је истакнута у истраживањима јужнословенских варијаната „Женидбе краља Вукашина” у одличној монографији Лидије Делић *Животи епске песме* (2006). Сличан је поступак примењен и у обухватној књизи Љиљане Пешикан Љуштановић о Змај Огњеном Вуку (2007), као и у студијама Марије Клеут о Малом Радојици (2005) и Зоје Карановић о Марку Краљевићу и Јанковићу Стојану (2010). Општебалканске вредности које деле народи на Балкану заједничким сижејним моделима и јунацима дају етничку релаксираност, сижејну стабилност и преко потребну дубину историјског памћења.

Компаративне везе, међусобни утицаји, геополитичка и регионална међузависност народа на Балкану највидљивији су у домену усмене традиције. Унутар балканског културног простора одвија се један од најдинамичнијих дијалога језика и култура истоветном историјском судбином тесно повезаних народа на Балканском полуострву. Када се говори о интеркултурним везама српског и бугарског усменог стваралаштва у јужнословенском и балканском контексту, издваја се неколико крупних тематских целина које представљају тежиште компаративних истраживања у српској и бугарској фолклористици.

Са становишта тумачења генезе и поетике усмених жанрова у јужнословенском и балканском контексту,³ интержанровским про-

.....
3 Питањима проучавања генезе и поетике усмених жанрова у јужнословенском контексту значајан допринос дао је Бојан Ничев, студијом „Възникване на жанровете в јужнославянските литератури” (Ничев 1976: 152–166).



учавањима хајдучког фолклора бавили су се Цветана Романска,⁴ Стефана Стојкова,⁵ Росица Ангелова и Тодор Ив. Живков,⁶ Алојз Шмаус,⁷ Кристеа Санду-Тимок,⁸ Октав Паун,⁹ Степан Мишанич,¹⁰ Миодраг Стојановић,¹¹ Николај Ненов,¹² Бошко Сувајџић¹³ и др.

-
- 4** „Общи особености на българските и сръбските хайдушки песни”, *Славистичен сборник: По случай IV международен конгрес на славистите в Москва*. Т. II. София, 1958, 379–407; „Les chansons populaires des haidouks bulgares comparees aux chansons a themes semblables des autres peuples slaves et balkaniques”. In: *Actes du Premier congres international des etudes balkaniques et sud-est europeenes*. VII. Sofia, 1971, 755–770; „Българските народни хайдушки песни в сравнение с песните със сходна тематика у останалите славянски и балкански народи”, *Въпроси на българското народно творчество*, София, 1976, 120–140.
- 5** „Състояние на изследванията на българските хайдушки песни”, *Проблеми на български фолклор*, Т. 1, София, 1972, 127–132; „Общи черти и различия между българските и сръбските хайдушки песни и гръцките клефтчески песни”, *Славянска филология*, Т. 14, С., 1973, 121–137; „Хайдушките песни на балканските народи през епохата на националното им възрождение”, *Български фолклор*, С., 1975, кн. 2, 16–25; „Из поетиката на българските и сърбохърватските хайдушки песни. Поетическото време и пространство”, *Славянска филология*, 16, С., 1978, 335–348; „Stav badania bulharskeho folkloru o hajdukoch”, *Ročnik* 31, 1983/2, 203–208; „Хайдушки песни”, у: *Етнографія на България*, С., 1985а, 262–265.
- 6** Р. Ангелова, Т. Ив. Живков, Цв. Романска, См. Стойкова, „Генетични врѝзки и типологични сходства на българския юнашки епос със сърбохърватските юнашки песни, руските билини и украинските епически песни”, *Славянска филология*, София, 1968. Т. XI, 185–205.
- 7** *Studije o krajinskoj epici*, Zagreb, 1953; *Gesammelte slavistische und balkanologische Abhandlungen*, I–III. Teil. Beitrage zu Kenntnis Südosteuropas und des Naher Orients, XIV. Band, München, 1971–1973.
- 8** С. Sandu–Timok, „Baba Novac in eposul roman si sirb”, *Radovi simpozijuma o srpsko (jugoslovensko)–rumunskim vezama* (Actele simpozionului, Vršac, 22–23. V 1970), Pančevo 1971, 353–367.
- 9** *Novak i njegova družina u rumunskim i srpskohrvatskim narodnim pesmama* (neobjavljena doktorska disertacija), Filološki fakultet Beogradskog univerziteta, 1973. Univerzitetska biblioteka u Beogradu, RD 5166.
- 10** „Заједничке црте српског епоса о Старини Новаку и опришкивског фолклора о Олекси Довбошу”, *Народно сѝваралашиѝво–Folklor*, 1973, год. XII, св. 46, 32–57.
- 11** „Хајдуци–гуслари”, *Народно сѝваралашиѝво–Folklor*, 1973, год. XII, св. 46, 58–67; „Грчке клефтске (хајдучке) народне песме (Klephtika)”, *Кораѝи*, св. 11–12, Крагујевац 1975, 50–58; „Залокостасов препев песме Златија старца Ђевивана”, *Народно сѝваралашиѝво–Folklor*, 1978, год. XVII, св. 66–68, 104–108; *Хајдуѝи и клефѝи у народном ѝеснишиѝву*, САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 18, Београд 1984.
- 12** *Българската хайдушка епика*, София, 1999.
- 13** „О иницијалним формулама српске и бугарске хајдучке поезије”, *Научни сасѝтанак славистија у Вукове дане*, Међународни славистички центар, Бео-

У напомени о бугарским народним песмама Вук Караџић је први изнео став да „Бугари имају и јуначких пјесама које се пјевају уз гусле, као и српске, и међу тима ће, по свој прилици, бити највише српских пјесама које су побугарене” (Вук, *Додатак* 1964: 69). Владимир Качановски се одлучно успротивио оваквој констатацији, тврдећи да Бугари имају сопствену јуначку епiku (Качановски, *Предисловие*, 1882: VI). Петар Бесонов је пак у вуковском стилу издвојио хајдучку поезију као аутентичан израз, а хајдуковање као „главну црту” бугарске епике (Бесонов 1855: 100).

П. Славејков (1904) о бугарским хајдучким песмама говори у вези са њиховом политичком ангажованосту у формирању нације и националне идеологије (БХФ: 52). Док Михаил Арнаулов релативизује важност историјских чињеница у структурирању поетичког система бугарске епске поезије,¹⁴ историјским претпоставкама развоја хајдучког покрета велику пажњу поклањају Димитар Осинин,¹⁵ А. Бенев (1968), Иван Богданов (1967), Бистра Цветкова (1971) и др.

Бугарском хајдучком поезијом из аспекта проучавања жанровског система бугарске усмене традиције¹⁶ међу првима се бавио Јордан Иванов (вид. Ненов 1999: 11–16). Петар Динев (1959) је пак истраживао улогу хајдучког фолклора у развоју савремене бугарске књижевности. Поетиком бугарске хајдучке

град: Филолошки факултет, 2002, 30, 2, 175–189; *Ејске њесме о хајдуцима и ускоцима* [Антологија], Београд, 2003; „Српска хајдучка епика у јужнословенском контексту: правци и циљеви истраживања”, *Зборник Мајице српске за књижевност и језик*, Нови Сад, 2006, књ. LIII, св. 1–3/2005, 569–585; „Усмено певање о хајдуцима у јужнословенском контексту”, у: *Словенски фолклор и фолклористика на размеђи два миленијума*, Зборник радова са међународног научног симпозијума одржаног 2–6. октобра 2006. године, Уредник Љубинко Раденовић, Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт, Посебна издања 101, Београд, 2008, 303–315.

- 14 М. Арнаулов, „Поетиката на българската народна песен”, в: *Очерци по българския фолклор* I, С., 1968, 464–470; *Баладни мотиви в народната поезия*, Софија, 1964; П. Динев, „Хайдушките народни песни в развипието на българската литература”, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаулов*, С., 1970, 343–358.
- 15 Д. Осинин, „Хайдутството в народните песни”, в: *Българското народно творчество*, т. 2, С., 1961, 5–64; „Хайдутството и песни”, в: Д. Осинин, *В огледалото на народните песни*, С., 1973, 60–66.
- 16 Питањима проучавања генезе и поетике усмених жанрова у јужнословенском контексту значајан допринос дао је Бојан Ничев: „Възникване на жанровете в јужнославјанските литератури” (Ничев 1976: 152–165).

поезије први пута се у студији о грешном хајдуку озбиљно позабавила Радост Иванова (1971: 223–241). Тодор Ив. Живков је песме о хајдук-Вељку и Инцету војводи посматрао у светлу поетске традиције бугарске препородне литературе (1983: 473–477). Живков је из најшире етнокултурне перспективе тумачио и процесе жанровских интерференција између хајдучке поезије и обредне лирике (1987). С друге стране, Стојанка Бојацијева је у средиште пажње поставила питање поетичке позиције формуле у бугарским баладама (1983). Преглед најновијих проучавања бугарске епске поезије дала је Лиљана Богданова (1972: 181–188).

Када је реч о жанровским проблемима, велики је број истраживача у Бугарској, попут Јордана Иванова, Радости Иванове, Тодора Ив. Живкова и др., који посматрају бугарске хајдучке песме као саставни део епске поезије, или бар као песме које су на размеђи „старе“ епике с једне, и разбојничког и револуционарног фолклора с друге стране.

Немали је број аутора који заговарају тезу о баладичном принципу као жанровској детерминанти хајдучког фолклора. По овим истраживачима, епско би у бугарским хајдучким песмама представљало познији нанос, накнадно унет у песме о хајдучким догађајима и јунацима. Према тим тумачењима, хајдучке песме поседују одређени еписки контекст којим се поткрепљују снажне везе усмене традиције са историјском реалношћу хајдучког покрета. О томе сведочи постојање развијене традиције културно-историјских предања о местима и јунацима које су саставни чинилац епског подтекста хајдучког песмованог фолклора.

Компаративним истраживањима српске и бугарске хајдучке поезије у бугарској фолклористици највећи допринос дале су Цветана Романска и Стефана Стојкова. Цветана Романска сматра да се „заједничке особине бугарских и српских хајдучких песама [...] заснивају на важним и дубоким разлозима, повезане су са друштвено-историјским развојем двају народа, са њиховом борбом за националну независност и за отклањање економског тлачења у епоси турског феудализма” (Романска 1958: 118). Стефана Стојкова пак као основну заједничку жанровску карактеристику бугарских и српских хајдучких песама издваја то што се „хајдучке песме као целина пројектују у раван конкретног историјског времена и реалног пространства”. Тачна је њена опаска да „не постоји други жанр у бугарском и српскохрватском

песмованом фолклору који би се тако компактно сместио унутар ових параметара” (Стойкова 1978: 335).

Песме о хајдуцима су најзаступљенија тематска група српске¹⁷ и бугарске усмене поезије (БХФ: 36). Бугарски истраживачи инсистирају на постојању континуитета између јуначке епике и хајдучке поезије,¹⁸ који се очитује у транспозицији интернационалних мотива, композиционих схема и стилских образаца из „старијих” епских форми у структурне моделе хајдучке песме чиме се образлаже вишестадијални развој бугарске јуначке поезије.¹⁹

На континуитету бугарске епске традиције инсистирају Стефана Стојкова, Радост Иванова, Николај Ненов и др. Полемишући са Алојзом Шмаусем, који ставља у исту раван бугарске песме о хајдуцима и грчку усмену традицију о клефтима, Стојкова истиче „да се типолошки најстарије песме, у којима се јавља лик

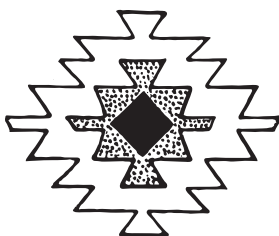
-
- 17** „Пјесамa јуначких данас има највише из шеснаестогa и седамнаестогa вијека од приморских јунака и ускока, који су пребјегавали из Босне и из Херцеговине у Приморје под млетачку заштиту, а одандe четовали (као хајдуци) и бранили млетачку крајину од Турака (као што су у трећој књизи пјесме 7–15). Оваке пјесме пјевају и Срби турскогa закона по Босни, само што они понајвише пјевају да су њихови надјачавали и хришћанске жене и ђевојке робили и премамљивали” (Вук НСП 1964: 99–100).
- 18** Г. Данчев, „За поетиката на хајдушките народни песни”, в: *Трудове на ВПИ „Братя Кирил и Методий”*, Т. 2, В. Трново, 1965, 231–270; Кр. Генoв, „Набљoгения вјрху типологията на бългaрската народна песен”, *Фолклор и литература*, С., 1968, 27–44; П. Динeков, „Хајдушките народни песни в развитието на бългaрската литература”, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаудoв*, С., 1970, 343–358; Ст. Стојкова, „Към вјпроса за приемствеността (континуитета) в бългaрската епическа традиция”, *Бългaрски фолклор*, кн. 1, С., 1979; Ст. Стојкова, „Към вјпроса за историзма на бългaрските исторически песенни жанрове”, *Бългaрски фолклор*, кн. 4, С., 1981; Ст. Стојкова, „Историческата действителност в бългaрските исторически песенни жанрове”, *Първи конгрес по бългaристика*, Т. 1, ч. 6, кн. 2, С., 1983; Ст. Стојкова, „Бългaрските хајдушки песни – към вјпроса за епическите черти в образа на хајдутина”, *Втори междунaроден конгрес по бългaристика*, С., 1988, с. 188–195; Р. Иванова, „Темата за грешния хајдутин в бългaрското народно песенно творчество”, *ИЕИМ*, кн. 13, С., 1971, 223–241; Р. Иванова, „Епическата традиция на Сливенския край”, *Регионални проучвания на бългaрски фолклор*, Т. 2, С., 1989, 13–25; Л. Богданова, „Няколко думи за темата Заветът на героя в бългaрските хајдушки песни”, *Въпросина етнографията и фолклористика*, С., 1980, 121–127.
- 19** „Заиста, између ова два фолклорна дела 'постоји блиска повезаност', чак има и „прелазних” песама од једног ка другом облику” (Генов 1968: 35).



хајдука, стварају још увек у оквирима јуначког епа” (Стойкова 1981: 18). У том контексту она посматра и однос бугарске и српске хајдучке поезије, налази заједничке мотиве, истиче идеју борбе за национално ослобођење, акцентује историјски значај хајдучког покрета у Бугарској и Србији и сл. Радост Иванова пак истиче порозност жанровских преграда које се још од Петра Бесонова хоће подићи између (не)постојећег жанра јуначке епике и циклуса хајдучке поезије у бугарском фолклору. Иванова доказује да постоји низ сижејних и стилских елемената који потврђују континуитет бугарске епске традиције. Модификације су незнатне и, углавном, спољашњег карактера.²⁰ И Николај Ненов заступа гледиште по коме хајдучке песме у Бугарској постојано чувају „старинске фабуларне и стилско-изражајне клишее” (Ненов 1999: 8).

.....

- 20** „Карактеристике јунака хајдучког и револуционарног покрета, њихових противника и мегдана или борби између њих, као и димензије времена и простора показују да хајдучка (и револуционарна) фолклорна поезија наслеђује основне црте јуначког епа, при чему их трансформише и адаптира новом типу бораца за националну и социјалну слободу, новим условима борбе” (Иванова 1989: 24).





III. СРПСКО И БУГАРСКО УСМЕНО СТВАРАЛАШТВО У ИНТЕРКУЛТУРНОМ КОДУ

Када је реч о усменој епској поезији код Јужних Словена, у историјском развоју балканских народа она је битно мењала своју структуру и динамику. Реч је о процесима који означавају закономерно приближавање фолклорних творевина уметничкој књижевности. На жанровском плану ови ће се процеси рефлектовати као трансформација епских форми у баладе. То није случајно. Балада, као прелазна карика од фолклора ка литератури која је „поникла у недрима самога фолклора”, у својој структури носи најизразитије жанровске претпоставке за ову интерференцију (Ничев 1976: 174). Управо ће кључно питање жанровске специфике хајдучког фолклора на Балкану, посматрано из аспекта књижевне генологије (Milosavljević 1990: 7–21), бити дефинисање модалитета и динамике преиначења епских структура у баладичне и лирске форме у различитим националним традицијама унутар балканске културне заједнице.

Када је реч о жанровској проблематици, српска и хрватска усмена поезија о хајдучима и ускоцима испољиће низ поетичких специфичности у односу на епiku старијих времена (Љубинковић 1988: 197). Ипак, ти поетички помаци нису такви да би се могло говорити о конституисању новог жанра. Као и у песмама феудално-витешке епохе, и овде долази до концентрисања

песама око појединих јунака (стварањем земака епске биографије око ликова Старине Новака, Мијата харамбаше, Баја Пивљанина, Јанковић Стојана и др.) или пак тема (нарочито се издваја тема јуначке женидбе средњих времена).

Сижејни модели бугарске и македонске хајдучке поезије пак налазе се на прелазу између жанровских образаца српске хајдучке епике и грчке клефтске поезије:

Између два пола, на којима стоје српске хајдучке и грчке клефтске песме, налазе се бугарске хајдучке песме. Оне немају јединствену жанровску форму. У свом основном делу оне су лирско-епске и због тога се приближавају више балади неголи јуначком епу, иако их неки аутори, као што је Ј. Иванов, због њихове херојске садржине, посматрају као део епике. Упоредо са лирско-епским творевинама, међутим, постоје и епска (приповедачка) и кратка лирска дела. (Стойкова 1973: 133)

Са становишта сижејно-морфолошких особености, у јужно-словенској усменој поезији о хајдуцима и ускоцима издваја се пет основних модела:

1. Епски модели.

У српској и хрватској усменој поезији модел епских песама „средњих времена”, према Вуковој терминологији, не разликује се по основним поетичким претпоставкама од „јуначких пјесама најстаријих”. То је епски модел чије су основне одлике наративност, затвореност времена и сижејна сведеност простора, формулативан стил и изграђени књижевни језик (в. Путилов 1972: 3). Одликују га још заокруженост радње и линеарни ток наративне (в. Шмаус 1953: 115–116). Треба водити рачуна о томе да се епске о ускоцима у тематском кругу усменог певања о хајдуцима конституишу као засебан тип.²¹

.....
21 „Песме хајдучког, односно ускочког циклуса већина проучавалаца народне књижевности издваја као посебне циклусе, док други покушавају да их оштрије разликују. Може се рећи да су у праву и једни и други. Песме о ускоцима и хајдуцима заиста се у многим областима разликују, али се међусобно преплићу у граничним и лимитрофним областима, какво је подручје на коме је настала Томазеова збирка.” (Дрндарски 1988: 257)

Бугарске и македонске песме о хајдуцима у својој генези полази од песама развијене композиције и класичне епске структуре. Овај тип хајдучке песме тежи да исприча догађаје од изласка у гору до извршења подвига. Сижејно време почиње да тече хајдуковим изласком у гору. Епизоде су сукцесивно поређане. Обично се обухвата дужи период хајдуковог четовања. Карактеристично је да се у овим песмама често даје и одређени вид предисторије, којом се објашњавају побуде хајдуковог одметања и приказује живот јунака који претходи његовој епској биографији (Каравелов I, бр. 7).

Овај тип македонске и бугарске хајдучке поезије кресе препознатљиви тематски обрасци и формуле класичне епске традиције: сан у функцији предказања (Житов, с. 141; Каравелов I, бр. 11; Чолаков, бр. 39); напијање вина (Каравелов I, бр. 20); одлазак хајдука у калуђере (Дозон, бр. 22); прерушавање хајдука у просјака (Каравелов I, бр. 18); мегдани (Каравелов I, бр. 1; Чолаков, бр. 39); опис војске (Шанкарев, бр. 663); певање кроз гору (Стошн, бр. 39; в. *Показалец* I, бр. 461); мотив *делије девојке* (*Трем*, бр. 140, 141, 142, 149; Бесонов, бр. 7, 30; Чолаков, бр. 47, 115; в. *Показалец* I, бр. 453, 454, 456; II, бр. 993); мотив неверне куме (Бесонов, бр. 6; в. *Показалец* I, бр. 446; II, бр. 1004); мотив неверног побратима (Бесонов, бр. 25) или посестрима (в. *Показалец* II, бр. 1008); неверна сестра зове брата на кумство (Чолаков, бр. 42); мотив хајдучког орања (Бесонов, бр. 22; в. *Показалец* I, бр. 449; II, бр. 1041); повратак мужа на свадбу своје жене (Чолаков, бр. 65); мотив хајдука неугледне спољашњости који врши јуначки подвиг (Чолаков, бр. 29); мотив прерушавања хајдука у сватове (Чолаков, бр. 51; в. *Показалец* I, бр. 459); мотив болесног хајдука кога дружина носи на рукама (Чолаков, бр. 20; в. *Показалец* I, бр. 466); хајдуци дочекују потеру (в. *Показалец* II, бр. 1009); хајдуци-харамиие (в. *Показалец* II, бр. 1016, 1017, 1022); „мома-војвода“ упозорава хајдуке на муке које их чекају (Каравелов I, бр. 67; в. *Показалец* II, бр. 1056); „лов на Божић“ – измрзли хајдуци пале иконе и крстове у цркви да се огреју (в. *Показалец* II, бр. 1057) и др.

2. Новелистички модели (са мотивом преоблачења).

Ту спада низ сижејних подтипова, као што је онај о хајдуцима који, обучени у девојачка одела, кажњавају насилнике. Мотив преоблачења хајдука и скривања идентитета присутан је и у другим сижејним моделима, типа: хајдуци ослобађају друга

из тамнице, муж на свадби своје жене, преоблачење хајдучке чете у свадбену поворку и др.

2.1. Була удовица купује хајдука.

Варијанте са мотивима преоблачења хајдука и његове продаје распрострањене су на територији целог Балкана (Вук, СНП III, бр. 2; Богишић, бр. 107, *Пјеванија*, бр. 149; Томазео, бр. 1; Шаулић, бр. 48; Јастребов, стр. 234-237; Крстић, „Регистар песама и варијаната”, бр. 91, стр. 610). Песма „Новак и Радивоје продају Груицу” (Вук, СНП III, бр. 2) Тешана Подруговића одликује се смишљеним развијањем нарације, префињеним новелистичким детаљима и елегантним хумором. У овом моделу могу се појавити и мотиви рођења изузетног јунака и сукоб оца и сина („Откуд је Герзелез”, *Пјеванија*, бр. 149; в. Krnjević 1980: 173).

2.2. Хајдуци, обучени девојачка одеда, кажњавају насилнике.

Мотив преоблачења хајдука и скривања идентитета присутан је и у другим сижејним моделима (хајдуци ослобађају друга из тамнице, муж на свадби своје жене, *делија девојка* и др). Овде су, међутим, новелистички елементи исходиште поетског значења и уметничке вредности. Реч је о песмама типа „Груица и паша са Загорја” (Вук, СНП III, бр. 5; Вук, СНП III, бр. 66; *Пјеванија*, бр. 128; МН VIII, бр. 21. Крстић, бр. 90, стр. 610). У основи овог сижејног модела стоји обичај „гостинске обљубе” (в. Јелић 1931: 66–75). С обзиром на вилинско порекло и епске атрибуте (младост и лепота), лик дијетета Груице у потпуности одговара захтевима сижеа. Еротски детаљи уз надмоћан хумор у функцији банализовања неумерене страсти Турчина-насилника представљени су из узвишене етнокултурне и моралне позиције хајдука-осветника (в. Недић 1990: стр 32, напомена бр. 25). У песми „Млади Радојица” из Томазеове збирке (Томазео, бр. 2) долази до алтернирања номенклатуре што је последица прожимања различитих слојева традиције (Дрндарски 1989: 229–230).

2.3. Преоблачење хајдучке чете у свадбену поворку.

Ово је чест мотив у бугарским песмама о хајдуцима („Мартин войвода с четата си през Сливен”, *Трем*, бр. 123). Хајдуци се преобуку са циљем да непримећени прођу кроз непријатељску територију. Овај мотив има историјску подлогу. Тако ће чу-

вени хајдук Станислав Сочивица, о чијем је четовању у Далмацији драгоцен спомен оставио млади Сињанин Иван Ловрић у својим *Биљешкама* (Падова, 1776), епизоду о прерушеним хајдуцима у Сарајеву исприповедати као део властитог хајдучког искуства (Lovrić 1948: 196). Други тип песама укључује новелистички мотив преоблачења хајдука у сватове зарад укидања свадбарине („Груица и Арапин”, Вук, СНП III, бр. 4).

3. Баладични модели исповедних песама.

Структура ових песама одређена је ретроспективним током нарације и прстенастом композиционом схемом²². Реализована је у три основна сижејна модела: 1) објашњавање разлога одласка у хајдуке; 2) сиже о грешном хајдуку; 3) сиже „завет ѓт на героя” („умирући јунак опрашта се од дружине”).

3.1. Композициона схема песама првог типа развија се тако што у иницијалној позицији хајдуци питају свога харамбашу о разлозима његова одласка у хајдуке, а он им затим у монолошкој исповедној секвенци пружа задовољавајући одговор. С обзиром на ретроспективни карактер нарације, приповеда се у првом лицу. У песамама о узроцима хајдуковог одметања даје се у ретроспективи и један вид предисторије како би се приказао живот који претходи његовој хајдучкој биографији. Такве су песме „Са шта Пивљанин Бајо оде у ускоке” (Вук, СНП VII, бр. 34), „Старина Новак и кнез Богосав” (Вук, СНП III, бр. 1) и др.

3.2. Модел о „грешном хајдуку” подразумева исповест хајдука-харамије о злочинима које је починио и опис стравичних мука које због тога подноси. Јунак је на „ничијој земљи” у онтолошком смислу. Он, наиме, не може ни да умре ни да оздрави док не окаје грехе. Структура песме често је заснована на фигури словенске антитезе. Прави предмет песме је хајдукова исповест са посебним освртом на чудовишност његових злочинстава која нарушавају како људски, тако и божански поредаку Васељени. Неизоставни део сижејног модела је мајчина клетва у финалној позицији (Јастребов, стр. 232 – 234). Тема о грешном хајдуку веома је популарна у македонском и бугарском фолклору (преглед варијаната в. у:

22 Видети песму „Марко Краљевић и кћи краља Арапскога” (Вук, СНП II, бр. 64; Богишић, бр. 5) у којој Марко, у ретроспективној епској исповести објашњава мајци зашто подиже силне задужбине. Сличну композицију у српској хајдучкој епици има песма „Старина Новак и кнез Богосав” (Вук, СНП III, бр. 11), у којој се говори о узроцима одласка Старине Новака у хајдуке.

Иванова 1971: 223). Разликујемо три типа сижејне реализације ове теме, у зависности од каталога почињених злодела. Иако формално конституисане у облику дијалога између мајке и сина, композициона схема ових песама нам говори да је реч о типичним исповедним монолошким структурама, које су поникле у окриљу класичне јужнословенске епске/баладичне фолклорне традиције. Исповедни и ретроспективни карактер нарације, као и сам избор теме, сурови натурализам описа хајдукових почињених злочина и казне која га очекује/ коју подноси, све су то жанровске одлике фолклорне баладе. У другом, разгранатијем типу овог сижеа, у неким варијантама срећемо и мотив посмртних метаморфоза, карактеристичних за јужнословенску баладу о несрећним љубавницима. У финалној позицији песме страшна мајчина клетва се остварује („Арнаутинь Нуво”, Јастребов, стр. 268–270).

3.3. Трећи тип модела *исповедних њесама* у јужнословенском хајдучком фолклору је тема „јунаков завет” или „умирући јунак опрашта се од дружине”. Реч је о једном од најпознатијих интернационалних мотива, који је распрострањен у фолклору свих народа Европског југоистока.²³ Упућивање загробних упутстава/аманета са оне стране живота има богату традицију и у српској усменој култури. Лиљана Богданова је добро приметила да балада о предсмртним заветима хајдука у бугарском фолклору настаје као резултат вековне тежње човекове да утиче на догађаје и након своје смрти.

У песмама о хајдуковим предсмртним заветима нарација се развија у правцу разуђеног монолошког дискурса сензибилне лиричности. Исповест јунака конституише се у наизглед дијалогској форми, обраћањем јунака соколовима или гаврановима. Поруке/завети су општа места: да му ископају гроб на сунчаном месту; да му на гробу посаде дрво; за дрво вежу верног коња који ће га ожалити; изнад главе да изведу чесму за пролазнике/намернике, да га се сећају по добру; на срце да му посаде цвеће, које би пролазнике опоменуло на мртвог хајдука; да га сахране на прометном месту, на раскршћу; да му на срцу ископају кладенац; на ногама посеју босиљак; изнад главе да му развију барјак итд. Порука се упућује најближима, метафором о три кукавице – мајка, сестра, прво либе – чиме се овај тип песме сврстава у круг по-

23 „Тема, конкретизована у многобројним поетским решењима, среће се у фолклору свих народа Југоисточне Европе” (Богданова 1980: 121).

Дали си имаш стара мајчица,
 Ангеле ге?
 Дали си имаш стара мајчица,
 Войвого ге?

Мојта е мајка Стара-планина,
 Дружино ге?
 Мојта е мајка Стара-планина,
 Юнац ге..."
 (Каравелов I, бр. 10)

Песма је до краја остварена као градација, у доследном дијалошком облику чији је циљ дочаравање тежине и узвишености хајдучког слободног живота.

У лирском дијалогу је и песма „Робиня и Стара Планина” (Дозон, бр. 37). За овај тип бугарске хајдучке поезије карактеристичне су песме које опевају однос хајдука и горе: „жалба” Старе планине на хајдуке (*Трем*, бр. 91); обраћање хајдука гори (*Трем*, бр. 92); разговор девојке и горе (*Трем*, бр. 109); разговор две планине: Пелин планине и Старе планине (Шапкарев, бр. 446) итд.

У ову категорију бугарске хајдучке поезије спадају и песме о Инцету војводи. У уводу ових песама најчешће се налази формула реторског питања.

Строго дијалошка је и песма „Делимидовица и сејмени” (Шапкарев, бр. 346), затим песма са мотивом ношења хајдукове главе (НПТВ, бр. 2928) и многе друге.

У српској хајдучкој поезији дијалошко-монолошку композицију имају пре свега песме о хајдуку на мукама („Стари Вујадин”, Вук, СНП III, бр. 50), односно о смрти хајдука („Смрт Илије Смиљанића”, Вук, СНП III, бр. 32). Дијалошко-монолошка форма одлика је баладе као врсте и не може се искључиво везати за хајдучку епику. Таква је лирско-епска песма „Девојка и Шишман” коју је забележио хварски песник Петар Хекторовић и објавио је у путописном спеву *Рибање и рибарско иришовање* (Венеција, 1568). Песму карактерише баладичан тон и динамично смењивање дијалога и монолога у прстенастој композиционој структури која је саображена лирском потенцијалу сижеа.

У српској усменој поезији дијалошку композицију имају песме о љубавном надигравању момка и девојке. Реч је о лирском/

баладичном моделу заснованом на дијалашкој композиционој схеми и вербалном надметању момка и девојке. Песме немају ништа заједничког са хајдучком традицијом осим имена славних хајдука и ускока као носилаца радње („Сењанин Иво и Ајкуна Ђевојка”, Карановић, Матица, бр. 128, стр. 166 – 167; ЕР, бр. 99; Вук, *Пјеснарица 1814*, бр. 54; Вук, СНП III, бр. 19; Вук, СНП V, бр. 701, 702; Клеут, бр. 53).

Б. Лирски модели (песме-сцене).

„Песме-сцене” су песме превасходно бугарске и македонске усмене поезије које се развијају редуцијом композиционе схеме дијалашке и исповедне песме. У питању су кратке лирске минијатуре, настале као резултат тежње за уклањањем свих сувишних детаља. Ликови су статични. Нема покрета, развијања радње, епске иницијативе. Песма-сцена поседује језгровиту лирску структуру у којој је импрегнирана првобитна епска садржина. Нарација укида саму себе.²⁵

И исповедне и дијалашке хајдучке песме често представљају само статичку лирску или драмску сцену. На формалном плану, међутим, оне задржавају структуру епске песме или, чешће, баладе. Песме-сцене су и формално лирски криптограми, ограничени на композициони простор од десетак стихова, без икаквих заметака епске нарације. Тако, песма-сцена је песма „Булка вјрви, булка вјрви из гора зелена” (Чолаков, бр. 1), у којој се девојка жали гори због „либета” које јој с вечери носи крваво одело и трговачке главе. Или, песма „Деуди, Милко, море дервенджико” (Качановски, бр. 207), која се исцрпљује у питању Турака управљеном девојци – дали је видела хајдуке?! Песма-сцена је и монолог хајдука који одлази на Стару планину (Чолаков, бр. 36), или пак опис тројице харамија у осам стихова (Шанкарев, бр. 651). Песме-сцене срећемо и у српској хајдучкој поезији. Таква је песма:

Паша грабио у мрак девојку,
Па је пронесе кроз турско село,
Кроз турско село, кроз Добрчане.

.....
25 „Pesme sadrže, u stvari, jednu jedinu scenu, zgusnute su tako da se pripovedno vreme poklapa sa realnim trajanjem. Omogućeno je to time što je sve gledano retrospektivno i zbijeno u dijalog. Retrospektivnost je, inače, obeležje 'izveštaja' kojim se deo predistorije iznosi naknadno u pesmi” (Šmaus 1953: 117).

Зурле му свиру, гочеви бију,
Да се не чује што мома плаче.
(Јастребов, стр. 171)

Или:

„Ој, месече, цару неверниче!
Ти не грејеш цару на вечеру,
Него грејеш ајдуцам по гори,
Што ми крадев муку сиротинску,
Буд ми крадев, па право не делив.”
(Јастребов, стр. 174)

Или:

Смиљ девојка, смиљ во гора брала, и-и!
Берејешчи потом загрешила
Намерила ајдутска мејана,
Во мејана тријесет ајдути,
Вино пиле, моме го чекале, и-и!
(Јастребов, стр. 420)

Нарочито у новијим збиркама бугарске и македонске хајдучке песме трпе снажну редукцију на композиционо-структурном и сужејном плану. Тако, срећемо песму са мотивом моме-војводе у само 8 стихова:

„Румена мома войвода
Турнала пръстен вѣв бука.
- Който си пръстен удари,
Той ще войвода га бѣде.
Румена пръстен удари.
- Хайдете, момци, сѣс мене,
Сѣс мене, момци, при мене.
Я ще ви водим войвода.”
(НПТВ, бр. 2935)

Или, образац дијалoшке песме, „Ангел войвода”, у облику типичне песме-сцене:



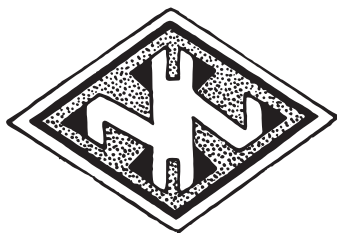
„Ангел си няма нигде никого.
Ангелова майка - Стара планина,
Ангелова жена - пушка бойлия,
Ангелова братя - чифте пицови,
Ангелова сестра - сабля френзия,
Ангелови деца - дребни куршуми,
Къде ги прати работа му вършат,
Работа му вършат, без да погрешат.”

(НПТВ, бр. 2970)

Песме-сцене су најчешће проширене иницијалне фразе (в. НПСС, бр. 295, 296, 597), или рудиментарни лирски описи типа:

„Блажена Стара планина
Зиме и лете се пълна,
Зиме е пълна с офчере,
Лете е пълна с айдуци.
Зад сяка бука айдука,
Зад сяка крушка и пушка,
Зат секи баур и байрак.”

(НПТВ, бр. 2975)



IV. БОЈ ЗМАЈА С ОРЛОВИ ФОРМУЛЕ БУГАРШТИЦА И САВРЕМЕНИ ЗАПИСИ

Успомен на њроф. Сћефану Сйојкову

У српској и хрватској науци „бугарштицама”, старинским песмама дугог стиха, за два века њиховог проучавања, посвећена је обимна литература.²⁶ Посебно се расправљало о пореклу њиховог имена, о историјским траговима у бугарштицама, о стилу, језику, версификацији, поетици, тематско-мотивској основи, извођачима и друштвеној средини у којој су се оне изводиле (в. Сувајдић 2014:72–74). Бележене у записима учених људи на Јадранском приморју, у временском распону од XV до XVIII века,

26 В. Валтазар Богишић, *Народне њјесме из сѡтаријих, највише ѡриморских за ѡиса, Пређовор*, 89–122; М. С. Лалевић, „Бугарштице и уметничка песма”, *ППНП*, год. 4, Београд 1937, 174–199; М. Пантић, „Два прилога истраживања веза народне и уметничке књижевности у прошлости”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, XX, Београд 1954, 276–8; М. Пантић, „Југословенска књижевност и усмена народна књижевност XV до XVIII века”, *ПКЈИФ*, књ. XXIX, св. 1–2, 1963, 17–44; Ivan Šercer, „Bugarštice”, *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, knj. 182, Zagreb 1910, 181–224; В. Недић, „Бугарштице”, у: *О усменом ѡеснишѡву*, прир. М. Пантић, Београд 1976, 11–16; Алојз Шмаус, „Двоструки епитет у бугарштици”, *Зборник за филолођију и линѡвистику*, Нови Сад 1959, 58–73; Н. Милошевић-Ђорђевић, „Речник књижевних родова и врста VII (Бугарштице)”, *Књижевна историја*, IX, 35, 1977, 541–561; М. Вошковић-Stulli, „Balada о Marku Kraljeвићу i bratu mu Andriјашу”, у: *Usmena knjiъevnost kao umjetnost rijeчи*, Zagreb 1975; М. Пантић, „Ка поетици бугарштица”, у: *Поетика српске књижевности*, Институт за књижевност и уметност, Београд 1988, 87–101 и др.

вековима су побуђивале пажњу и са становишта одређења њихове припадности, односно, етничког порекла и конфесионалне опредељености средине у којој су извођене.

У низу студија, посвећених овом проблему, истакли смо да се национална одређења порекла бугарштица не могу прихватити (в. Сувајџић 2010б; 2012; 2014). Садржина бугарштица, јунаци и догађаји које оне певају, „српски начин” (П. Хекторовић) који показује да „су оваков начин бугарења Хекторовићеви рибари исто као и саме бугаршћице научили од Срба, то јест од људи с копна, из нутарњих земаља” (Јагић 1876: 94), контекст извођења најстарије данас познате бугарштице, односно дела бугарштице из XV века „Орао се вијаше над градом Смедеревом”, као и докази из самих песама да су неке од њих без сумње поникле и бивале извођене у православној конфесионалној заједници пориче тезу о искључиво хрватском пореклу и карактеру бугарштица, широко распрострањену у Хрватској од Миклошића (1870) и Армина Павића (1879: 93–129), па све до Јосипа Кекеза (1991: 200–224).

С друге стране, чињеница да су ове песме забележене само у Приморју и унутрашњости Хрватске (изузев најстарије, забележене на југу Италије) релативизује Серенсенову тврдњу да су у питању изворно српске песме, које су врхунац у своме развоју достигле у XV веку у Срему (Серенсен 1999). Ствар додатно компликују угарски јунаци и догађаји, обилато заступљени у бугарштицама. Сем тога, не може се потпуно занемарити, макар и да је мало одржива, ни теза о етимолошкој повезаности њиховог назива са Бугарима као припадницима етничке заједнице. Све то нас упућује на један шири, јужнословенски, па и балкански контекст у који овај проблем, очито, мора бити ситуиран (в. Кметова 1995; Ајдачић 2004). Све ово, наравно, не искључује могућности позајмица и узајамних преузимања, које су у науци често биле предмет компаративних проучавања. Када се говори о националној припадности бугарштица, стајемо, дакле, на становиште да су оне несумњиво својина и српског и хрватског народа. И да се морају посматрати у ширем, јужнословенском контексту (в. Сувајџић 2014: 77–78).

У том, јужнословенском контексту, издвајају се ставови бугарских фолклориста који, по правилу, бугарштицама прилазе у етничком кључу изводећи, из етимологије њиховог имена, несумњиво бугарско порекло песама дугог стиха. Тако, већ оснивач

бугарске фолклористике, Иван Д. Шишманов, истиче да су термини *бујаршиици* и *бујаршии* у тесној вези са називима *българин* и *български*, који су у Хрватску и Србију прешли „заједно са песмама које су означавали“ (Шишманов 1889: 37). У студији о пореклу и етимологији имена „Бугарин“ оснивач бугарске фолклористике даје исцрпан преглед тумачења назива *бујаршиици* и *бујаршии*, не мењајући у суштини свој став (Шишманов 1900: 705–706).

У бугарској фолклористици овакво мишљење, међу првима, заступају Д. Цветков, (Цветков 1900–1901: 723) и Михаил Арнаудов (1964: 180–183), док П. Динев сматра да су бугарштите, забележене у Хрватској, испеване по обрасцима бугарских песама сличне врсте (Динев 1959: 165).

Љубомир Милетич покушава да разгрне запретење слојеве првобитне бугарске традиције бугарштитичког певања на основу њихових трагова у познијим записима. Далеке и магловите одблеске те традиције проналази он већ у једној песми из *Зборника* браће Миладинов, под бројем 499. У песми „Торлак Делу Марко и Бјала Рага“, коју је записао 1930. године у селу Лесковец код Великог Трнова, Милетич открива изразите сличности са српскохрватским бугарштитицама. Песма је у дугом и неуједначеном стиху, најчешће од 15 и 16 слогова, са тонском прозодијом, што све упућује на „старински карактер њенога стиха“ (Милетич 1930: 330).

Стефана Стојкова децидирано одређује чланак Љубомира Милетића из 1930. године као одлучујући за промену књижевноисторијске перцепције, посебно када је о „бугарским бугарштитицама“ реч:

До излизането на статията на Л. Милетич през 1930. г. тезата за българския произход на бугаршиците и етническият характер на тяхното название среща трудности най-вече поради факта, че в българския фолклор не са били известни следи от такъв вид песни. В тази статия обаче авторът публикува и подробно анализира една песен с гълъг стих од Североизточна България, гр. Лясковец, записана към края на XIX и началото на XX в., която несъмнено носи някои от основните белези на бугаршиците – гълги стихове, образуващи строфи, разграничени от специфични кратки стихове,

широко извeстeн епичeски сљoжeт и пeрсонажи с пo-скo-рo лoкaлни и мeнa и кoлoрит (Стoјкoвa 2015: 67).

Милeтич смaтрa вeрoвaтним „чe имeтo ‘бугaрцицe’ e билo гaдeнo спoрeд нjaкoи бългaрски пeснe с пoдoбeн дълъг стихoв рaзмeр, кoитo тръбвa дa сa билe гaлeч прeз Мaкeдoниja пoзнaтe гoрe дo крaјниja зaпaд нa Бaлкaнскиja пoлуoстрoв, слeдoвaтeлнo и в Хървaтскoтo примoрje” (Стoјкoвa 2015: 68).

И Стeфaнa Стoјкoвa дoнoси нoвe зaписe у прилoг тврдњи o пo-стoјaњу стaрe бугaрштичкe трaдициje у Бугaрскoј. Рeч je o сaврeмeнoј грaђи из сeлa Дoбрoдaн, Трoјaнскa oблaст, кoју je Стoјкoвa зaбeлeжилa у jануaру 1966. и у aприлу 1967. гoдинe. Прeмa мишлeњу зaписивaчa, сaврeмeни пpимeри пoтврђују прeтпoстaвкy дa су бугaрштичкe пeсмe кoјe су пoниклe нa бугaрскoм тeрeну, a зaтим пoд снaжним нaлeтoм дeсeтeрaчкe eпикe пoтиснутe нa пeрифeрију јужнoслoвeнскoг eпски пpoдуктивнoг пpoстoрa, у хрвaтскo примoрje и стaрoплaнинскe oблaсти истoчнe Бугaрскe (Стoјкoвa 1971: 141–142).

Антoнинa Афaнaсjeвa-Кoлeвa у пeсми „Дeвoјкa и Шишмaн” („И кличe дeвoјкa”) из *Рибaњa и рибaрскoј њривoвaрaњa* Пeтрa Хeктoрoвићa (1568) oткривa типичнy бугaрштичкy несумњивoг бугaрскoг пoрeклa (Афaнaсjeвa-Кoлeвa 1982: 131).

У нoвијe врeмe oбухвaтнy синтeзу o oвoм пpoблeмy пpужилa je збиркa члaнaкa и oглeдa бугaрскиx истрaживaчa o бугaрштичкaмa, кoјa сe пoјaвилa 2015. гoдинe пoд нaслoвoм *Хървaтскиe бугaрцици и тeхнитe бългaрски сљoтвeтствijа*, a кoју je пpирeдилa Стeфaнa Стoјкoвa, знaмeнитa бугaрскa фoлклoристкijњa, у издaњу Бугaрскe aкaдeмијe нaукa и Институтa зa eтнoлoгију и фoлклoристичкy Сoфији. И пoрeд тoгa штo сe у пpeдгoвoрy експлицитнo нaглaшaвa кaкo „хървaтскиe бугaрцици сa чaст oт јужнoслaвјaнскaтa eпичeскa трaдициja”, књигa свoјим нaслoвoм нe дoпpинoси бoљeм рaзумeвaњу јужнoслoвeнскoг eтнoкултурнoг пpoстoрa. Ипaк, несумњивa je кoрист штo je нa јeднoм мeстy, oд И. Шишмaнoвa дo Ст. Стoјкoвe, пpeдстaвљeнa мaгистрaлнa линијa пpoучaвaњa бугaрштичкa у бугaрскoј нaуци. С другe стpaнe, у бoгaтим *Прилoзимa* у другoм дeлу књигe, пoрeд клaсичних зaписa „стaринских бугaршћицa” Пeтрa Хeктoрoвићa из XVI вeкa, сaбpaни су и публикoвaни зaписи „нoвe бугaрштичкe трaдициje” из Бугaрскe, штo сe пoкaзaлo вeoмa кoрисним зa кoмпaрaтивнy



анализу, посебно када се овај, на српском и хрватском језичком подручју, углавном непознат материјал, упореди са грађом коју је, највећма, сабрао Валтазар Богишић у свом чувеном зборнику *Народне њјесме из сѣтаријих, највише ѣриморских зайиси* (I, Београд, 1878). Стојкова већ у уводу недвосмислено утврђује основно полазиште својих истраживања:

Има [...] основание да се вярва, че българските народни песни са заемали извєстно време видно място между произвєденията на южнославянската муза. Думите *бугарцици* и *бугарити*, които се употребяват у хърватите и у сърбите (у хърватите от 15 столетие) за означение на извєстен род тѣжни юнашки песни и извєстен начин на рецитиране, дават ни повод да вярваме съгласно с проф. Ягича, а в разрез с проф. Миклошича, който тѣрси да обясни употребението на тия думи в сродните нам езици по инакѣв, не сѣвсем сполучлив начин, че тия думи са в тясна сврѣзка с думите „българин“ и „български“. Според нас те трябва да са се вмъкнали в Хърватско и Сръбско заедно с песните, които са означавали. Както в 16 и 17 столетия сръбски гуслари и певци са стигали чак до Полша, тѣй и нашите певци (особено от Македония) са могли много по-рано и много по-лесно да минат в Сърбия и Хърватско, от които певци е останало и да се наричат някои песни *бугарцици* (*bugarskice*) и *бугаркиње* (*bugarkinje*) (Стойкова 2015: 11).

Уз преглед дотадашњих проучавања, од Шишманова до Афанасиеве, укључујући и своју расправу из 1971. године, Стојкова у новој књизи доноси синтетичку обимну студију „Материали и бележки кѣм вѣпроса за българските сѣответствия на хърватските бугарцици“ у којој посебно акцентује значај новијих записа, уникалних за бугарски фолклор:

Мисля обаче, че сѣбраният материал (колкото и малко да е той или именовано поради това, че е малко) не трябва да бѣде забравен в некој архив, защото засега той е единствен, смея да кажа, уникален за нашия фолклор и няма надежда по-нататѣк, при новите обществени

обстоятелства и културни интереси, такъв да бъде открит и записан отново. Да стане достъпен за тези, които биха поускали някога да продължат изследването на този въпрос или биха проявили изобщо интерес към него – това е основната причина и задача на сегашната ми публикация (Стойкова 2015: 60).

У прегледу познатих теорија о пореклу, извођачима и друштвеној средини у којој су настајале и живееле бугарштице, Стефана Стојкова се фокусира и на „класичне записе“, добро познате у српским и хрватским историјама књижевности:

Тук стигаеме отново до въпроса кѣде са се създавали и пели такива песни. Още през XVII в. известният дубровнички поет Иван Гундулич (1589–1638) в своята поема „Осман“ отговаря на този въпрос: „Гдѣ? – У бугара и србља“. Божишич е на мнение, че са се пели по цялото Хърватско приморие – от Истрија до Албанија. Миклошич смята, че бугарциците са изключително хърватски епически размер, а Ягич – че са на сѣрби и хървати и че случайно са се запазили само в западните краища. Божишич се присъединява към неговото мнение и отчитайки православните елементи в тях, стига до закључението, че те са били създадени на изток, у православните сѣрби, а после са преминали у католиците. В полза на това твѣрдение е и сведението на П. Хекторович, че неговите рибари певци изпели двете бугарцици „по сѣрбски начин“. Има и по-късни данни, събрани от Матиаш Мурко по време на научните му пътувания из Югославия през 1930–1932 г., когато той открива не само следи от бугарцици в тѣй наречените *bugarske žaloroјke* в Хърватско и Далмација, но и слухове за бугарцици в Косово (Стойкова 2015: 67)

Стојкова посебно акцентује песме из града Шумен, најпре, ону коју је публикувао проф. Михаил Арнаудов 1923. године у раду „Северна Добруджа. Етнографски набљодения и народни песни“, као блиску варијанту песме „Торлак Дели Марко и Бяла Рага“, коју је објавио Љубомир Милетич:



От статията на Л. Милетич се вижда, че публикуваната от него песен „Торлак Дели Марко и Бяла Рада“ му е била изпратена още преди „смутните времена, войните“ от неговия бивш студент Н. Иванов, който я записал така, както е била изпята от майка му, родена в Лясковец. Обнародваната от М. Арнаудов песен под заглавие „Жена спасява мъжа си от любовник хайдутин“ се намира в една сборка народни песни от Шумен, предоставена му от Жечо Бакалов. Песните е записал самият той през 1891 г. в Провадия предимно от майка си, Иванка Атанасова Бакал-Жекова, родена в Шумен през октомври 1840 г. и починала там на 11 април 1896 г. (Стойкова 2015: 69).

„Няма съмнение че песента од Лясковец до голяма степен отговаря на модела на бугарциците“, напоминѐ Ст. Стојкова. С друге стране, „шуменската песен“ је врло лоше интерпретирана, тако да Стојкова покушава да је реконструире у дугим стиховима. Напор који је, давно пре ње, у српској науци чинио Драгутин Костић, безуспешно покушавајући да докаже да су поједине песме у *Ерлангенском рукопису* испеване у дугом стиху (Костић 1933–1934: 165–169; в. Шмаус 1936б: 211–222).

Записи из Лесковца и Шумена представљају варијанте познатог сиженог типа песама о верној / неверној љуби са мотивом певања кроз гору:

Двете песни от Лясковец и Шумен са варијанти, които се отнасят към широко известния у нас сюжетен тип „Вярна (невярна) жена помага (не помага) на мъжа си в борбата му с някогашния любовник“ и по-точно към неговата версия с мотив „Песен през гора“. Записите на тази версия са многобройни, има ги още в най-ранните ни сборници от XIX в., тези на Безсонов (1855), на Веркович (1860) и на братя Миладинови (1861) (Стойкова 2015: 71).

И доиста, песме са мотивом „певања кроз гору“ заступљене су у низу варијаната на целом јужнословенском епски продуктивном простору, у неколико подтипова: „пословачко“ певање хајдука кроз гору (ЕР, бр. 74); свирање на кавалу (Јастребов, стр. 219–220; Трем, бр. 133, 134; Миладиновци, бр. 204; Дозон, бр. 23;

Шанкарев, бр. 675, 678, 681, 683, 698, 703 и др.); невера љубе са мотивом певања кроз гору (ЕР, бр. 71; Јастребов, стр. 67-68; Вук, СНП VII, бр. 28; Вук, СНПр III, бр. 62; Петрановић, II, бр. 38; Стојадиновић I, бр. 1; Tomazeo, бр. 65; МН II, br. 26; МН II, Dodatak, str. 372, 373, 446; МН VIII, br. 16; Миладиновци, бр. 114, 161; Бесонов, бр. 40, 41 и др. В. *Показалец* I-II; Krstić 1984).

Стефана Стојкова у бугарским новијим записима открива низ стилских одлика карактеристичних за бугарштите, какви су двоструки епитети, номенклатура, удвајање предлога и слично:

Самите имена на героите са придружени от постојани определенија (епитети): *Торлак Дели Марко, Бяла Рага, Кључук Мирчо Калоферчанин*, някои от тях, както се вижда, двойни. Такива двойни епитети има и други: *малка бѣклица щѣкленица; Рагините ясни гласове; бяла Рага Маркова, т(в)ойте белите рѣце, мойте очи черните, дружина вярна сговорна* (Стојкова 2015: 73).

Стојкова обраћа пажњу и на друге стилске одлике бугарштите, које открива у наведеним записима: плеоназме, енклитичке облике личних заменица и сл. Када је реч о метрици, у двама песмама из Лесковца и Шумена посебно се издваја постојање немалог броја десетерачких стихова, односно стихова у распону од 9 до 12 слогова. Стојкова то образлаже тенденцијом преиначавања дугог стиха у преовлађујући десетерачки стих. Неколико таквих записа из села Добродан, Тројанска област, послужиле су јој као пример како су се ти кратки стихови даље развијали у дванаестерце. На основу ових примера Стојкова доводи у питање тезу, коју су заступали пре свега српски научници (Пантић 1966: 448; Љубинковић 2010: 43–44), а по којој су бугарштите изненада и без трага ишчезле средином XVIII века:

Логично е да се допусне, че записаните в Добродан през 1966–1967 г. песни представляват етап в по-нататъшното развитие на песните с дълъг стих – етап в постепенното им заглъхване и замяната им с десетосричен стих, който в двете си разновидности (4 + 6) и (5 + 5) наред с осмосричника е един от най-разпространените в българския песнен фолклор. Преплагам тук



като образец изцяло текста на три от тези песни. Първата от тях, „Гюро Юнак и три кукувици“, давам в три варианта – два то един и същ певец, Христо Кожухаров, записани в различно време, и един от друга изпълнителка – от по-старото поколение, Анка Калешка, за да се видят разликите които се появяват в текста, понякога значителни (Стойкова 2015: 76).

Стојкова посебно истиче општебугарску распрострањеност песама о Ђури јунаку, од најранијих зборника, Стефана Верковића и браће Миладинов, до најновијих записа:

Сюжетът съдържа няколко мотива:

1. Два змея (два орла) се бият на планината и от тях потича кървава река (река Румания, река Руменлия, Дунав, две или три реки), чијто край достига до тъмница (в Будин, София, Одрин, Лозенград).

2. В тъмницата (от девет години) окован лежи Гюро; тој храни сокол (два сокола, два гълба, славейче), като троши пръстите си, и го пои със сълзите си, за да го прати до своите „двори“.

3. Соколът му казва, че е бил вече там и е видял, че дворите му са запустели и сред тях на сухо гърво (яворово, дафиново, черниково, вјрба) кукаат три кукувици (либе, сестра, майка).

4. Следва заклучителниот мотив „кој колко обича и жалее“, известен и от други песни (Стойкова 2015: 77).

Добродански записи се разликују у детаљима. Почетак, са мотивом о боју орлова или змајева је доста добро очуван. Недостаје, меѓутим, мотив протицања крваве реке, као и птице са којом Ђуро разговара. Уместо птице, појављује се друго дејствујуће лице – *Сћана шамничарка*, с којом јунак води дијалог:

Странен е този образ на жена тъмничарка. Тој напомня и веројатно има врзка с образа на митичната жена воин или на Арватка девојка от Јунашкия епос, която гържи в плен шестима Јунаци (Стойкова 2015: 79).

Анализирајући и остале варијанте (укупно 6 песама), Стефана Стојкова истиче да је реч о неким од најраспрострањенијих сижејних типова бугарске јуначке епике. И њихови главни јунаци и њихови противници спадају у најпознатије ликове те епике. Саме песме често носе локални колорит, који се посебно одражава у именима јунака, у развоју сижеа, такође и у мноштву фабуларних детаља. Врло је занимљиво изразито присуство деце-јунака (Љутица Богданче, Грујо мало дете, Дете Дукатинче, јунаци три од 6 разматраних песама), као одблесака архаичних митских представа и легенди, о чему је писао још П. Динекон.

Већ сам истакао да се нови записи „бугарских бугарштица” по низу жанровских и мотивских особености приближавају моделу *исјоведних њесама* у јужнословенском хајдучком фолклору, чија је основна тема „јунаков завет” или „умирући јунак опрашта се од дружине” (Сувајдић 2014). Реч је о једном од најпознатијих интернационалних мотива, који је распрострањен у фолклору свих народа Европског југоистока.²⁷ Упућивање за гробних упутстава/аманета са оне стране живота има богату традицију и у српској усменој култури. Лиљана Богданова је добро приметила да балада о предсмртним заветима хајдука у бугарском фолклору настаје као резултат вековне тежње човекове да утиче на догађаје и након своје смрти.

У српској и хрватској усменој поезији о предсмртним заветима умирућег јунака пева се још у најстаријим записима. Лепотом се издваја балада о смрти Даничића Јура из 18. века (ЕР, бр. 89), као и лирска бугарштица о погибији Радића Вукојевића из *Дубровачкој рукојиса* (Богишић, бр. 48; в. Крнјевић 1986: 201–210).

Правећи паралелу између термина *бујарка*, *бујаршишница* и *бујарска њесан*, са посебним типом појања у грчкој црквеној пракси током XIV и XV века, чиме се посебно бавила бугарска музиколошкиња-медијевисткиња Светлана Кујунџијева, као и наводе проф. Н. Љубинковића да се термин *бујаршишница* очувао до 1851. године на острву Крку, везујући се већ за десетерачке песме, али и да су у исто време постајале и осмерачке *бујаршишнице* „под гуслу” и „за у коло”, Стефана Стојкова поентира:

.....
 27 „Тема, конкретизована у многобројним поетским решењима, среће се у фолклору свих народа Југоисточне Европе” (Богданова 1980: 121).



Ето зашто не би требвало през XXI в. да прогължаваме да си затваряме очите пред една истина, всъщност отдавна ясна и токкова проста – за етническият проузход на термина „бугаршиџица“; да търсим всякакви измислени и заплетени обяснения на тази дума само за да не приемем, че тези песни действително **са дошли** от България в Хърватското приморие. Затова там така са ги и наричали: *нјесан бугарска, бугаршиџица, бугаркиња, бугарка*. Не твържа, че те са единствено и непременно само български, напротив, според мене техният ареал е бил много по-обхватен. Същевременно обаче е ясно, че те не са се появили сами, а са били пренесени от своите първоначални носители и изпълнители. Това са били може би българските *гурбетчи* – занаятчи предимно от българските планински селища, сезонни или дори целогодишни работници, които, напускайки родните си места, отивали на печалба в чужбина най-вече като сградостроители, зидари, каменогелци, дърводелци, градинари и др. Но едва ли все пак са били токова много (като преселническа вълна), за да могат да оставят името си на местното „простологуюе“, както мислят някои изследователи (Стойкова 2015: 93).

Наводећи трагове бугарштитког певања, Стојкова посебно наглашава да се, поред трагова, „фосила“, како то истиче проф. Н. Љубинковић, ништа друго и не може тражити у савремености, будући да је од времена активног живота бугарштитца прошло више векова:

Подобни следи се срецат, както видяхме, у хърватите, а може би и у сърбите, което показва, че тџ наречените бугаршиџици са били разпространени в широк ареал – навред из земите на днешните България, Македония, Сърбия и Хърватия (Стойкова 2015: 94).

Мишљења смо да трагове о којима говори Стефана Стојкова можемо најпре открити на пољу усмене формулативности (в. Детелић 1996; Радуловић 2015). Формула „орао се вијаше“, од прве забележене бугарштитце, кроз векове, упућује на сижејни

модел тамновања јунака и његов контакт са спољним светом, од XV до XX века. Као што се зна, најстарију познату бугарштицу или део бугарштице о тамновању Сибињанин Јанка у смедеревској тамници деспота Ђурђа Бранковића забележио је 1. јуна 1497. године напуљски дворски песник Рођери де Пачијенца, родом из градића Нардо (Rogeri de Pacienza di Nardo). Пачијенца се, у пратњи напуљске краљице Изабеле дел Балцо (del Balco), тога дана обрео у градићу Ђоја дел Коле (Gioia del Colle), у покрајини Бари, на југу Италије.

Орао се вијаше над градом Смедеревом.
 Ниткорe не ћаше с њиме говорити,
 него Јанко војвода говораше из тамнице:
 „Молим ти се, орле, сиђи мало ниже
 да с тобоме проговору: Богом те брата јимају
 пођи до смедеревске (господе) да с' моле
 славному деспоту да м' отпусти из тамнице смедеревске;
 и ако ми Бог поможе и славни деспот пусти
 из смедеревске тамнице, ја те ћу напитати
 чрвене крвце туречке, белoга тела витешкога.”
 (Пантић 1977)

И поред језичких препрека, све елементе „текста” који је Пачијенца забележио на окупу држи делотворност и смислотворност епске формуле²⁸. Вијење орла над градом упућује на живу куцавицу традиције. Осећамо је како пулсира, у различитим жанровским обрасцима: „Високо се соко вије...” (Вук СНП I, бр. 468 / „Орао се вијаше...” / „соко се вијаше по јајеру ведре неба” (Богишић 2003: бр. 19) (в. Сувајцић 2014: 83–107).

Финална формула о обећаној награди може се поредити са најархаичнијим сегментима културне баштине човечанства. Сума тог древног цивилизацијског талога на коме је посејано семе формула „смедеревске бугарштице” представља још једну потврду да су елементи њене формулативности далеко старији

28 А. Šmaus, „Formula i metričko-sintaktički model (O jeziku pjesme u bugarshtici)”, u: *Usmena književnost*, prir. Maja Bošković Stulli, Zagreb, 1971. М. Дeтелић, *Мишски њросијор и еишка*, Београд, 1992; *Урок и невесџа. Поeишка eйске формуле*, Београд, 1996. Нада Милошевић-Ђорђевић, „Формула”, у: Радмила Пeшић, Нада Милошевић-Ђорђевић, *Народна књижевност*, друго издање, Београд, 1997, 254.



од самог догађаја који је у њој опеван, те се аналогije могу потражити и у библијским текстовима, како је то луцидно запазио велики српски песник Миодраг Павловић (Језекиљ 39, 17–20).

Формулативна слика орла над градом и утамниченог јунака који моли орла да се умоли славноме деспоту смедеревском, из XV века, пронаћи ће занимљив одзвук у варијантама песме „Гјуро јунак и три кукувици”, које су записане „вс. Добродан, Троянско”:

Два орла са бият над гора зелена,
не са бият за злато, за сребро,
най са бият за Гјуро харен јунак. [...]
(Вариант 1; стр. 113)

Два орла са вият над гора зелена,
над Стара планина,
кат са вият, със криле са бият.
Не са бият за злато, за сребро,
най са бият за Гјуро харян јунак [...]
(Вариант 2, стр. 113)

Йе-е-ее!
Два змея се бият на Стара планина,
не се бият за злато, за сребро,
най се бият за Гјуро арян јунак.
Йе-е-ей!
Па фанали Гјуро арян јунак,
запрели го вџв Приляпа града,
вџв тџмна тџмница.
(Вариант 3, стр. 117)

Йе-ей!
Два змея са бият на Стара планина,
не са бият за злато, за сребро,
най са бият за Гјора харян јунак.
Йе-е-ей!
Па фанали Гјуро арян јунак,
запрели го вџв тџмна тџмница,
вџв тџмна тџмница вџв Приляпа града.
(Вариант 4, стр. 117)

ва са орла бият над гора зелена,
 ад гора зелена, над вода студена.
 ато си са бият, кърви реку текът,
 реку на три страни.

(„Стоян в тъмница и пиле соколово”, вариант 5)

Формула, наравно, није идентична. Ипак, она има истоветну функцију: указује на утамниченог јунака и провоцира, у форми словенске антитезе, његову исповест. И поред најбоље воље, тешко да у овим лирским записима можемо открити поетичке одлике бугарштица: мелодију, ритам, стих, епски тон, метрику, језик бугарштица. Но, усудићемо се да укажемо, и поред свих формалних разлика, на идентично формулативно језгро, обликовано у стилском проседеу словенске антитезе: орао / два орла (два змаја) над градом / гором зеленом – утамничени јунак у граду / под земљом. У бугарштици се сиже везује за Смедерево и догађаје у вези са Другим косовским бојем („славни деспот”, Сибињанин Јанко; историзација и епизација сижеа). У савременим бугарским записима јунак ступа у дијалог са птицом подстакнут сузама три „кукавице” (лиризација сижеа). Исход: обећање о награди „захвалним животињама” крвљу и месом погинулих непријатеља/храњење птица сопственом крвљу и месом као делом сопствене онтолошке нутрине; тематизација смрти као саставног дела обреда прелаза; опозиција овај : онај свет.

У систему фолклорне културе птице су симболични медијатори који у вертикалној и хоризонталној равни сегментирају просторне ареале / онтолошке сфере, трасирајући метафизичке трајекторије међу њима (в. Гура 2005; СМ; Кодови 8, 2003). Оне имају различите функције у епици: од птица известилаца са бојног поља, преко птица које проричу трагичну судбину јунака, до мотива „захвалних животиња” (в. Стојкова 1991: 115–121). У изврсној студији „Крила соколова. Спектар формуле у усменој лирици”, Лидија Делић темељно разматра статус сокола у фолклорном корпусу, акценат стављајући на концептуализацију метафоре, симболички потенцијал формуле и жанровску стратегију песама (Делић 2021: 645–646).

У епском коду соколови и гаврани/орлови су јасно супротстављени једни другима у концептуализацији јуначког света:



Опозиција гаврани vs. соколи из наведеног примера практично нигде у корпусу нема паралелу с орловима (гаврани vs. орлови). Напротив, орлови и гаврани формулативно су препознати као коактери приче о финалном људском распадању (повремено и са алтернативном а изосемичном атрибуцијом („Худе орле и црне гавране”; МН I, 68) (Делић 2021: 653).

И поред тога што је соко, у орнитолошком смислу, попут орла и гаврана, стрвинар који се храни животињским и људским лешевима, у епској поезији његова фигура је, „под притиском витешке идеологије и иконографије, превасходно уобличавана у преплету с мотивом захвалне животиње и ратниковог помоћника” (Делић 2021: 657).

У лирици, слика се мења. Као транслатација митско-фолклорног начина мишљења „лирика је соколовом трајекторијом концептуализовала комуникацију међу онтолошки различитим равнима” (Делић 2021: 648). Соко је и у лирици у функцији медијатора међу световима, у обреду свадбе са иницијастичким значењима, делатан и у погребним обичајима. Уместо орла и гаврана у архаично-епском контексту бојева и мегдана, соко постаје фигура која се храни људским месом и поји његовим сузама (крвљу). Заточени јунак храни и поји племениту животињу као део своје суштине, свога јаства. Медијаторска функција је посебно истакнута у сижејним моделима у којима јунак моли сокола да га извести о његовим најмилијим који су на „горњој земљи”, или га пак моли за посредовање у избављању из „тамне тамнице”. У том контексту, фигура сокола појављује се у врло архаичним културолошким спектрима значења, као медијатор између овог и оног света, просторни и онтолошки посредник међу сферама/световима, која летом трасира простор између подземног света (тамница/гроб који је под земљом; или је пројектован у „зрачне” висине надземних сфера, на гори, усамљеној, где умирући хајдук захвалним птицама предаје своје предсмртне завете и опоруче), и света људским присуством маркираног социума:

Чардак се гради спрам месечине,
Спрам месечине, на конопљиште,

На чардак седи млади спаија,
У рукама држи сива сокола.
Сви му се чуде с чиме га рани:
Образе кида, сокола рани,
Сузе си рони, сокола поји.

(Јастребов, 1886/1889, стр. 118/126)

У песми „Стоян в тѣмница и пиле соколово”, срећемо познати мотив о храњењу пилета соколовог дробним сузама и месом утамниченог јунака, које кида са сопствених прстију, образлажући своју молбу да птица оде „на горната земя” и да му јави, на основу приноса и плодова земаљских, које је годишње доба. Поред тога што у овом детаљу, кореспондира са формулама најстарије бугарштице, „Орао се вијаше”, песма садржи веома архаичне елементе: јасно дистанциран доњи и горњи свет (доња и горња земља), тамница која се поистовећује са гробницом, смењивање годишњих доба, субјективан, лирски тон. Навешћемо је, стога, у потпуности:

Два са орла бият над гора зелена,
над гора зелена, над вода стугена.
Като си са бият, кърви реки текѣт,
реки на три страни.

Първа река тече през гора зелена,
втора река тече през поле широко,
трета река тече през тѣмна тѣмница.
Низ тѣмница оги Стоян добѣр јунак,
низ тѣмница оги, гребни сълзи рони.
На рамо му стои пиле соколово,
гребни сълзи рони, пилето си пои,
тѣнки прѣсти чупи, пилето си рани,
па на пиле дума:

- Ой та тебе, пиле, пиле сокољово!
Да не мислиш, пиле, че ази те рана,
че ази те рана, голямо да растеш?
Ази си те рана, галек да те прата,
галек да те прата, на горната земя,
да си видиш, пиле, койо ли е време.
Ако ли е лято, лято по Петровден,



да ми донесеш два класа пшеница,
ако ли е есен, есен по Крџтовден,
да ми донесеш до два грозда грозде,
та да си вига кое е време. –

(Вариант 5, стр. 120–121)

Прокапљивање тамнице објашњава се у метафоричној концептуализацији простора неутешним плачем „три кукавице” (мајке, сестре, и љубе), што нас приближава сужејном моделу „највећа је жалост за братом” и антологијској песми српске лирике о младој Ђурђевици. Песма „Највећа је жалост за братом” (Вук, СНП I, бр. 304) сажима елементе митолошке лирике, епске песме, лирске тужбалице и породичне драме и представља једну од најлепших песама српске народне лирике уопште (в. Карановић 2011а: 45–61).

Можда најсроднија сужеу бугарских лирских записа јесте песма „Возила се по мору галија” забележена на тлу Косова и Метохије:

Возила се по мору галија,
у галији окован делија,
гледала га са брега девојка.

„Што ме гледаш, са брега девојко,
ожењен сам, узети те нећу,
окован сам, грлити не могу!”

Проговара са брега девојка:
„Не гледам те да ме младу љубиш,
но се питам чим сокола раниш?”

„Лице кварим те сокола раним,
сузе роним те сокола појим...”

(Бован, *Антологија*, бр. 262)

Исходишна сцена о девојци која кличе са брега мора /реке („тихи Дунај”), још од записа Петра Хекторовића („И кличе девојка”) из XVI века указује на трагичан исход сужеа, смрт и оплакивање покојника:

Песма има типичан лирски епилог о мајци, сестри и љуби које јунака жале без престанка, „јутром и вечером”, и „кад јој на ум падне”, о чему соко извештава јунака. По томе се домен сокола превасходно артикулише у оквиру улоге гласника, што и јесте његова основна улога у кругу забележених варијаната. Вожња бродом, преко воде, статус роба (који је социјално мртво биће) и мотив девојке која јунака гледа с брега, аналоган мотиву девојке на води или девојке која с бедема града коби и усмрћује јунака, призивају, међутим, митско-фолклорне слике смрти и отварају простор да се оне детектују и у варијанти о чудесној градњи чардака по месечини (Делић 2021: 659).

Формулативан је у записима Стефане Стојкове и древни мотив митолошке архаике – бележење времена тамновања јунака сменом годишњих доба:

Дали ми е зимата смежовна,
или ми е лятото гъжговно,
че ми сега тъмница прокана?

(Вариант 2, стр. 113–114)

Подсетићемо се да у изврсној епској песми „Марко Краљевић и кћи краља Арапскога” казивач Тешан Подруговић лиризује сцену управо описом девојака које симболично обилазе јунака добацујући му грудву снега или пак „стручак босиока”, маркирајући тиме и временски оквир његовог тамновања:

„Пробаце ми по груду снијега,
По том знадем да је дошла зима,
Љети баца стручак босиока,
По том знадем да је љето мајко.”

(Вук, СНП II, бр. 64)

Сличну ситуацију срећемо и у другим варијантама:

Обади се Стана тъмничарка,
Стана канугжуйка:
- Нито ми е есен гъжговима,



ништо ми е зима сняговита,
ништо ми е пролет кишовита,
най са дошли до три кукувички,
летни перпелички.
(Варианта 3, стр. 119)

Три кукавице које се клањају до земље и моле Богу да се вину изнад горе у висине, како би доле угледале заточеног јунака (просторно-метафизичка трајекторија горе : доле, коју својим летом у рукопису традиције исписују птице), упућују на формуле свадбене лирике, али и на чувену баладу о смрти Мајке Југовића у кругу косовске епике:

Ја на стори, Боже, до три кукувички,
да си фрџкнем горе нависоко,
да се разглегаме далече нашироко,
да си видим Гјора харян јунак!
(Вариант 4, стр. 118)

С друге стране, варијанта „Павли јунак и сив сокол” почиње формулама карактеристичним за хиперболичан опис надирања масовне војне силе, у песмама које описују монументалне сцене боја:

Какви ни са наред наредили,
кон до коња, јунак до јунака!
Калпаци им катом класна нива,
пушките им као честа горъ,
сабите им катом есен месец,
конете им катом буен вятър.
(Вариант 6, стр. 120–121).

Упоредићемо овај опис са познатим формулама из фондуса косовске епике, као и високо формулативним описом војске у устаничкој епици Филипа Вишњића. У синтагматичком низу поређани су један до другог коњи, јунаци, барјаци и чадори:

Све је бијел чадор до чадора,
коњ до коња, јунак до јунака,

бојна копља кано чарна гора
све с' вијају по пољу барјаци
кано мрки по небу облаци...

(„Бој на Лозници”, Вук, СНП IV, бр.)

Све је турска војска притиснула:
коњ до коња, јунак до јунака,
бојна копља као чарна гора,
све барјаци као и облаци...

(Вук, СНП II, IV комад)

Песма „Љутица Богданче отмъцава на невярната си сестра”, записана в с. Добродан, варира познати мотив, који први пут срећемо у песми из *Ерланџенској рукоииса* бр. 151, из прве половине 18. века, са формулом испеваном у обрасцу словенске антитезе о јунаку који се за вечером наизглед безразложно смеје, а на мајчино питање да ли се смеје њеној вечери или пак њеној старости, одговара да се смеје јер мајка носи „црно под белим”, што у метафоричном коду означава да крије „гују у недрима”, односно наговештава неверство јунакове љубе. У овом случају, реч је о неверној сестри:

Мама на Љутица тихо отговаря:

- Шчо вечер вечеряш и със главъ свиваш
и са позасмиваш?

Дали не ти вечер на угода,
дали не ти либе на прилика? –

Љутица на мајка тихо отговаря:

- Твърде ми е вечер на угода,
твърде ми е либе на прилика,
ништо на теб са на старост смея.

На ум ми е дошло за моята сестра

Мана Безумана,

кога си пристана на Ойрагин войвода.

Аз ша ца, мамо, сесрѣ си да видя! –

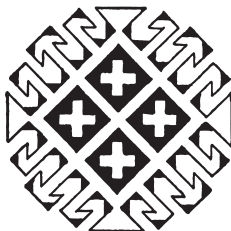
(Вариант 1, стр. 122)




Вечерицу вечерао Марко.
А кад било око по вечере,
Онда се насмијао Марко.
Онда Марку говорила мајка:
„Што се смијеш, Краљевиће Марко?
Ил' се смијеш ти нашом вечером,
Ил' се смијеш мојом старостију?”
Онда вели Краљевиће Марко:
„Ја с' не смијем ти твоје старости,
Нит' се смијем нашом вечерицом,
Већ се смијем, стара мајко моја,
Јер, мајко, носиш црно под бијелом.”
(ЕР, бр. 151)

Сличности новијих записа, у којима бугарски истраживачи откривају трагове бугарштинског певања, са старијом српском и хрватском епском и лирском традицијом, откривамо, дакле, не у стиху и у језику бугарштинца већ пре свега у равни формула, тематско-мотивских аналогја и жанровских образаца, које тумачимо заједничким миграцијама и најширим јужнословенским фондусом тема и мотива (в. Сувајџић 2014).

У равни мелодијских линија и метричких образаца, заједничких формулативних склопова, у обликовању усмене поетске граматике и метафорике, песме забележене у Бугарској у XX веку показују низ „оштећења” и деформација. Али се јединствено, архаично, формулативно језгро у подтексту новијих записа, наслућује као отисак у заборављеним митолошким калупима, напуштеним ливницама језика, напуклим и зарђалим ковинама усмене поезије.







V. РЕЦЕПЦИЈА КОСОВСКЕ ЕПИКЕ У БУГАРСКОЈ ФОЛКЛОРНОЈ ТРАДИЦИЈИ

Косовска легенда је у бугарској, као и у српској усменој традицији, заступљена у мањим или већим епским формама. Обрађена је „у пословицама, прозним историјским предањима и у епским песмама – јуначким, историјским и баладама” (Кметова 1991а: 504). Прве варијанте епских песама и предања о Косовском боју на бугарском и македонском терену забележене су крајем 19. века. У 20. веку велики број песама и предања о Косову налазимо у југозападној Бугарској, у софијском, брезничком, радомирском и самоковском крају. Путевима, механизмима и последицама сижејне и поетске адаптације косовске легенде у Бугарској посвећено је неколико запажених радова бугарских фолклориста у распону од једног века.²⁹

Рецепцију епских песама о Првом и Другом косовском боју у Бугарској Афанасјева тумачи из позиције истраживања међуодноса епског јунака и епског сижеа, при чему разликује две групе песама: оне, у којима јунак остаје генетски везан за изворни сиже и у туђој етнокултурној средини (кнез Лазар, кнегиња Милица, Мусић Стеван, Вук Бранковић, Југовићи, Косанчић

.....
29 Г. Иванов, *Българските юнашки песни. Песни за косовската битка*, СБНУ, 4, 1891, 271–179; П. Динев, *Български фолклор I*, София, 1959, 529; Й. Иванов, *Българските народни песни*, София, 1959, 251–254.

Иван, Топлица Милан); и оне у којима постоји размимоилажење иницијалног сужеа и епског јунака, првобитно маркираног у његовим оквирима (Милош, Секула, Сибињанин Јанко): „Сужејно еманциповани јунаци настављају своју акомодацију у новој традицији тиме што показују јасно изражени афинитет према одређеним песмама и темама, обично оним које су најфреквентније у њој” (Афанасјева-Колева 1991: 533). Изразит пример таквог, од епског сужеа еманципованог јунака у Бугарској је лик Милоша Обилића, који се рано, вероватно непосредно по преносу косовске легенде у Бугарску, осамостаљује у односу на сужејне токове косовске легенде и лако и природно уклапа у индексе најфреквентнијих мотива и тема новостечене етничке легитимације: суже борбе групе јунака са неким полумитским бићем, или епским бићем читљиве митске генезе (Арапин, Арватка девојка, троглава змија), суже јуначке свадбе и др. Овде треба истаћи да се идентичан процес претходно већ читује у српској традицији. Епска биографија Милоша Обилића у нашој епици условљена је природом његових односа са најславнијим њеним јунацима, постојањем једне нераскидиве везе, која се мери чашћу и значајем институције побратимства у српској народној култури.

На примеру бугарских варијаната песме о Бановић Страхини Антонина Афанасјева-Колева истиче велики утицај Вукових збирки на препеве песама о Косовском боју у Бугарској (1988).

Елена Огњанова пуну пажњу поклања постојању бугарских поетских записа о Косову у 20 в., који „пружају верну слику националне трагедије не само српског народа, но и осталих народа на Балканском полуострву” (Огњанова 1980: 137).

Радост Иванова бугарске песме и легенде о Косовском боју тумачи у обредно-митолошком кључу, инсистирајући, у том смислу, на изразитој обредној семантици Видовдана као датума у српском народном календару (Иванова 1992: 92). Ако се на први поглед стиче утисак да мит не посредује у формирању косовске идеологије и поетике, његов отклон је, по Ивановој, само привидан: „Како показује песма о Косовском боју, тај прикривено митски прилаз историји и игра суштинску улогу у фолклорно-творачком процесу, потчињавајући и видно мешајући историјске догађаје и личности, моделује их по древним обрасцима и приликама.” (Исто: 95) На сличан начин Радост Иванова тумачи и противуречја косовских антагониста, Милоша Обилића и Вука



Бранковића, на чијем сукобу почивају мотивска чворишта косовске легенде. Према овом тумачењу, Вук Бранковић, невера по опредељењу и судбини, као да је већ самим именом, које носи демонске конотације у српској народној религији, предодређен за срамну улогу коју ће одиграти у колективном памћењу, пре свега колективном памћењу бугарштина са Јадранског приморја.

Највише се, и са лепим резултатима, транспозицијом косовске легенде у бугарску епску традицију бавила Татјана Кметова. Полазећи од става да се бугарски епски записи о Косову морају посматрати у ширем јужнословенском етнокултурном контексту, Кметова покреће важна питања везана за облике, начине и механизме продора косовских мотива на бугарско тло.³⁰

Ако се и само летимично погледају обимније бугарске епске целине о Косовском боју, „песме-епопеје”, како их назива Татјана Кметова, лако се дају уочити трагови и утицаји српске традиције, како усмене, тако и писане, у тежњи да се од распарчаних фрагмената легенде створи јединствена косовска епопеја. Постојање чувене „лазарице”, о којој је још Вук говорио,³¹ у српској усменој епској традицији никада није потврђено. То, међутим, није представљало препреку да се њено реконструисање у нашој књижевној историји и усменој традицији врши у дугом временском и историјском континуитету, почев од певања „на народну”,³² уметничких спегова,³³ пониклих из усмене традиције на

.....
30 Т. Кметова, *Косовски сюжети, мотиви и герои в българското народно поетично творчество*, дипл. рад. Софија, 1978; „Вуковите сборниците и традицијата на фолклорните песнопойки”, *Български фолклор*, бр. 4, 1988, 48–55; „Темата за закъснелия юнак в южнославянския епос”, в: *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция, Проблеми на българския фолклор*, Т. 8, Софија, 1991, 86–90; „Косовски бој и Косово поље у бугарском јуначком епу”, у: *Косовски бој у књижевном и културном наслеђу*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 19/1, Београд, 1991.

31 Вук Стефановић Караџић у *Српском рјечнику* из 1818. године под одредницом лазарица каже следеће: „Тако зову слијепци ону велику пјесму од кнеза Лазара и од Косовског боја. Лазарица се почиње:

Цар Мурате у Косово пада,

Како паде ситну књигу пише

Те је шаље ка Крушевцу граду -

а све су остале косовске пјесме комади од Лазарице.” – (Вук, *Рјечник*, 360).

32 Андрија Каџић Miošić, „Pisma od Kobilića i Vuka Brankovića”, *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, Млеци, 1756, 1759², бр. 15.

33 Гаврило Ковачевић, *Сраженије сѣрашино и ѣрозно между Србљима и Турцима на Пољу Косову*, Будим, 1805.

коју су, уосталом, у време Првог српског устанка, и сами повратно утицали, као и „лазарица”,³⁴ створених повезивањем епских песама и предања о Косову у једну нову, обухватну целину.³⁵ У том смислу, поред непосредног и неоспорног утицаја песама о Косовском боју из Вукове збирке, на позитивну рецепцију косовског предања у бугарској фолклорној традицији, пре свега оној у XX веку, могла су да утичу и редакторска предузећа Стојана Новаковића (1871), Армина Павића (1877), Тихомира Остојића (1901) и Срете Стојковића (1903).

„Песме-епопеје” бугарске косовске епске традиције су: „Цар Лазар, султан Мураг, Милош Кобилчичин и Јуке Бранкович в Косовския бој” (СБНУ 43/113), „Сънѣт на Милица кралица I” (СБНУ 43/114) и „Бој на Косово поле” из разлошког краја (СБНУ 3). Недовршену варијанту последње песме налазимо и код Качановског (бр. 177). У овим песмама уочљиви су следећи сижeјни сегменти преузети из српске усмене традиције:

Кнез Лазар добија писмо

У писму је обавештење о доласку небројене турске војске на Косово, и, уједно, наговештај предстојеће погибије и турског преузимања царства. Писмо доноси соко (СБНУ 43/113).

Кнеза писмо затиче на трпези. Писмо садржи ултиматум султана Мурата са познатим косовским мотивом о једној зе-

34 Лазарица у рукописном *Зборнику Аврама Милејића* (пре 1870); *Зборнику Тимотија Негељковића* (пре 1812); лазарица коју је забележио Аврам Панић 1821. године, а пронађена је у Вуковим необјављеним рукописима; Јоксим Новић Оточанин, *Лазарица или Бој на Косову између Срба и Турака*, Нови Сад, 1847; Siegfried Kapper, *Lazar, der Serben Zar*, Wien, 1851; *Furst Lazar*, Leipzig, 1852. П. Безсонов, *Лазарица, народњия пѣсни, предания и расказы Сербовъ о падений ихъ древняго царства*, Русская бесѣда, Москва, 1857, II, књ. VI, 38–79. Предео Милан Ђ. Милићевић у књизи *Часови ог-мора*, II, 1858, 18–87; Orsatto Pozza, *Dei canti popolari illirici, discorso detto da Adamo Mickievicz, nel collegio di Francia, a tradotto da O. Pozza*, Zara, 1860; Adolf d' Avril, *La bataille de Kossovo. Rhapsodie serbe, tiree des chants populaires et traduite en francais*, 1868; Fra Grѓa Martić, *Narodne pjesme o boju na Kosovu 1389*. S pripominkom od Armina Pavića, Zagreb, 1886.

35 О покушајима стварања „лазарице” вид. у: Стојан Новаковић, *Српске народне њесме о боју на Косову*, *Годишњица Николе Чупића*, књ. 2, Београд, 1878, 97–177; Срета Ј. Стојковић, *Косовска епoпeјe*. *Прејлед њокушаја за сасѡав народнојeјe о боју на Косову*, Београд, 1901; Миодраг Матицки, *Косовска епoпeјe*, у: Стојан Новаковић, *Косово. Српске народне њесме о боју на Косову (ејска расцoпeг)*, II изд., прир. Миодраг Матицки, Вукова задужбина, Београд, 1995, 73–123.



мљи и два господара, и са позивом на мегдан (СБНУ 3). Краљица Милица усни чудан сан: светло сунце се помрачило, месец пао у Дунав, „зорница” је у крв огрезла (СБНУ 43/114).

Мотив оклеветаног јунака.

Ронећи „дробне сузе”, цар Лазар најављује царици Милице пад државе и косовски суноврат (СБНУ 43/113). Сасвим немотивисано, цар окривљује свога слугу Кобилић Милоша (Кубилики Милуш) од Призрена за неверство, непоштовање хришћанских закона и предстојећу предају српске земље Турчину; оптужује га чак и за то што га је кобила „закрмила” млеком на рођењу (СБНУ 3). Српски цар Лазар уз помоћ „књиге сановника” тумачи сан као предсказање о пропасти царства (СБНУ 43/114).

Мотив кнежеве кетве

Мотив кнежеве кетве сачуван је, у готово интегралном облику, у песми „Сънът на Милица кралица I”:

Кой не годи в бой да помогне,
толпо си е живо наодило,
на нива семе му не ницало,
у ягъл му овце не бляло,
вубор му крави не ревали,
уяхър му кони не вищали,
у куя му гите не викало,
у скулена огне не плакало.

(СБНУ 43/114)

Мотив „брата од заклетве”

Мотив „брата од заклетве” састоји се из Миличине молбе, мотивисане страхом да не остане сама у царској утврди, Лазаревог потврдног, и негативног одговора браће Југовића и Јанка Косановића. Сцена је дословце пренета из песме „Цар Лазар и царица Милица” Тешана Подруговића. Миличина молба:

Фала тебе, српски цар Лазаре,
като ч' ѿцгеш на бой у Косово,
сичка войска с тебе че отиге,

че отида слуги и войводи,
че заведеш мои девет брата,
че заведеш Милуш Кобилчичин,
че заведеш Јоговичи Бошко,
че заведеш Јанко Косанович,
а язека сама че останем;
остави ми баре едного брата;

сцена у којој се царица Милица хвата братовљевом (Бошко Југовић, Јанко Косановић) коњу за узде; слика Бошка Југовића који пред војском носи „кърстата байряка”, преломни тренутак одбијања сестрине молбе, мотивисан императивом погибије „за крст часни и слободу златну”:

Иди, сестро, у двори на кули,
язе нечем надзад да се върнем,
я че г' ѿцдем на бой у Косово,
бой че бием за милого Бога,
кърф че ляаем за ристянски народ.

Свечана патетика тренутка поласка у одсудни бој профанизује се суровим поступком најмлађег брата, Косановић Јанка, који обара и газии сестру кад она неће да се пусти коњу од узенгија (СБНУ 43/113).

Цар Лазар допушта царици Елени једног „брата од заклетве”; но ни Бошко Југовић (Божко Говике), који испред војске носи „крстата барјака” („кристати байряци”), ни Јанко, средњи брат, не удовољавају њеној молби, уз образложење да не желе да прекрше дату заклетву („нечем цару през клетва да минем” – СБНУ 43/114).

Мотив верног слуге

Слуга Голубан (Гълбина), по господаревом наређењу, односи онесвешћену косовску госпу на високе куле, да би се затим вратио и укључио у бој (СБНУ 43/113). Најмлађи брат, Голубан (Голубин), на сестрино обећање да ће му цар „царство преклонити”, остаје на Лазаревом двору. Сестрино обећање се на крају песме обистињује и Голубан остаје да седи „цару на столови” (СБНУ 43/114).



Мотив турске надмоћи

Бело море се премрежило турским галијама, Косово поље забелело турским чадорима. Певач користи ову слику да наговести издају Југа (?!) Бранковића, који, уместо да заустави турске галије, предаје војску Турцима (СБНУ 43/113).

Кнежева вечера

У драмску сцену кнежеве вечере укључен је низ познатих елемената косовске интриге: напијање чаше, опадање Југа Бранковића („Хеј фала ти, српски цар Лазаре/душмане са неска при тебека”); косовски завет Милоша Обилића, употпуњен мотивом насилног превођења султана Мурата у бугарску веру („бугарчење” стављањем сланине у уста – 43/113). Немотивисано оклеветан за издају („предателство”), Милош се заклиње своме господару у Св. Недељу, четири поста и Великден да ће извршити подвиг, убити цара Мурата и ставити му, и мртвом, сланину у уста (СБНУ 3). Бошко Југовић (?!) се, у одговору сестри, заклиње да ће извршити подвиг:

Нечем цар през клетва да минем,
на че џем на бојно Косово,
че уватим туренова цара,
ногу че му за шију заплетем,
уста му с кремен че раззџбнам.

(СБНУ 43/114)

Мотив ухођења

У турску ордију, уместо Милоша, одлази Косанчић Иван (Кусаче Иван), јер Обилић не зна турски. Сам извештај је преузет из српске епске традиције:

Косуву са турци напњили,
не чуде се царе ка а рани,
ми се чуде земя ка а грџи.
Колкуто са лускя пу зурата,
дџа ката е воскя пу Косуву!

После извештаја следи Милошева молба побратиму да не казује све каконо јесте цару Лазару, будући да је цар „на срцу”

вeома плашљив. У оквиру ове епизоде остварује се демаскирање правог косовског издајника, Вука Бранковића (Вълчо Бранкович), кога Иван затиче у чадору и под скутима султана Мурата (СБНУ 3).

Мотив издајства

Југ Бранковић одлази у турски табор и упозорава султана на Милошев долазак. Бранковић саветује турског цара да понизи Милоша тиме што ће га натерати да му целује десну ногу уместо руке. Милош распори цара, бежи до Ђузел-ћуприје, али се враћа под царев чадор да тури султану сланину у уста, еда би се испунила задата реч (СБНУ 43/113). Милош одлази са побратимима у турски табор, сабљом крчећи пут. Мотив посмртног „бугарчења” сланином потенцира се и у овој варијанти (СБНУ 3). Бошко остварује своје обећање и убија турског цара (СБНУ 43/114).

Баба-издајник

Мотив бабе-издајника која открива Турцима како да савладају косовског подвижника: потурају му оштре сабље и јагагане под коња. Милош рањен седи три сата на ћуприји, али Турци не смеју да му приђу. Од Милошеве клетве баба се окамени (СБНУ 43/113). Милоша издаје једна стара баба „булгарка” за „два феса жълтици” (Качановски, бр. 177). Турци закопају Милоша у земљу до колена и секу га три дана и три ноћи (СБНУ 3).

Мотив витешког сахрањивања

Милош и Мурат се деле садушом у исти мах, претходно одавши један другоме високу ратничку и људску пошту. Милош, пре свога смакнућа, (ипак) целива руку султану (СБНУ 43/113). Милоша сахрањују са Муратове десне стране (СБНУ 3).

Погибија кнеза Лазара

Бој се, без највећег српског јунака, окреће у турску корист. Цар Лазар гине од руке црног Арапина. Југ Бранковић на превару и из потаје убија српске војводе: Бошка Југовића, Јанка Косановића, „свога побратима Ивана” (СБНУ 43/113). После Милошеве погибије цар Лазар испраћа писма широм Србије за помоћ (СБНУ 3).



Мотив гласника из боја/одласка на бојно поље

Краљици Милици црне гласе, по косовском обрасцу, најпре доносе „два сива сокола”, а затим и слуга Голубан, који проклиње издајника препознатљивом клетвом:

Проклет га е Юже Бранковиче,
он предаде наша силна војска,
он погуби Југовичи Божко,
он погуби Јанко Косанович,
он погуби Иван, свой побратим,
и войската сичка ни изгина.
цо остаа, се са наранети,
царството се вече доптрајало,
скоро, скоро турци че га дојда.

(СБНУ 43/113)

Голубан, на сестрин подстицај, одлази на Косово и тамо за-
тиче цара Лазара у крви до колена, Косановић Јанка у крви до
појаса, и Бошка Југовића у крви до рамена (СБНУ 43/114).

Мотив закаснелог јунака

Стефан од Услика града са слугом Првузором полази на Ко-
сово. У путу наилази на девојке које мију крвава платна и кал-
паке изгинулих српских војсковођа: кнеза Лазара, Косанчић
Ивана, Топлице Милана, Бана Голубана, Југовић Богдана и
његових девет синова, и зета му Бана Исреина (?). Пошто пре-
позна калпаке, Стефан одлази на Косово да освети српску го-
споду која се жртвовала за веру хришћанску („загинали за вера
ристеанска”, СБНУ 3).

Ослобођење Србије

Вук Бранковић убија Првузора. Стефан од Услика се враћа у
„Белиград” да би, заједно са кнежевом породицом и кнежевском
круном избегао у „немачку земљу”. У продужетку песме, деца
цара Лазара, Михаило и Александар, уз помоћ немачког цара
Јосифа, након 50 година, ослобађају „Горњу Србију” и враћају
очеву баштину. Ту певач умеће и епизоду о Карађорђевој сестри,
Груздени девојци, око које избија сукоб између Карађорђа и Ту-
рака, и почетак српске револуције. Двадесет пет година касније,

Михаило и Александар из „Горње Србије” шаљу заповест Карађорђу и Хајдук-Вељку да ослободе и „Доњу Србију”, што они и учине. Од тада је Србија слободна, закључује певач (СБНУ 3).

Да су бугарске „песме-епопеје” о Косовском боју настале контаминацијом препознатљивих српских „косовских” одломака, поред наведених тематско-мотивских целина, показује нам и стилско-језичка анализа песама, као и епске фразе и формуле, које улазе у општи формулативни фонд српске усмене епике, а посебно су функционалне у тематском кругу песама о Косовском боју:

Ойле тице, незнайна гелу,
Еле питаши право ке ти кажем
(СБНУ 3)

А пети ње ут Југувикя Богдан,
Ут Југувикя, ут града Крушеву,
Су с негуви девет милни сина,
И зете му Бана Исреина
(СБНУ 3)

Загинали за веара ристеанска
(СБНУ 3)

Ке је Косуву ф крџви путъналу,
Путъналу ф крџви гу кулеана
(СБНУ 3)

Фала тебе, срџнски цар Лазаре [...]
[...] Фала тебе, Милице кралице
(СБНУ 43/113)

Турска војска ни край, ни брой нема
(СБНУ 43/113)

Най-напред је Јоговичи Бошко,
и он носи кърстата байряка
(СБНУ 43/113)

Иди сестро, у двори на кули
(СБНУ 43/113)



Бог да бие Юже Бранковиче
(СБНУ 43/113)

Ну српска та войска изгинаа,
що остала се са наранети
(СБНУ 43/113)

Бързо, српски цар-Лазаре,
скоро-бърже на бойно Косово,
я да видиш я глава да пратиш
(СБНУ 43/114)

Кога беше сутрин озарана,
повървела тая силна войска
и най-напред Божко Говике,
що он язди коня зеленога
и си носи кръстата байряка,
на байряка китки вито,
на китките той златни ябълки,
на ябълки сребърни кръстета,
на кръстета ясни огледала,
често Божка по плехкино бийе.
(СБНУ 43/114)

Поред вишеепизодичних „песама-епопеја” о Косову, у бугарској фолклорној традицији срећемо још неколико карактеристичних тематско-мотивских целина о Косовском боју.

Марко Краљевић у Косовском боју

Мотив учешћа Марка Краљевића у Косовском боју у бугарској традицији очуван је и у епској песми и у предању, све до наших дана (БЈОЕ: бр. 200, 203, 204). Марко у бугарским „косовским” записима преузима једну од најистакнутијих улога, функцију закаснелог јунака. Стигавши прекасно да би утицао на исход битке, Марко Краљевић наступа као резонер, тумачећи пораз Божјом вољом, у стиховима који подсећају на познато српско предање о Високом Стевану:³⁶

.....
36 „Тако се у народу зове син кнеза Лазара, који је послје Косовскога боја у Србији владао и који је зидао манастир Манасију. У народу се нашему

И я можем, и коњо ми може,
ама ка ни господ не поможе
че ни, брајќя, турци заробуе.

(СБНУ 53/1971, бр. 39)

Леле, боже, леле, мили боже,
и я мога, боже, и коњ може,
ама кога господ не поможе
що га правим с турци иневерци.

(СБНУ 53/1971, бр. 40)

Истоветну аргументацију Марковог неуспешног учествовања у Косовском боју дају и српска и македонска предања.³⁷

Марко је закаснели јунак и у песми „Краљевић Марко војова с турците“ (СБНУ 53/1971, бр. 38). Сцена у којој се приказује бој орла и љуте змије крај Саве и Дунава, а у коме змија односи победу, као симбол предстојећег пораза на Косову, подсећа на метаморфозе Секуле и турског цара у змију, односно сокола, и на њихов бој у епском кругу песама о Другом косовском боју (Богишић, бр. 19; Вук II, бр. 84 и 85). Симболика сукоба хришћанства и мухамеданства је јасна и Марко је без потешкоћа тумачи. Исход је предодређен одлуком више инстанце, којој приговора нема:

Така било от бога речено,
на Косово Турчин га победи.

Пораз се, међутим, објашњава и неизбежним издајством:

Падна Лазар, на Косово умре.
Бук Берковски измама направи.

.....
приповиједа да је Високи Стефан по смрти оца својега побјегао у Московску, па послје неколико година одонуда с војском преко Маџарске дошао у Србију и с Турцима се био и надвладавши их и претјеравши преко мора бацио за њима свој буздован у море говорећи: 'Кад овај буздован изишао на сухо, онда се и Турци вратили амо!' а буздован одмах сам изиђе на бријег; у том му се анђео јави говорећи: 'И ти можеш и коњ ти може, али ти Бог не да.'" (Вук, *Животи и обичаји*, 321)

37 В. С. Стојковић, *Краљевић Марко, Збирка од 220 народних њесама и 90 њриповедака*, 28. књига Друштва св. Саве, Нови Сад, 1922, 411; Х. Поленковић, „Бугарско предање о Мурату на Косову“, *Прилози њроучавању народне њезије*, Београд, 1939, год. VI, св. 2, 257.

У бугарском предању о селу Бабушу и султану Мурату на Косову пољу такође се помиње Марко као учесник у боју, и то на српској страни.³⁸ Овде се бугарска усмена традиција донекле разилази са српском, будући да су у овој последњој усмене творевине о Марковом учешћу у Косовском боју веома ретке (в. Стојковић 1922: 410–412), а историјска сведочанства оскудна, и тичу се пре свега Маркове погибије на Ровинама, у борби против хришћана.³⁹

Подизање задужбине пре боја

У бугарској песми „Цар Лазар гради Дечанския манастир” (СБНУ 43/1942, бр. 112), у поређењу са варијантама из Вукове збирке („Зидање Раванице”, Вук СНП II, бр. 35; „Опет зидање Раванице”, Вук СНП II, бр. 36), уочљиво је интензивирање религиозно-хришћанских елемената косовског предања. На интервенцију Св. Илије, цар Лазар започиње изградњу Дечанског манастира, како би постао небески цар. Млади дунђерин („дулгерин”) Миајло се прихвата да сагради цркву за дванаест година. Настојник и управитељ градње је Југ Бранковић (Јуже Бранковиче), који се пред царем обавезао да поштено исплаћује дунђерима и дечанској сиротињи радове на грађевини. Своју дужност Бранковић у првом полугодишту градње савесно испуњава, но после тога почиње да закида новац радницима. И поред тога, уз Божју помоћ, дунђери завршавају градњу за девет, уместо предвиђених дванаест година. Цар Лазар освештава манастир и чини низ добротина сиротињи коју је Југ Бранковић преварио и опљачкао. Након свега тога Св. Илија, патрон градње, шаље писмо цару Лазару у коме га обавештава да ће сутрадан погинути на Косову. Турци ће запосести његово царство, но он ће тим поразом постати небески цар, како му је и било обећано.

Из укратко изложене фабуне, несумњиво је српско порекло бугарске песме о изградњи Дечанског манастира. Песма је на

38 „Као што се види из укратко изложеног бугарског предања, има између њега и осталих предања које смо прегледали извесних отступања (поред подударана, која се сама по себи намећу). Пре свега, интересантан је детаљ да се на Косову налазио и Краљевић Марко, и то на српској страни” (Поленаковић 1939: 256).

39 „Тада погибоше краљ Марко и Константин. А ту се, у овој бици, нађе са овим господарима и кнез Стефан о коме ми говоримо. Јер сви ови бехуса Исмаиљанима, ако и не по (својој) вољи, а оно по нужди, тако да кажу за блаженог Марка да је рекао Константину: ’Ја кажем и молим Господа да буде хришћанима помоћник, а ја нека будем први међу мртвима у овом рату.’” (Филозоф 1989: 90)

стала контаминацијом два изворно косовска мотива: изградње цркве, духовног тестаментa кнежевог, и мотива одабира царства. Иницијални сегмент, знак који Светитељ испраћа цар-Лазару, као и Лазарева дилема коме ће се царству приволети, преузета је, очито, из песме „Пропаст царства српскога” (Вук СНП II, бр. 46). У продужетку бугарске варијанте певач следи фабуларни ток песме „Опет зидање Раванице”. Тако, дунђерин Миајло добија рок од дванаест година да сазида цркву, као и његов поетски прототип Раде Неимар; манастир се гради од мермер-камена; завршена грађевина сија се као „јасно сунце” итд. Незахвалну функцију реметиоца градње у бугарској варијанти преузима Југ Бранковић. Бугарски певач, који је, очигледно, био добро упознат са улогом Бранковића у косовском кругу песама, повезао је неверу Вука Бранковића са грамзивошћу Југ Богдана и Југовића у песми непознатог сељака из рудничке нахије. Дошло је до својеврсне метатезе имена јунака и његове функције, што је условило и присуство типичне косовске клетве намењене Вуку Бранковићу: „Бог да бие Юже Бранковиче”. Религиозно-библијски оквир песме је целовит. Свети Илија у иницијалним стиховима даје упутство цару Лазару да сагради манастир, ако жели да постане „небески цар”. У финалу песме, у небеској сакралној кореспонденцији, Светитељ упозорава цара-мученика на предстојећу погибију на Косову пољу, којом ће заслужити „небеско царство”. Судија непоштеном настојнику градње није овоземаљски владалац (Лазар), нити је извршилац пресуде његов слуга и племић (Милош Обилић). Цар Лазар у бугарској варијанти препушта Југа Бранковића суду небеског господара, последњем суду у есхатолошком смислу:

[...] ако не е право исплацано,
има тамо, който да го съди,
сам че Господ него да го съди [...]

У бугарској епској традицији ретке су песме о ктиторским предузећима властеле и јунака. Каталога средњовековних манастира, сличних онима у српској епској традицији, нема. Зидање манастира пред турску инвазију у бугарској варијанти је, због тога, протумачено кнежевом изузетном побожношћу, а не императивом двеју здружених традиција: средњовековне писане, и усмене епске традиције, што овај чин у српској усменој баштини свакако јесте.



Интересантно је да у једној лирској бугарској песми из XIX века (Дозон, бр. 39) срећемо познати мотив зидања цркве од мермер-камена из косовске епске традиције о зидању Раванице, и то у истоветном облику:

Немој църкви га градиме,
Се от сребро и от злато,
Наше царство гостанало,
Турско царство настанало [...]
Нало църкви га градиме
От бял камик и от мермер...

Сан о падању царства

У обе варијанте песме „Сънът на Милица кралица” (СБНУ 43/114 и 115) кралица Милица усни чудан сан, са израженом библијском симболиком последњег времена:

Светоной слънце на небо замрачи,
я власизуре му Влашко зайдоше,
я месеца в Дунава запада,
сите ѕвезди по ѕвор нападаше,
я ѕгница търнот потърнула,
я зорница у кърви потърнула
(СБНУ 43/114)

[...] че са накрай небо разѕвоило,
а градо им вода потопило,
ясни ѕвезди по зѐми паднали,
ясно ѕлънце у море паднало,
јсен месец много јасно грејал,
а зорница кървава грејала,
друга ѕвезда кѐм море бејала [...]
(СБНУ 43/115)

Код Качановског срећемо исти мотив:

[...] јасно ми се небо разѕвоило,
јасни ѕвезди по зѐми паднали,
Влахци далекѐ пребејали,

Даница - та керво огрејала,
я месяцо на наши дворове [...]
(Качановски, бр. 175)

У песми „Јанкула и братъ му Стефанъ” из збирке А. П. Стоилова, такође срећемо мотив пророчанског сна у иницијалној позицији песме:

Сон сонвала младата кралица:
Ми пагнало тоа вишно небо,
Со се тие гробни, гробни звезди,
Со се тоа летно ясно сълнце,
Останала ясна месечина:
Ни на небо, вели, ни на земя.

Амблематика сна је препознатљива: небо се раздвојило, звезде пале на земљу, „јасно сунце” у море пропало, Даница/„Зорница” крвљу огрејала, месец пао на царске дворе итд. Тумач сна у свим варијантама је цар Лазар, осим у песми „Јанкула и братъ му Стефанъ”, у којој љубин сан тумачи Јанкула. Пророчанство о падању царства се неизоставно остварује. У варијанти „Сънът на Милица кралица I” приметна је профанизација мотива, као и позније постање епске песме: уместо „књига староставних” цар Лазар узима „књиге сановника” да растумачи сан.

Мотив закаснелог јунака

Песма „Васоевиќъ Стево на Косово” (СБНУ 43/116) представља контаминацију песме „Васојевић Стево или бој на Косову” (Стејић 1832: бр. 1) и класичне песме о закаснелом јунаку „Мусић Стеван” из Вукове збирке (Вук СНП II, бр. 46). То показују већ наслови песама и номенклатура јунака (Васојевић Стево, слуга Ваистина, Орловић Павле, Косовка девојка). У највећем свом делу бугарска варијанта доследно парафразира песму „Васојевић Стево или бој на Косову” коју је Стејић објавио 1832. године.

*Иницијална позиција:*

Не е зора, не е бели гена,
книга дојде Васоевик Стеви,
од селица, од селе Дубница
некакво града Васовија [...]
(„Васоевикъ Стево на Косово“)

Још ни зоре ни бијела дана,
Књига дође Васојевић Стеви,
У Сјеницу, у село Дубницу,
Некаквоме граду Васојици [...]
(„Васојевић Стево
или бој на Косову“)

Кнежева клејва:

Па нему у книгу пише,
да отиде на бој на Косово;
ако нече на бој да отиде,
у поле му стадо не бляло;
у кукљу му чедо не плакало,
од руку му жито не родило [...]
(„Васоевикъ Стево на Косово“)

Ко не дође на бој у Косово,
Ко Косово не залије крвљу,
За јунаштво и за отечество,
И ришћанску веру православну:
У пољу му не блејало стадо,
За руком му жито не родило,
У двору му чедо не плакало!
(„Васојевић Стево
или бој на Косову“)

Сусрећ са девојком на Ситници:

Ка дојдоше при воду Ситницу,
она дошла мутна и кървава,
та пренеси коркије од јонакѝе
и при вѣди прелепа девојка,
на девојку калпак и челенка [...]
(„Васоевикъ Стево на Косово“)

Кад он дође на воду Ситницу,
Ал' девојка дојавила стадо,
Дојавила стадо на планиште.
На глави јој калпак и челенка,
За челенком девет перјаница,
И десета крива позлаћена,
Којано се на чекрк обрће,
Те јој лице од сунашца брани.
(„Васојевић Стево
или бој на Косову“)

Калиак и челенка:

Си ноч све до стадо на Ситницу,
та го поим студена водица,
она дошла мѣтна и кървава,
та приноси ранени калпаци
и приноси кјорки до јонаци;
язе запредам сѣрмени скутеве,

Мили брате, незнана војводи,
Ја сам јуче на Ситници била,
На Ситници чувајући овце [...]
[...] Док протече мутна и крвава;
Она носи ћурке и калпаке:
И тај калпак међу њима иде.

та загази у вoду Ситницу,
та си ванем калпак ог Јонака,
и на нџега ог злато чиленка
и на нџега перо ог пауна,
та казуе ог кој ветар пуши [...]

(„Васоевикъ Стево на Косово”)

Ја се моли Богу истинoме,
Не би л’ калпак крају приодио,
Бог ми даде и сређа од Бога
Те ми калпак крају приођаше:
Ја се саго калпак те довати.

(„Васојевић Стево
или Бој на Косову”)

Директно из Вукове збирке преузет је онај чувени извештај из боја:

На Лазара сабља исломена,
и на нџега турци навалише;
бујно ме му се копје изломити,
и на нџега турци навалише.
Мисли цара да је загнуло.
(„Васоевикъ Стево на Косово”)

Ал’ бесједи Владета војвода:
Ој Бога ми, царице Милице!
Та ја идем са поља Косова,
Ал’ не виђех честитoга кнеза,
Већ ја виђех кнежева зеленка,
Ђерају га по Косову Турци,
А кнез мислим да је погинуо.
(„Царица Милица и Владета
војвода”, Вук СНП II, бр. 49)

На српску усмену традицију упуђује и епска синтагматика: Ситница која је „дошла мутна и крвава”; „прелепа девојка” крај Ситнице; Орловић Павле (Орловик Павле) који „десну руку у леву носи/вита са му ребра поломени”. Разлике у фабули песама приметне су једино на крају: цар Лазар је још жив кад закаснели јунак стиже на бојно поље; Стево не гине већ са Бранком Вуковићем (?!) добија у аманет даљу борбу против турских освајача.

Мајка на бојном пољу („Смрт мајке Југовића”)

У варијанти песме „Мајка и убитите и синове” под бројем 88 нема готово никаквих измена. С друге стране, варијанта под бр. 90 је најсамосталнија, најудаљенија од првобитног сижеа. Утицаји „битовоз” (свакодневнoг) живота уочљиви су особито у последњим стиховима: уцвељена мајка не пати за синовима већ, сасвим рационално, могло би се рећи, управо ћифтински, скида са мртвог сина злато и, у повратку, од тог блага наима слугу који ће се о њој даље бринути. У питању је мотив мајке-крвнице („темата за коравосъргечната маика”), усамљени пример



драстичног извинућа изворног мотива у бугарској фолклорној традицији, као у пројекцији искривљених огледала.

Три добра јунака („Косовка девојка“)

И сижејни ток песме о несрећној вереници која на разбојишту узалуд преврће мртве и рањене косовске јунаке у бугарској интерпретацији показује велики отклон од изворног сижеа (СБНУ 43, бр. 93). Реминсценције из српске епике присуствују само у првом делу бугарске верзије. Мотиви лова (Милуш, Момчил, Јанко), хватања Косовке девојке, даривања и спорења око деобе „плена“, као и кадијине (?) пресуде, у којој певач варира познати мотив из свадбене лирике о вредности понуђених дарова, говоре о корени тој трансформацији овог мотива при преласку у бугарску средину:

Од свих мотива српскохрватских песама о Косовки девојци у бугарској песми се сачувао само мотив дарова. По свему судећи, сижејни сегмент, позајмљен из српскохрватске епске поезије, на територији бугарске епске традиције трпи силан утицај бугарског свадбеног и битовог (породичног) фолклора, где је овај мотив добро познат (Кметова 1978: 28–29).

Песме о Косовском боју у Бугарској несумњиво су преузете из српске традиције. Исто се може рећи и за предања⁴⁰. Нових елемената у овим песмама има веома мало. Могло би се помислити да је изворно бугарског порекла мотив напуштања родне вере стављањем сланине у уста, посмртно „бугарчење“ султана Мурата, инкорпорирано у причу о испуњењу подвига. Међутим, заметке овог мотива налазимо већ у једној причи о Косовском боју из рукописа попа Дене Дебељковића, где се Милош заветује, не само да ће убити султана, већ и да ће „свињском чижмом за врат му згазити“ (в. Љубинковић 1965: 86). То упућује на локалну косовску традицију као на постојбину овог мотива.⁴¹ У бугар-

40 Предање о селу Бабушу и султану Мурату на Косову, које је забележено у Бугарској (СБНУ XV, стр. 116), верзија је познатог предања са Косова, које је први забележио Александар Гиљфердинг 1857. године. (Вид. Поленаковић 1939: 252–258)

41 „Идеја о баби која помаже Турцима је месног порекла. Легенда је са Косова и Метохије. За њу се везује и легенда о Бабином Мосту, а има и елемената магијског карактера. После Милошевог подвига ушатору и гажења Мурата

ској средини, он је употпуњен и тумачењем насилног стављања сланине у уста као посмртног „бугарчења” султана Мурата.

Мотив бабе-издајника која денунцира Милоша Обилића, откривајући Турцима начин његовога хватања, такође потиче из локалне косовске традиције.⁴² Присутан је у српској, али и у муслиманској и албанској усменој епској традицији са Косова.⁴³ Овај мотив сведочи о веома архаичној природи Милоша Обилића и његовог подвига у косовској епизи.⁴⁴

Обичај витешког сахрањивања под ногама господара забележио је још Бенедикт Курипечић приликом пропутовања кроз наше крајеве у XVI веку,⁴⁵ а познају га и бугарштице о Косовском боју⁴⁶ из XVII и XVIII века.

.....
 'свињском чижмом за врат' баба се у форми клетве обраћа Турцима:

*Бо ђе бија, Турци јаничари,
 један човек све да ве њојуби,
 не л њро сѝрије сабље њо шравице
 и јунака њо десна мусѝаћа,
 ѝу су њему кључи од оклоја.*

Милош се свети баби тако што је зубима хвата за нос и баца до лабљанске воде, а Турци јој изграде задужбину 'Бабин Мос'." (Питулић 2007: 77–78)

- 42** Вид. Н. Љубинковић, „Две приче о косовском боју из рукописа попа Дене Дебељковића”, 91; „Најстарији записи прозних народних предања о Косовском боју на простору Косова”, *Зборник у часић Војислава Ђурића*, Београд, 1992, 63–64; А. Шмаус, „О косовској традицији код Арнаута”, *Прилози њроучавању народне њоезије*, 1936, год. III, св. 1. 82–3; Алојз Шмаус, „Косово у народној песми муслимана”, *Прилози њроучавању народне њоезије*, Београд, 1938, год. V, св. 1. 116.
- 43** У бугарштици о Косовском боју из *Дубровачкој рукојиса* („Кад је погинуо кнез Лазар и Милош Кобиловић на Косову”, Богишић, бр. 1) појављује се „глас из облака”. Код Петрановића, у великој „лазарици” о Косовском боју (Петрановић књ. II, стр. 246), *Српске народне њјесме из Босне и Херцеѡвине, Ејске њјесме сѝаријеј времена*, књ. II, Сарајево, 1989, стр. 246) у истој улози јавља се „из стијене бабетина” коју Милош, и свезан, зубима бацау Ситницу. Овде, наравно, треба имати у виду проблем аутентичности Петрановићевих записа, посебно ове песме, на шта је већ указао Ватрослав Јагић.
- 44** „Да у Милошевом лику има врло архаичних слојева у којима се наслућује његова демонска природа, говори и чињеница да може да га победи само одговарајући фантастични противник: баба (вештица, зли демон) или виша сила, судбина, стилизовани глас из облака, па и то не отвореном, јуначком борбом, него помоћу лукавства, одавањем тајне где су сакривени кључеви од његовог оклопа” (Петровић 2001: 33).
- 45** Наслов оригинала: *Itinerarium, Wegrauss. Kun. May. Potschaft gen. Constantinopel dem Turkischen Keiser Soleyman. Anno XXX–MDXXXI*. Овде према издању: Бенедикт Курипечић, *Пућојис кроз Босну, Србију, Бугарску и Румелију 1530*, превео са немачког Ђорђе Пејановић, Сарајево, 1950, 25.
- 46** „Кад је погинуо кнез Лазар и Милош Кобиловић на Косову”, *Дубровачки*

Занимљива је тежња бугарских „лазарица“ да превазиђу хронолошке и повесне границе Косовског боја и на њу надовежу догађаје из новије српске историје, пре свега из Првог и Другог српског устанка.⁴⁷ Композиција песме „Бој на Косово поле“ (СБНУ 3), у том смислу, кореспондира са уметничком концепцијом устаничке епике Вукових певача, пре свега са Вишњићевом стваралачком тежњом да оствари целовиту епску визију српске историје, чији би међаши били управо Косовски бој и Први српски устанак.⁴⁸

Позније постаје песме „Бој на Косово поле“ потврђује се многим чињеницама: топономастиком (Лазарев престони град је Београд); постојањем неке врсте литерарног психолошког реализма (Милош је у немогућности да, услед незнања турског језика, уходи Турке); завршним стиховима који, крајње немотивисано и ван епске радње, досежу до наших дана. Управо су финални стихови песме и најбољи показатељи њене епске деструкције и екстрафолклорне оријентације, уз то, у катастрофалном епском изразу неинвентивног извођача. Реч је о својеврсној дезинтеграцији епике у варијантама забележеним у пост-епско доба у лимитрофним областима:

У песмама забележеним у Бугарској, као и у арбанашким и муслиманским песмама о Косовском боју, видна је дезинтеграција епике и чак извесна тривијализација у начину обраде. Поред тога што новији записи одражавају недовољну дистанцираност певача од савремених друштвених и политичких прилика, они су доказ да се

.....
рукойис, бр. 22. Забележио Дубровчанин Јозо Бетондић (Богишић, бр. 1). Перашка бугарштица о Косовском боју, у рукопису без насловног листа из Пераста с краја XVII века. Поред ове бугарштице, рукопис је садржавао и драмско дело „Бој кнеза Лазара и Милоша Ковиљића и издајника Вука Бранковића и девет браће Југовића на Косову пољу на 24 цуња годишта 1348“. (В. Пантић 1989: 79–84)

- 47** На сличан начин се у једној новијој варијанти о смрти мајке Југовића из збирке Тагомира Вукановића са Косова и Метохије помиње уместо Крушевца Крагујевац као место на које несрећна мајка носи главе своје деце (в. Питулић 2007: 131).
- 48** Вид. „Почетак буне против дахија“ (Вук СНП IV, бр. 24). У варијанти ове песме из Црне Горе („Опет то из Црне Горе“, Вук, СНП IV, бр. 25), повод избијања Првог српског устанка је, као и у песми „Бој на Косово поле“, насиље Турака према Карађорђевој сестри.

усмена епика, истргнута из своје природне средине и неподстакнута на прави начин својим главним градивом – историјом, деформисала и задовољила тиме да животари на репертоару професионалних певача који су је изводили по поруџбини, на захтев скупљача или на гусларским такмичењима (Петровић 2001: 39).

Од разгледаних варијаната, једино се на песму „Цар Лазар, султан Мурад, Милош Кобилчич и Јуже Бранкович в Косовския бой” може, и то само делимично, да односи тврдња Татјане Кметове:

Од овде наведених примера се види да бугарске песме, створене поводом Косовске битке из 1389. године, одражавају осећања, мисли и схватања бугарског народа. За разлику од српскохрватских песама, које су историјске, бугарске песме о Косовској бици, изграђене на локалном тлу, јуначке су песме. Фантастични мотиви, идеализација ликова, широка употреба хиперболе, све то категорично доказује јуначки карактер овог вида песама у бугарском народном поетском стваралаштву (Кметова 1978: 48).

Будући да је неоспорно да су бугарске песме о Косову преузете из српске усмене традиције, а да битно другачије не стоје ствари ни у македонској народној поезији,⁴⁹ занимљиво би било

.....
49 Овде треба издвојити, у естетском смислу, изврсну лирско-епску песму коју је забележио Охриђанин Кузман Шапкарев у XIX веку под насловом „Косово поле”:

Шчо ми грачиш, гавране море, на каменот?
Али ти се, црно пиле море, месо јадит?
Ако ти се, црно пиле море, месо јадит,
ти појди си, црно пиле море, во Косово;
тамо имат, црно пиле море, благо месо,
благо месо, црно пиле море, од јунаци,
од јунаци, црно пиле море, бело лице.
Шчо ми грачиш, гавране море, на каменот?
Али те се, црно пиле море, вода пиет?
Ако ти се, црно пиле море, вода пиет,
та појди си, црно пиле море, на рамно Косово;
тамо имат, црно пиле море, студена вода,
студена вода, црно пиле море, од јунаци,
од јунаци, црно пиле море, црни очи! (В. Саздов 1989: 493)



објаснити одакле потреба бугарских преносилаца и певача за препевавањем епских фрагмената о Косовском боју, као и утврдити критеријуме њиховог избора и меру поетске реализације.

Говорећи о бугарским варијантама песме о Бановић Страхини, Афанасјева избор управо ове песме у бугарској средини тумачи на следећи начин:

Избор ове песме од стране бугарских певача и њена судбина у новој средини показују да се приликом комуникације у условима традиционалне културе преузима од других оно што је познато и што се у неком ближем или даљем варијантном облику има и у властитој култури. Узима се зато оно што одговара идеолошким и естетским потребама, интересовањима и инерцији. Преузето се не осећа и не функционише као позајмица, већ као *свој*, властити културни елемент. Оно што се узима мења се и прилагођава условима и нормама система који постоје у датој култури (у нашем случају то је бугарски епски систем или бугарско епско певање) (Афанасјева-Колева 1988: 137).

У складу са идеолошком и естетским потребама заједнице, бугарски певачи интензивирају, односно потискују одређене тематско-мотивске сегменте косовског предања, уклапајући их у већ постојеће тематске моделе и композиционе обрасце сопствене епске традиције. Марко Краљевић, на тај начин, постаје носилац функција закаснелог јунака, а сан о падању царства постаје изузетно важан мотивациони агенс у готово свим бугарским песмама о Косовском боју. Овај избор није нимало произвољан. Управо су ова два мотива: мотив закаснелог јунака и пророчанског сна, најважнија спона која је, по нама, и омогућила тако снажну рецепцију косовског предања у бугарској фолклорној традицији (в. Кметова 1991б: 86 – 90).

Релативизовањем етничких ознака, косовско предање у Бугарској укључује се у шири опсег једне од најпопуларнијих тема бугарске епске традиције – теме о падању царства. Песме о падању царства у бугарској усменој епској есхатологији створиле су један универзалан епски оквир, унутар којег су равноправно заступљене традиционалне верзије о крају Византијског, Бугарског и Српског царства:

Фолклорна грађа која обрађује Косовски бој из 1389. на бугарској етничкој територији укључује се у једну, за епско певање популарну и карактеристичну тему – *џројасиџ царсиџва*. Бугарска народна епика опева осим *косовскоџ* још два крупна тематска циклуса. *Први* је везан за име цара Шишмана или цара Асена *Јасена*, његов бој са Турцима на Софијском пољу и за пропаст Бугарског царства. *Друџи* се повезује са именом цара Костадина (Константина) и турским освајањем Цариграда (Кметова 1991а: 504).

Сижејна схема коју демонстрира циклус о падању Цариграда у бугарској епици, међутим, готово да ни у једној тачки не кореспондира са косовским предањем. Једина тачка пресечја је мотив пророчанства о падању царства, који се у бугарским варијантама теме о заузећу Цариграда грана у четири основна правца:

а) соко (орао, голуб) доноси писмо цару Костадину у коме стоји да ће његово царство преузети Турци;

б) царица (Елена, Милица, софијска, будимска) усни сан који, у тумачењу цара (Костадина), предсказује пропаст царства и погибију царске породице;

в) птице (славуј, гавран), приземљене на чудном дрвету усред мора „тужно гракћу и плачу”, саопштавајући цару вест о падању царства;

г) ђак (поп Тодор), плачући, чита књигу у којој пише да ће царство пасти, цркве бити разграбљене и манастири похарани (в. Стојкова 1985б: 30).

У песмама о цару Костадину откривамо још два интернационална мотива, који се срећу и у српској традицији о падању царства, изван уских и строго утврђених координата косовског предања: цара Костадина убија, при бекству, слуга крај извора; пад царства се образлаже Божјом вољом, проузрокован је царевим непоштовањем Божјих и људских закона. Цар Костадин се, наиме, погордио, онебожио и заборавио на Христа. Све то подсећа на атмосферу „последњег времена”, која доминира српском епском традицијом о последњим Немањићима, а преноси се и на раван косовске катастрофе, наговештавајући трагичан исход одсудне битке.

Кључни мотив циклуса о падању Цариграда у бугарском фолклору је мотив оживљавања пржених риба, као доказ да ће се остварити предсказано. Овај мотив је преузет из прозних апокрифних легенди. У бугарским варијантама он је увек маркиран именом цара Костадина и темом о пропасти Цариграда. У неким песмама уместо рибе јавља се петао: „По Веселовском, легенда о прженим рибама је произашла из апокрифног причања о куваном петлу под утицајем једне друге легенде, по којој Исус на Тајној вечери оживљава печене рибе, чак и ученици од њега захтевају да им покаже то чудо” (Стојкова 1985б: 38). Стоилов заступа мишљење да је овај мотив у Бугарску пренет из грчке традиције (Стоилов А. П. 1927: 66)

Ако упоредимо песме о Косовском боју и песме о пропасти Бугарског царства у бугарској фолклорној традицији, намећу се два основна два заједничка мотива:

Мотив пророчанског сна

Сан о падању царства има знатно шире тематске могућности од косовске епике. То је једини поетски елеменат који се артикулише као епска фраза у сва три циклуса о падању царства у бугарском фолклору (в. Стоилов А. П. 1927: 65; Кметова 1991а: 505). Ипак, утицајима косовског предања ни овде се не може измаћи. Тако, сан о преузимању царства најчешће сања краљица Милица/Милена (СБНУ 44/1949, бр. 91, 93, 95). Некада име косовске краљице алтернира са неким именом класичне царске провенијенције (Елена – СБНУ 44, бр. 94; СБНУ 43, бр. 114). У песми „Сънѣт на Милица кралица I” та алтернација је најочљивија: иако сан износи краљица Милица, цар Лазар се у тумачењу сна обраћа царици Елени. Тумач сна је најчешће неки неименовани представник највишег владарског достојанства (СБНУ 44, бр. 91, 94, 95) или, у духу наше епске поезије, „ђаче самоуче” (СБНУ 44/93).

Мотив закаснелог јунака

Овај интернационални мотив заступљен је у бугарској традицији једнако у песмама о Косовском боју, као и у песмама које опевају пад Бугарске у турско ропство, и то, по Тањи Кметовој, у два основна сижеа:

а) „Погинване на цар Иван Шишман” (СБНУ 1/1889, стр. 51);
 б) „Цар Иван Шишман на Софийско поле” (СБНУ 26/1912, бр. 50, стр. 73); „Войвода Гедиян и цар Јоан Шишман I, II” (Качановски, бр. 109, 110).

Песма „Погинване на цар Иван Шишман” забележена је 1881. године. Песма говори о смрти последњег трновског цара, Ивана Шишмана, и о паду Другог бугарског царства. За нас је занимљива по низу епских формула и поетских елемената који кореспондирају са косовском епиком: сан софијске краљице Јанице, који се састоји из препознатљивих амблема (препукло небо, звезде пале на земљу, месец крвав изгрејао итд); тумачење Јана Шишмановића, које наговештава свеопшту погибију; мотив закасног јунака, при чему се експлицира кривица Јанове љубе која је, усто, и туђинка:

Ка прочете Шишманине Јане,
 Ка прочете тая бърза книга,
 Он е събрал три хиляде войскя,
 Че я води на Костенец града;
 А оно га любе не пуцало,
 Яна любе, Еница кралица,
 Дору слънце рано да изгрее:
 Еница е пустинка гъркинка,
 Не я грижа за българско царство,
 Не я грижа за своего мъжа [...].

устројство радње (Јану Шишмановићу пристижу три писма); Ихтиманско поље, као место сукоба; Искар који тече „крвав и набујао” („кръвав и пороен”), носећи јуначке калпаке, трупове и руке од јунака; мотив „премладе девојке” која Искар гази и лови калпаке, тражећи три своја погинула брата; мотив препознавања царева руке по бурми на којој пише Иван Шишман; „дърта баба” која денунцира јунака Турцима – све су то препознатљиве компоненте Првог и Другог косовског боја, које су ситуиране у круг бугарских историјских јунака и догађаја. Јане Шишмановић овде преузима две кључне функције косовског предања: улогу закасног јунака и извршиоца подвига.

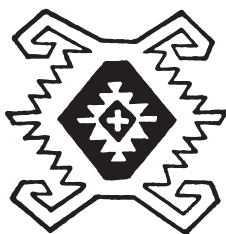
Песма о погибији последњег трновског цара, иако у низу фактографских тачака у колизији са историјском реалношћу, по Ди-



некову, ипак чува у својој структури дубљи историјски смисао, као аутентичан израз духа времена о коме се говори:

У другом случају сиже је савремен, повезан непосредно са великим историјским догађајима с краја XIV века – пад Бугарске под турско ропство. Сликање је наследило извесне црте поетске традиције (три писма, брачни односи, одсечена рука са прстеном), но историјско и уметничко сазнање је другачије. Творац песме је савременик, сведок описаних догађаја (Динеков 1982: 12).

Бугарске песме о Косовском боју представљају, у највећем броју, варијанте, а гдекад и дословне препеве песама из српске усмене епске традиције. Измене у бугарским варијантама, у односу на косовску епику, настају услед језичких сметњи; услед профанизације појединих мотива у туђој етничкој средини; услед, често не баш срећне, контаминације преузетих мотива; услед „хероизације” историјских песама и њихове трансформације у мотивске јуначке песме. Постојање обухватне и веома популарне тематске целине о падању царства у Бугарској, у коју се бугарске песме о Косовском боју укључују преко мотива пророчанског сна и мотива закаснелог јунака, омогућује овим песмама лако и безболно акомодирање у новој етничкој средини.





VI. БУГАРСКИ ИСТРАЖИВАЧИ О ВУКУ КАРАЦИЋУ

Оснивач бугарске фолклористике као научне дисциплине, Иван Д. Шишманов, у свом чувеном чланку „Значението и задачите на нашата етнографија” (СБНУ, кн. 1, С., 1889, стр. 1) недвосмислено Вуку Караџићу признаје пионирску улогу у проучавању и упознавању света са бугарском народном поезијом:

Откогато Вук Стефанович Караџич, тоя гениален сърбин, којто напълно заслужава името на южнославянски Грим, напечата първите образци от българската народна поезия и с това за първи път възбуди интерес към събирането на нашите народни умотворения, има повече от 70 години.

Десет година касније Шишманов ревидира свој став, те истиче да улогу иницијатора у проучавању бугарске народне поезије има украјински слависта Венелин, не умањујући тиме Вукове заслуге у штампању првих образаца бугарске народне поезије:

„Но делото на Вук Караџич в областта на българската фолклористика има също голямо значение. С него Караџич въведе българския език и българския фолклор в

науката. Нецо повече дори. Тој вѣведе с него бѣлгарскія народ катo самостоятелен народ в крѣга на славянските народи и в крѣга на европејските народи. С делото си Вук Караджич стана единот откривателите на забравениа в епохата бѣлгарски народ” (Георгиев 1970: 368–369).

Михаил Арнаудов у својим чувеним *Оледима* почетак бугарске фолклористике такође везује за име и дело украинског слависте Јурија Венелина (*Очерки по бѣлгарски фолклор*, 72). Као Вукову непоречиву заслугу за развој бугарске фолклористике Арнаудов истиче негов рад на писању и издавању *Догайка к Санкијейтербуриским Сравниѣельним рјечницима свију језика и нарјечија, с особийим оледима бугарској језика* (Беч 1822). Народне песме, које је Вук штампал у додатку (има их 27), веома су кратке и углавном лирског карактера. То бугарским истраживачима донекле смета:

Караджич не е представил нашата народна поема, нашата народна балада, нашата јунашка, хайдушка и историческа епика. Не е представил жанровото богатство на народната ни песен, нито тематичното, нито ритмичното и богатство. Впрочем това тој сам отбелязва в послеслова си, катo сочи изрично, че бѣлгарите имали и јунашки песни, коитo се пеели със съпровод на гусла, катo срѣбските. Оневинявайки се, Вук отбелязва, че е имал за задача да представи не толкова бѣлгарската народна песен, колкото бѣлгарскиа език (Е. Георгиев, *Нав. студија*, 372).

Полемишући са Алојзом Шмаусем, који ставља у исту раван бугарске песме о хајдуцима и грчку усмену традицију о клефтима, Стефана Стојкова истиче „да се типолошки најстарије песме, у којима се јавља лик хајдука, стварају још увек у оквирима јуначког епа” (1981: 18). У том контексту она посматра и однос бугарске и српске хајдучке поезије, налази заједничке мотиве, истиче идеју борбе за национално ослобођење, акцентује историјски значај хајдучког покрета у Бугарској и Србији и сл. Радост Иванова пак истиче порозност жанровских преграда које се још од П. Бесонова хоће подићи између (не)постојећег жанра јуначке епике и ци-

класа хајдучке поезије у бугарском фолклору. Иванова доказује да постоји низ сижејних и стилских елемената који потврђују континуитет бугарске епске традиције. Модификације су незнатне и, углавном, спољашњег карактера⁵⁰. И Николај Ненов заступа гледиште по коме хајдучке песме у Бугарској постојано чувају „старинске фабуларне и стилско-изражајне клишее” (1999: 8).

Вук је своје „откриће” бугарског језика и бугарске нације, везао за говор и фолклорни материјал информатора из Пиринског краја. Вук говори о једном „правом, истинском” Бугарину („прави Бугарин, родом из Разлога”; Исто, 374)

Вуку Карацїћу је посвећен низ монографских публикација још из пера његових савременика Срезњевског и Кулаковског, преко Љубомира Стојановића и Миодрага Поповића, све до вредних монографских цртица и биографских прилога Голуба Добрашиновића, Живомира Младеновића, Владана Недића, Миленка С. Филиповића и др. Међу Бугарима, Вуковом делу се доследно и на посебан начин посветио Илија Конев.

Још у раду „Вук Карацїћ – личност и фактор културних веза европске величине”, који је написан поводом двестагодишњице Вуковог рођења 1987. године и објављен у зборнику Међународног славистичког центра, проф. Илија Конев је истакао да се у Вуковој делатности испољавају „три прворазредне карике европских димензија српске културе: а) осећај за друштвено актуелне и културно садржајне филолошке подухвате; б) динамично увођење нових погледа и принципа у српски филолошки покрет; в) широка географска обухватност веза које је Вук одржавао у земљи и ван земље.” Тако је већ 1987. године као основна вредност Вуковог дела истакнут пројекат „европеизације” српске и осталих култура на словенском Југу. Вук је, сматра Конев, пресудно утицао на то што је „европски интегритет српске културе био дефинитивно оријентисан према широком усвајању искустава српског и европског духовног развитака.”

Последња књига проф. Конева *Вук Караџић за българите и европейската българистика* (2007), коју је овај изузетни бугарски

50 „Карактеристике јунака хајдучког и револуционарног покрета, њихових противника и мегдана или борби између њих, као и димензије времена и простора показују да хајдучка (и револуционарна) фолклорна поезија наслеђује основне црте јуначког епа, при чему их трансформише и адаптира новом типу бораца за националну и социјалну слободу, новим условима борбе” (Иванова 1989: 24).

научник, културни и друштвени радник, инострани академик САНУ и пријатељ српског народа, објавио за живота, почиње управо студијом о Вуку Стеф. Карацићу као слависти европског реномеа и величине. Полазећи од става Петра И. Прајса, да „нико не познаје Србију и Бугарску тако добро, као Вук”, Конев прати хронологију Вукових интересовања гледе бугаристике, од почетних контаката са Бугарима (1804–1813) преко познанстава у Бечу и Вуковог кретања у кругу најпознатијих европских слависта. Следи опис нове друштвене климе на Балкану и у Србији након 1844. године, те безуспешних покушаја Вука Карацића да успостави сарадничке односе са Стефаном Верковићем. Конев посебно истиче чињеницу да без обзира на различите друштвене околности и прилике Вук Карацић никада није публикувао нити један пропагандни чланак против Бугара.

Када је реч о бугарском „вукознанству”, проф. Илија Конев даје темељан увид у научну рецепцију Вуковог дела, почев од Неопфита Рилског па све до средине 20. века. Задржава се на мишљењу Љубена Каравелова, који истиче да се „до дана данашњег Вукови противници својски труде да умање његову славу и релативизују његов значај”, Рајка Жинзифова који је посебно акцендовао Вуков речник српског језика и његове збирке народних песама, те Неше Бончева, који је истакао да је Карацић извршио непроцењива, бесмртна дела, не само кад је реч о славистици.

У књизи о бугарском „вукознанству” публикована је на једном месту већ објављена преписка из српских архива, која се тиче његових односа и веза са Бугарима и бугарском културом, што је по себи такође значајно. Најзначајније је, међутим, то, што се поново, у преводу на бугарском језику први пут овако темељно и критички доноси Вуков *Додатак к Санкцијетербуриским Сравнителним рјечницима*, са темељном лексикографском, семантичком и филолошком анализом.

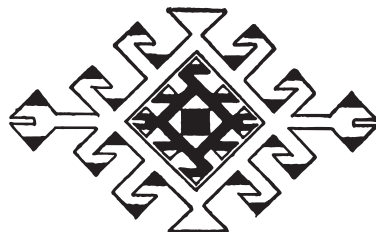
Књига проф. Илије Конева, говорећи о Вуку и бугаристици, у великој мери проговара и о своме аутору. Сведочећи о Вуковој неутољивој жеђи за знањем, она у ствари сведочи о непресушним научним интересовањима проф. Илије Конева. Сусрети са Бугарима и бугарском науком осветљавају се из угла човека коме су сусрети са Србијом и српском културом представљали драгоцену исходшту и важан подстицај за несвакидашњу научну каријеру. Преко искуства научног дијалога Вука Карацића са Бугарском



износе се лична искуства вишегодишњих сусрета проф. Илије Конева са Србијом. У том правцу се истичу научне и пријатељске везе које је Илија Конев одржавао са низом угледних српских научника, као што су Илија Николић, Голуб Добрашиновић, Лазар Ђурчић, Витомир Вулетић, Слободан Ж. Марковић, али и старији Миодраг Поповић, Нико Мартиновић, Живан Милисавац.

У зборнику *Свети места на Балканите* (Благоевград, 1996), у реферату са симболичним називом „Дали су света света места на Балкану”, Конев се, кроз призму бугарске препородне књижевности, zaloжио за један заједнички балканистички поглед на генезу, историјске околности, намену и практичну функцију светих места на Балкану. Проф. Илија Конев убеђено је веровао у хармонију светости у историји, религији, уметности и самом човеку балканских простора. У остваривање хуманистичке идеје обједињавања балканских културних светилишта у заједнички етнокултурни простор академик Илија Конев је уложио свој научни интегритет, и цео људски век.

Последњи осврт на Вука Караџића проф. Илије Конева драгоцен је са најмање три разлога. Први је тај што ова књига открива или упућује на недовољно проучене, осветљене и протумачене Вукове везе са Бугарима, које датирају знатно пре његовог чувеног *Додатка к Санктпјетербурјским Сравнијелним рјечницима* (1821–1822). Друго, она савременој србистици поново скреће пажњу на сву комплексност и драгоценост научног дела Вука Караџића. И треће, озбиљно нас опомиње на неопходност компаративног истраживања јужнословенских и балканских култура, јер се само упоредним изучавањима књижевних и културних чињеница може доћи до података о заједничким одликама балканског културног простора, што је на Балкану трајније од сваке идеологије, политике и краткорочних политичких циљева.



VII. O SMRTI VOJVODE MOMČILA

О смрти војводе Момчила, родопског титана, севастократора и деспота, личности која је заузимала истакнуту историјску улогу у односима Бугарске, Србије и Византије у XIV в., јунака који је био „*parola vitez, a parola hajduk*” (Маретић 1966: 193), изузетног физичког изгледа („висок као минаре”⁵¹) и храбрости, можемо навести, још од Илариона Руварца, двојаке историјске изворе: српске кратке летописе, који само бележе његову погибију („погибе Момчило периторски 1361. године”) и византијске – Н. Грегору и Ј. Кантакузина⁵². То су, уједно, и до данас једина поуздана историјска сведочанства о Момчиловој смрти, поред Енверијеве хронике.⁵³ Сам податак да су српски летописци нашли за потребно да забележе овај догађај довољно говори о ши-

51 Према спеву *Dustumame (Knjiga instrukcija)* који је 1465. године испевао турски хроничар Енвери.

52 Вид. *Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, прир. Сима Ђирковић и Божидар Ферјанчић, Београд, 1986, 145–296. Вид. и Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд, 1959, 480–485.

53 „Историјска сведочанства о Момчиловом животу и деловању односе се само на збивања непосредно пред његову смрт. О Момчилу говоре три хроничара: Нићифор Григора, сам Јован Кантакузин и, напосок, Турчин Енвери. Писање Григоре и Кантакузина се узајамно допуњују, а Енвери само помиње Момчила као једног од истакнутих противника Умур-паше о чијем животу и подвизима Енвери пише” (Љубинковић 1991: 225).

роко распрострањеној слави војводе Момчила, као и о томе да је усмено предање одмах после Момчилове смрти почело да испреда своју верзију догађаја.⁵⁴ Погибију војводе Момчила Руварац погрешно датује према српским летописачким изворима, одбацујући тачну хронологију византијских историчара, који наводе 1345. годину као годину Момчилове смрти.⁵⁵ Ову хронолошку непоузданост српских летописаца Новак Килибарда тумачи временом које је било потребно да вест о Момчиловом паду, преношена усменим путем, дође до његових савременика.

Описујући, према византијским изворима, погибију војводе Момчила, истраживач налази да епска песма о женидби краља Вукашина у Вуковој збирци⁵⁶, и поред митских елемената, показује велику сличност са историјским догађајем из 14. в.: „Хисторичке црте од песме може сам читалац, упоредивши наведена хисторичка дата с песмом, увидети; ја опомињем само на ту околност, да се и у песми за дружину Момчилову каже 'оптече их она силна војска', и да је Момчило пред бедемом Пиритора погинуо" (Руварац 1884: 49). При томе се намеће питање, откуда краљ Вукашину узлози историјских Момчилових противника, Кантакузина и Умур-бега, као и на који начин је тема о невери жене прионула уз име војводе Момчила и транспонована у песмовану легенду о његовој смрти. Руварац налази да варијанте ове теме код Вука („Женидба краља Вукашина”, СНП II, бр. 24) и Милутиновића („Момчила смрт”, *Пјеванија*, бр. 147), као и њима мотивом сродна песма о смрти Змај-Огњеног Вука („Смрт Змај-Огњеног Вука”,

.....
54 „По свој прилици је Момчило пао оне године, коју једногласно србски летописи назначују, тј. 1361. године, будући да Лукаревић међу војводама, који су се од слабог Уроша цара отметнули, још Момчила спомиње, пак и Хамер пише, да је споменуте од Византинаца године, истина Момчило од Умурбега пред Перитором потучен био, но да тада није погинуо" (Руварац 1884: 49).

55 Бој код Перитеориона збио се 7. јуна 1345. године. – Вид. *Историја српског народа I, Од најстаријих времена до Маричке бийке* (1371), Београд, 1981, 522.

56 Песму је Вук Караџић забележио од Стојана Хајлука 1820. г. у Бруници, о чему је у свом „рачуно од пјесама” оставио следећу забелешку: „Ову последњу песму (о смрти војводе Момчила и о женидби краља Вукашина) имао сам још од петорице, од свакога мало друкчије, преписану, тј. једну од мога оца, једну од старца Рашка, једну од једнога човека из Нахије Рудничке, једну ми послао кнез Васа Поповић, а једну г. Ђука Марковић, член Магистрата шабачког и капетан посавски; но од свију ми се ова Стојанова (с којом се и Рашкова доста слагала) најбоља учинила.” – *Народне српске џесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књ. IV, у којој су различне јуначке пјесме, Беч, 1833. – Вид. Вук, СНП IV: 396.



Пјеванија, бр. 104), имају за основу истоветну „јуначку скаску”. Вукашинову улогу у песми он тумачи типском представом која преовлађује у усменој традицији када је реч о овом историјском владару. Као цареубица и властољубац, узурпатор престола и скоројевић, „жура” Вукашин тако постаје синоним за негативну карактеризацију владара у српској усменој традицији⁵⁷.

Заступајући мишљење да је помен Вукашина од Леђана у Милутиновићевој *Пјеванији* (бр. 152) првобитна обрада мотива о смрти војводе Момчила, Иларион Руварац инсистира на еластичној номенклатури ликова у варијантама: „На место овог леђанског краља Вукашина ступио је у песми о смрти Момчиловој исто тако краљ Вукашин Мрњавчевић, као што је у сродној песми о смрти Змај Огњаног Вука на његово место Ђерзелез-Алија ступио” (Руварац 1884: 50). Алтернирање ликова Змај Огњеног Вука и Момчила војводе изведено је захваљујући заједничком митском обрасцу змајевитости на коме почива њихова устаљена епска карактеризација (в. Пешикан Љуштановић 2002). У складу са општим смером свог *Прилоја*, Руварац, и поред блискости историје и традиције у интерпретацијама смрти војводе Момчила, издваја „митички елемент” као пресудну спону која повезује варијанте:

У песми 152. опева се детинство Змај-Огњан Вука, а у 104. п. смрт његова; обе су пак песме одломци старог оног круга скаски, у који и песма о женидби цар-Степана спада. Том истом кругу припадаје дакле од чести, т. ј. по свом митичком елементу, и песма о смрти Момчиловој, у којој се име убице сачувало исто тако, као што се у 104 п. Пјев. име убијеног јунака задржало (Руварац 1884: 50).

О односу историјске основе и мотивске грађе у варијантама о смрти војводе Момчила постоји обимна и разнородна литература:

Епске усмене народне песме о војводи Момчилу, епска легенда о војводи Момчилу – тумачене су различито

57 „Снага делокруга пригушила је чак и трагику конфликта у којем се изграђује епска биографија цара Стјепана. Он није у стању да избегне замке неспособних, злонамерних, лицемерних и поткупљивих саветника (Тодор везир, краљ Вукашин, патријарси)” (Самарџија 2008: 211).

разним временима. Једна група научника била је склона да помињање Момчила у народној песми објасни утицајем историје на поезију. Други су, пак, били склони да све припишу постојању одређених мотива. У овом случају мотиву о неверној супрузи. Трећи су сматрали да су усмене епске народне песме о војводи Момчилу и његовој неверној љуби настале према средњовековном роману Бово од Антоне, односно да је у питању утицај писане литературе на усмену епску песму. Четврти су покушавали да у песмама о војводи Момчилу препознају уске, омеђене локалне просторе (Љубинковић 1991: 223).

Историјске елементе у песми, поред Руварца, уочавају и Ф. Миклошић⁵⁸, Ст. Новаковић (1893а: 26–37), Т. Маретић (1966: 253–254) и др. Пошавши од стиха из Милутиновићеве збирке: „краљ Вукашин, пријевара стара”, А. Серенсен слично Руварцу решава питање о томе како је Вукашин доспео у песму о Момчиловој смрти:

Могућно је, да је тај назив већ постојао у старијој песми, а зацело се у њој певале и такве ствари о Вукашину, да је без помуке могао да узме ту улогу, која му се у нашој песми даје (упор. Милут. 69, 151 и 158) (Серенсен 1896, XVII, 3, 113).

Слично мишљење исказује и В. М. Жирмунски (41). Хр. Вакарелски Момчилову смрт убраја међу најстарије историјске помене у бугарској народној песми (Историческа песен: 73). Стојан Новаковић пак даје веома упечатљив портрет војводе Момчила, који је, између 1340. и 1345. г. на српско-бугарско-византијској тремеђи „подигао праву хајдучку деспотовину”⁵⁹. Р. Меденица ва-

58 F. Miklošić, *Epsko pesništvo u Srba*, *Srbski Letopis*, god. XXXVI, sv. 108, 74–103.

59 „Момчило је био у почетку прост хајдучки четобаша у горама Родопским (међу Драмом, Пловдином и Самоковом), на ондашњој тремеђи међу српским, бугарским и византијским земљама. Срећа, јунаштво и мутне ондашње прилике развију у глави Момчиловој мисао, да и он са својим хајдуцима стече себи државу. Зато беше око тридесете своје године најмио једнога Грка, да га научни властеоском и господарском реду. Његов силан војводски и заповеднички дар избио је брзо на видик. Смишљао је хладно и тихо, али страшно и поуздано, и где би ударио, ударио би као муња, било на бугарске границе, било на Кантакузинову војску, било на села Византијскога Царства. [...] Момчилова је знатност у војничкој историји. Он није имао друге војске



ријанте песме о женидби краља Вукашина посматра као мотивске песме из круга варијаната о невери жене у народној епизици (Меденица 1965: 168). Вл. Недић на основу анализе епске песме о војводи Момчилу из *Зборника* Аврама Милетића, који потиче из 18. в., запажа да је лик краља Вукашина у улози Момчиловог опонента и подлог прелјубника релативно касно унет у песму о погибији Момчила Перитеоријског⁶⁰.

У духу миграционе теорије утицаја и позајмица низ проучавалаца усмене књижевности српског народа Вукашиново преузимање историјске улоге Јована Кантакузина у епској песми, поред његове изразите непопуларности у локалној традицији, тумачи утицајем западне литературе, односно „туђинске грађе” из италијанског средњовековног епа о Бову од Антоне.⁶¹

.....
него најамничке. Срећно хајдуковање морало му је пробудити мисаода оснује своју државу; и кад се на то одлучио, он је хајдуке прометнуо у најамнике. С тим је људима он радио како да дође до добити, а све то само да би могао даље живети и даље чинити витештва као дотле. Кад је по Балканском Полуострву пукао глас о Момчилу и о његовој чети и о чудноватом његовом господству, стеку се к њему, нарочито из српских и бугарских земаља, сви што их је било од зла оца а од горе мајке, а којима је било омрзло живети. Тако се око њега било скупило на две хиљаде одабраних коњаника, од којих би сваки пре погинуо него што би Момчила издао” (Новаковић 1893б: 89–90).

- 60** „Досад смо знали само за једну варијанту ’Женидбе краља Вукашина’ забележену осамнаестом веку – ’Од Нијемаца бан и жена Момчила војводе’ из Богишићеве збирке (бр. 97). Захваљујући Авраму Милетићу, који је на стр. 113-116 исписао сто седамдесет стихова ’Историје војводе Момчила’, хронолошки друге сачуване варијанте, ми смо сада у стању да боље пратимо уобличавање саме песме. Сада смо претпоставити, скоро и устврдити, да је тек негде после 1750. године догађај песме пренет са Јегејског мора на Дурмитор и Момчило добио Вукашина за противника. Рекло би се и да је комичан приказ са преоблачењем постао касно, пошто је и то нов елемент Милетићевог записа. Варијанта је, ваља истаћи, много ближа оној коју је објавио Милутиновић у *Пјеванији црнојорској и херцеговачкој* (бр. 147) – нарочито по епизоди са слугама које су од Момчила прешле Вукашину –, неголи оној класичној коју је од Стојана Хајдука записао Караџић. Јунаку варијанти Милетићевог зборника покатак кад је суров: када му изгине све деветоро браће, нагони он коња преко њихових мртвих тела. Стојан Хајдук ће изоставити овај моменат, оплемењујући – као и остали велики Вукови певачи – стару епску грађу. На основу Милетићевог записа, моћи ћемо, са много извесности, наслутити ументички поступак Стојана Хајдука при потпуном уобличавању ’Женидбе краља Вукашина’. Бићемо у могућности да назремо и шта је он изостављао и – још важније! – шта је додавао. Али о томе треба говорити посебном приликом” (Недић 1964: 62).

- 61** М. Халанский, „Къ вопросу объ отражениях сказания о Бовѣ в сербском эпосѣ, *Русский филологический вѣстник*, XIX, Санкт Петербург, 1899, 260–282;

Н. Банашевић доказује да је песма „Женидба краља Вукашина” несумњиво трпела упливе са Запада:

Познато је да је у нашу писану књижевност прешло неколико средњовековних западних романа, као легенда о Александру, прича о Тројанском рату, која је прокрчила себи пут до Бугарске и Русије, роман о Тристану и роман о Бову од Антоне, који су, такође преко наших прерада, дошли у Русију и тамо, нарочито овај последњи, доживели необичну судбину. Из романа о Бову, то је већ утврђено, прешао је у нашу народну поезију мотив оне интересантне и у неким варијантама толико лепе песме о женидби Марковог оца, краља Вукашина (Банашевић 1935: 5).

Томо Маретић се позива на М. Халанског који је први изнео ту тврдњу:

Izvrсноj ovoj pjesmi, od koje bolju i ljepšu ne bi umio ispjevati nikakav umjetni pjesnik, nalaze se varijante u Milutinovića br. 147 i u Bogišića br. 97 (u ovoj – deseteračkoj – pjesmi je mjesto kralja Vukašina zauzeo nekakav ban njemački), a ima i bugarskijeh varijanta. Tijem pjesmama o pogibiji Momčilovoj nalazi Halanski na str. 6. i d. izvor u priči o starofrancuskom junaku Bueves d' Hanstone, kako je sačuvana u pjesmotvoru 'chanson de geste' i u talijanskom zborniku 'Reali di Francia', gdje se junak zove Bovo d' Antona (1966: 255).

Драгутин Костић не спори сличност између народне песме и романа о Бову од Антоне, али ипак заступа становиште да су првобитни јунаци песме били војвода Момчило и цар Јован Кантакузин.⁶² Но чини се да је поред овог могућног утицаја преводне литературе за тумачење епских песама и предања о војводи Момчилу од много веће важности сам карактер усмених епских

.....
Т. Маретић, *Наша народна епика*, Загреб, 1909, 153–154; А. Гавриловић, „Историјска сећања у неким народним песмама о Краљевићу Марку”, *Глас Српске краљевске академије*, XLVIII/37, 1958, 115–141; Павле Поповић, *Прејед српске књижевности*, Београд, 1919, 68.

62 Др. Костић, Новији прилози проучавању народне поезије – поводом књиге г. Н. Банашевића..., *Српски књижевни гласник*, н. с., Београд, 1936, књ. XLVII, бр. 3, 197–209; бр. 4, 264–280; бр. 5, 356–375.

песама о историјским личностима и догађајима достојним епског памћења „у раздобљу трајања тзв. старе, средњовековне литературе” (Љубинковић 1991: 233). Лидија Делић варијантама песме о „Женидби краља Вукашина” не пориче изузетну флукутативност, али сматра да се њено значење не може одгонетати пуким преузимањем мотива из средњовековне западне витешке књижевности, нити се свака поједина варијанта може лишити могућности аутохтоног бивствовања у одређеном етнокултурном кругу (2006: 249).

О *Пирлићоруу* Херцеговини, граду који представља подлогу за развијање епске теме у песми Стојана хајдука, Руварац каже да „ако је доиста и био некад тамо, никако не може бити онај Пирлитор, пред чијим је бедемима Момчило убијен” (Руварац 1884: 51). Име овог локалитета појављује се још и у варијацијама *Перићвар* (Богишић, бр. 97), *Пилићор* (*Пјеванија*, бр. 147), *Пирићор* (Вук, СНП III, бр. 10), *Перлићор* (Петрановић, II, бр. 30). Из назива града у Богишићевој збирци Серенсен извучи закључак да би се под тим именом имао разумети Петроварадин, те да би Пирлитор код Вука или Пилитор код Милутиновића представљали само „унакажени назив првобитног имена” (Руварац 1884: 51).

Вукоман Џаковић одриче песми о погибији Момчиловој било какву историјску повезаност са бојем под Перитеоријем 1345. г. На основу археолошких истраживања о постојању рушевина неког средњовековног утврђења на брду Пирлитор испод Дурмитора, Џаковић доказује да је град Пирлитор у Херцеговини одиста постојао, уз констатацију „да свака појединост говори о средњовјековним збивањима на црногорско-херцеговачком подручју” (1969: 821–827). Новак Килибарда с разлогом пориче Џаковићеву тезу. Напомињући да је фасцинантна „превелика сличност њене фабуле и историје”, Килибарда истиче да у обликовању „Женидбе краља Вукашина” велику улогу има допринос креативног певача у обради наслеђеног сижеа:

У пјесми *Женидба краља Вукашина* јасно се показују видљиве особине патријархалног свијета херцеговачких и црногорских брдских крајева. Хајдук Стојан даје слику морала коме је припадао, а као умјетник иде и даље (Килибарда 1998: 35).

Из сведочанстава о сукобима краља Вукашина и Андрије II-ог Мусакија у хроници деспота Мусакија (кад је Вукашин био гоњен све до планине *Перисџер* у околини Битоља), у сличности између планине *Перисџер* у Мусакијевој хроници и града *Пирлиџора* у епској песми А. Гавриловић проналази први импулс замене историјског Момчиловог непријатеља и крвника, Јована Кантакузина, традицијским еквивалентом, краљем Вукашином (Гавриловић 1958: 134).

Момчило војвода представља образац митских хероја старије генерације. Он је заступник старог кова јунака који су живели у архаично доба, те се историјски лик војводе Момчила који је владао пределима понад Арде, око Ксантије, Родопа и Перитериона, лако уклопио у митску матрицу културног хероја који поседује митске атрибуте (крилати коњ, забрањени град, сабља „са очима“). Те особине су додатно поткрепљене успостављањем авункулата са Марком Краљевићем (релација ујак : сестрић), који сеже до архаичних корена матријархата:

Момчило спада у ред оних епских јунака који се, чак и кад носе историјска имена из врло ране епохе, могу окарактерисати као архаични, делимично још митски хероји. О таквој његовој природи сведоче извесне особине и атрибуте: натпросечна величина и снага, што и јесте повод каснијим 'пробама', крилати коњ, оружје, разне 'моћи од помоћи'. На историјско лице се, у ствари, преносе обележја старијих, мада анонимних јунака или – општије речено – за њега се везују старије, митске представе о 'јунаку' из пре- или суб-историјске фазе развоја епике. Значајно је да се ти првобитни, додуше већ антропоморфни, али још делимично митски хероји, који се обично не могу победити јунаштвом просечне људске мере, него најчешће само лукавством, преваром или издајом, потискују током времена у углу побеђених. Иза ове функционалне промене крије се по свој прилици један дубљи и општији културноисторијски преокрет: напуштање и превазилажење митске фазе у представама о првобитном хероју као пресудан корак ка рационалнијем схватању јунака у складу са друштвеним развојем и процесом епизације. Процес је познат такође из историје епике код других народа. Из



јужнословенске епике, сем Момчила, овамо спадају Муса, јунак 'са три срца', Жути Јеврејин, Мина Костуранин, 'каменит до паса', представнице амазонки итд. Старе, 'тотемистичке' представе се преносе и на касније историјске личности, као Секулу и деспота Вука Бранковића да би се објаснила њихова смрт (Шмаус 1969: 21).

С обзиром на то да је у песми Стојана Хајдука тежиште стављено на лик неверне љубе, која је у центру радње, и на њено двоструко издајство, испуштен је један мотив, који се јавља у већини осталих варијаната. То је мотив Вукашинових помагача, негдашњих „слугу” Момчилових, којих се циновски војвода једино прибојава⁶³. Само бежање војводе Момчила од некадашњих слугу не говори о његовом кукавичлуку већ о митско-архајском калупу из кога је потекао одливак епског сижеа.⁶⁴

Миодраг Матицки даје преглед варијаната током две стотине година њиховог живота, откривајући инваријантне елементе који се љубоморно чувају у „поводном језгру” сижеа и неизменено преносе кроз време:

Током две стотине година живота песма о смрти војводе Момчила, око поводне језгре груписао се цео низ мотива и устаљених места: Момчилов сан и тумачење сна, књиге које размењују Момчилов противник и Момчилова љуба, издаја Момчилове љубе и са њене стране онеспособљавање Момчиловог коња и оружја, лов у којем Момчило наилази на заседу, мегдан на којем Мом-

63 „Њихова улога није у свему јасна нити свуда истоветна тако да је тешко да се реконструише њихова првобитна функција, али присуство у већини варијаната и, нарочито, географска распрострањеност овог мотива допуштају закључак да је у одређеној фази епског развитка сачињавао можда битан структурни елемент песме. Налазимо га на Јадрану (Богишић 97), у Црној Гори (*Пјеванија*, бр. 147), у Војводини пред крај XVIII века у Милетићевој песмарици, у западнобугарским варијантама све до Пирниске Македоније (Разлог), то јест он обухвата велико подручје и карактерише већину варијаната уопште” (Шмаус 1969: 22).

64 „Такво држање изгледа недостојно једног јунака какав је Момчило, али само ако се заборави његова митска природа. Његове 'слуге' су у ствари бића истог соја, истих натпросечних способности; припадају истом митском или полумитском свету и Момчило им се не би могао супротставити пошто је лишен својих магичних атрибута. Отуда његова 'несмелост' и нагло бегство” (Исто: 27).

чило изгуби целу пратњу (посебно се у песми држи део о „девет браће, девет братучеда“), Момчилов разговор са коњем, из којег сазнаје о невери љубе, напуштање бојишта, затицање затворене капије града, пожртвовање Момчилове сестре, поновна издаја Момчилове љубе, смрт Момчилова, освајање и харање града, хуморна сцена у којој Момчилов противник проба одело и оружје и на тај начин сазнаје да је погубио великог јунака, погубљење Момчилове љубе и, најзад, епилог у којем певачи доводе у директну везу Момчила и Марка Краљевића, најчешће односом ујака и сестрића (Матицки 1999: 139–140).

Када је реч о варијантама песме о погибији војводе Момчила, М. Матицки акценат ставља на запис епске народне песме о војводи Момчилу и паши Асан-аги из Тефтера Манастира Грабовца (1735–1737. г), који одређује као најстарију прецизно датовану варијанту, тачније „као праоблик песме која у усменом предању трају две стотине година“:

Песма *Војвода Момчило и њаша Асан-аја* разликује се од свих варијаната по томе што је противник епског Момчила Асан-ага, савременик историјског хајдучког старешине из Перитеорија. Изгледа да је песма у том делу ближа свом првобитном извору и, свакако, историјским чињеницама, јер је потврђено да је Момчило погинуо од Турака, у тој прилици савезника Јована Кантакузена. Тиме се може објаснити што у овој песми још није развијено место о преписци Момчиловог противника и Момчилове љубе и што је улога Момчилове љубе сведена на најмању могућу меру: Момчило свој сан казује коњу, а не љуби, издајство љубе помиње се само у једном стиху („Да би с кога, него с моје љубе“) (Исто: 140).

Веома занимљива је чињеница да се у најстаријим варијантама (грабовачки запис, запис из рукописног зборника Аврама Милетића) појављује мотив о три копљаника због којих војвода Момчило бежи са бојишта („Потекоше до три копљаника/И побеже Момчило војвода“, „Војвода Момчило и паша Асан-паша“), односно од којих гине („троја су га копља ударила“, „Историја



војводе Момчила”, у: Недић 1964: 70). Матицки с правом у мотиву „три копљаника” открива једно дубље митско значење: „Три копља, три копљаника, имају, свакако, и неко дубље, митско значење. Једно од тих значења у вези је са бајкама о ђаволу и његовом шегрту” (1999: 141). Још једна паралела се намеће. У изванредној лирској епифанији смрти у бугарштини „Попјевка Радића Вукојевића” (Богишић, бр. 48) јунак такође умире од некаква тајанствена „три копја” (в. Krnjević 1986: 201–210; Сувајдић 2005: 164–165). Превасходно митску семантику оличавају и три потере које гоне Сењанина Ива у прекрасној балади о његовој смрти (Вук, СНП III, бр. 31). Јуро Даничић такође умире од три ране непреболне: од „копља бојнога”, „стр’јеле белоперке” и „љуће оштре сабље” (ЕР, бр. 89). Очигледно је реч о типолошки изоморфним ситуацијама у којима се смрт метонимијски представља трородном фигуром именованих копља(ника), која је извајана из грумења истинске митске сакралности.

Позивајући се на Веселина Чајкановића, М. Матицки у том правцу сматра да треба „детаљније испитати везе хтоничког троглавог бога, словенског Триглава и нашег Тројана, са троглавим јунацима наше епике: Балачком војводом и троглавим Арапином и у том кругу одредити место које заузимају војвода Момчило, Марко Краљевић и Момчилове слуге” (1999: 141, фуснота бр. 20).

Када је реч о типологији Момчилових противника у варијантама, Е. Ј. Цветићу истом правцу наводи причу из Меглена у Македонији према којој је погибију војводе Момчила скривио „војсковођа Арапин” (1924: 265–266). Р. Тунгуз-Перовић, који у чланку „Деспот Момчило” (1935: 35–47) потврђује ову причу, Момчиловог нећака Рајка поистовећује са охридским великашом Остојом Рајаковићем „по гуслам” Угарчићем.⁶⁵ Миленко С.

65 „Ст. Новаковић је први дошао на мисао да, уз резерву, идентификује Рајка, кефалију Трилиса и Вонта, северно од Сера, са синовцем деспота Момчила, који се исто звао Рајко (Глас XXXVI, 37). Недавно је г. Радован Тунгуз Перовић, у студији о Момчилу, отишао од те пријемљиве поставке неколико корака даље. Он тога Рајка претвара у Рајака и мисли, да би он могао бити отац Остојин. Као такав, и он би потицао од ‘хумскога’ братства Угарчића. Оно што г. Перовић изводи даље, ослањајући се на једно више него несигурно народно предање, плод је маште и комбинације, које немају апсолутно никакве поуздане основе. [...] За деспота Момчила главни извор каже да је био пореклом Бугарин, а у науци је давно примљено, да је његово везање са нашим Пирлитором само пренос епског мотива, са хисториском основом,

Филиповић ову тезу одбацује као произвољну (1937: 152–153).

Ненад Љубинковић с правом констатује да је историјска погибија војводе Момчила пред капијом затвореног града представља-ла снажан импулс његовој трагичној и узвишеној епској слави:

Опис последњих часова Момчилових јесте у сваком по-гледу епски. Рекло би се да је Момчилова погибија одмах преточена у епску песму и уточена у епску легенду. Чини се да Кантакузин не описује битку под Перитеорионом, већ да препричава савремену епску песму о томе догађају. Уосталом, Кантакузин је хронику писао тек у монашким годинама, пошто је морао да се одрекне престола у корист Јована V Палеолога новембра 1354. године (1991: 227).

У најцеловитијој студији која разматра „Женидбу краља Вукашина” у кругу варијаната на широком јужнословенском и балканском терену, Лидија Делић даје веома добро књижевноисторијску и књижевнотеоријску анализу песме у свим њеним видовима испољавања. Фигуру војводе Момчила она посматра као „синтетичан епски лик”, истичући посебно његове архаичне основе:

Епски војвода Момчило јесте еклатантна пример поменутог синкретизма: настао на основу историске личности – родопског хајдука, деспота и севастократора из XIV века – током шестовековног живота у усменој традицији он је попримио атрибуте и функције различитих митских бића и епских делатника и постао један од најкомплекснијих ликова јужнословенске усмене традиције (2006: 255).

На основу митских елемената у равни атрибуције (крилати коњ, сабља са „очима”), изузетним физичким карактеристикама (циновски раст), у равни хронотопа судбинском повезаношћу за

.....
од града Перитеорија, пред којим је Момчило доиста погинуо. Г. Перовић комбинује и друкчије, да би објаснио сродство Остојино са краљем Марком. Ако је Рајко – Рајак, отац Остојин и синовац Момчилов, онда је и Момчило пореклом Угарчић. Тетка Остојина оца Рајка била је, – налази он одједном, – сестра Момчилова и мајка Краљевића Марка, и ето – отуд сродство (Гласник Зем. Музеја XLVII, 1935., 41-2). Овакво закључивање нема, наравно, никакве везе с науком; ми смо га споменули само ради потпуности и да се види каквим је све комбинацијама дао повода Остојин натпис” (Ђоровић 1938: 55).



гору и воду (језеро, река), сижејним варијацијама (круг варијаната у бугарском и македонском фолклору у којима Момчило „ноћу савладава велике даљине на свом чудесно поткованом коњу, походећи сестру или ћерку цара Костадина”, као и према типовима противника, Л. Делић посебно означава елементе змајевитости у обликовању ове синтетичне епске фигуре (2006: 257).

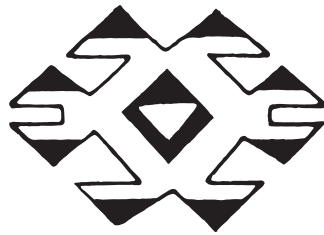
О развиту песама о „јунаку Момчилу” у бугарском фолклору, са посебним акцентом на улози певача у варирању наслеђене грађе, занимљиву студију посветила је Цв. Романска. Романска из ниске разгледаних варијаната извлачи закључак да је централна тема у певању о војводи Момчилу у Бугарској његова смрт: „Централен момент в тях е трагичната му смрт, главна причина за която е невярната му жена” (1976: 65).


Померањем фокуса истраживања са смрти војводе Момчила на питање порекла Марка Краљевића у епској песми, коју сагледава у контексту формулативне везе ујак-сестрић у традицији, Руварац посве логички најављује тему о најпопуларнијем јунаку балканске епике, којој ће посветити већи део своје студентске расправе о српској јуначкој поезији. Овај „генеалошки моменат” истиче и Алојз Шмаус:

Песма је свој дефинитивни облику стваридобила једним генеалошким моментом: требало је Марку обезбедити нимбус великог јунака са изузетним својствима већ на основу самог његовог порекла. То се у епској предаји постигло или женидбом Вукашина вилом (Богишић 85) или матрилинеарним везивањем Марка као „сестрића” за једну архаичну јуначку личност. Та се потреба осећала утолико јаче уколико је Марков отац Вукашин као оличење узурпатора и чак цараубице почео да пада и губи угледу очима потомака. У вези с тим процесом теба гледати и уздизање Марка у народној традицији као браниоца легитимитета (Вук II, 33: *Урош и Мрњавчевићи*), чиме се истовремено добијају неки елементи за извесну релативну хронологију. По свему се чини да је ова генеалошко-историјска реинтерпретација текла доста споро и да је сразмерно касно и далеко од првобитне постојбине Вукашина и Марка добила свој коначни облик, који претпоставља и постепено паралелно изграђивање идеалног лика Маркове мајке (Јевросиме)” (1969: 19–20).

Према Бруну Мериђију, Маркова породица је у српској усменој поезији у тесној вези са митско-магијским амбијентом:

У песми „Женидба краља Вукашина” прича се на који је начин отац Марка Краљевића успео да победи војводу Момчила, и то тек пошто је Момчилов коњ, „крилати” Јабучило, животиња која је могла да лети и која је, дакле, поседовала магичну моћ, Видосавином издајом изгубио крила. Природно је да је могуће да је ту реч о коинцидентици, а исто тако је могуће да су епизоде у којима је Марко Краљевић обавијен атмосфером магије случајни производи маште народних певача, али, ипак, магијско тумачење епизода о којима је реч може да буде прихваћено. Можда су Руси и балкански Словени у својим народним епским песмама сачували сећање на стара веровања својих предака из преисторијског доба (1964: 278).





VIII. МИТСКА И ФУНКЦИОНАЛНА СМРТ МАРКА КРАЉЕВИЋА

У македонској и бугарској усменој традицији наилазимо на образац *фиктивне/функционалне смрти* епског јунака. Реч је о мотиву губљења снаге Марка Краљевића, који је заступљен у неколико варијаната забележених, углавном, на подручју данашње Македоније⁶⁶.

Сижејни архетип песме о губљењу снаге Марка Краљевића изгледао би овако: Марко се похвалио да на свету нема већег јунака од њега, те да, у недостатку достојног противника, може да подигне Земљу, и на мегдану победи и самог бога. Прерушен

66 *Крал Марко*, из Ресена, сакупљач Трајко Китанчев, Библиотека „Св. Климент“, II, књ. VII–VIII, 1889–1890, вид. Крали Марко изгубва силата си I, у: *Българско народно творчество в дванадесет тома*, том I, *Юнашки песни*, София 1961, 413–421; Н. К. Тахов, *Сборник от македонски български народни песни*, София 1895, стр. 35–6 – наведено према Б. Н. Путилов, *Русский и южнославянский героический эпос*, Москва, 1971, стр. 86; Марко грабим Ангелина, из Прилепа, певач Ристе Прџан, папуџија, записао Марко К. Цепенков, *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* (од броја XXVII) *Сборник за народни умотворения и народопис – СБНУ*, Т. II, София, 1890, 116–120; *Крали Марко изгубва силата си II*, из села Радуј, Брезник, певач баба Елисавета Добранова, записала Елена Огњанова у Софији 1951, у: *Българско народно творчество*, Т. I, 421–431; *Марко Кралев*, певач В. Јурганов, издао Н. Чехларов, СБНУ XXVI, бр. 124, стр. 136–7; *Господ отнема сврџчовешката сила на възгорделия си Марко прилепчанин*, СБНУ LIII, бр. 197, 198, 199, 200.

у немоћног старца, бог га среће на раскршћу са молбом да му подигне на раме торбу, у коју је претходно сместио тежину целе Земље. Марко покушава најпре копљем, затим једном руком, и, на крају, целокупном снагом. Резултати ових напора су губљење снаге: потпуно (СБНУ II, 116–120; СБНУ XXVI, 136–137; СБНУ LIII, 197, 198), или делимично (уз помоћ помајке виле – „Диве” – Марко добија натраг један њен део, БНТ I, 421–430).

Од набројаних варијаната, најстарија, ресенска, свакако је и естетски најуспелија⁶⁷. У уводној позицији песме описује се Маркова несагледна епска свемоћ. Интригу иницира јунакова брбљива хвала, у контексту разговора са звездом „вечерницом”, чиме се поприште предстојећег сукоба транспонује на један виши, астрални план:

„Ој те тебе, звездо вечернице,
уште мене јунак не познаваш,
слушај мене звездо вечернице!
Да ми слезит господ од небеси
и со него на мејдан излегвам;
крај да имат мајка црна земја
с една р’ка неја ке поткренам!„

Разметљиво Марково многоречје резултира наглим прекидом космичке комуникације и силовитом небеском реакцијом:

„Слушат него звезда вечерница,
ништо Марку звезда не отвриви,
саде је се лице затемнило,
затемнило, моштне зам’глило,
побрзала под облак се скрила,
та од што је жалба припадало,
поронила солзи низ облака,
и ми падват солзи од висина
како роса долу на земјата.”

На божји одговор не треба дуго чекати. Хронотоп сусрета и разрешења епске радње маркиран је митским укрштајем пу-

❖❖❖
67 Стихове из песме наводимо према: Милан Лукић, Иван Златковић, *Анџиолоија народних њесама о Марку Краљевићу*, Београд, 1996, бр. 125, 493–499.



тева („крстоп'т”), чиме се симболизује и завршна тачка Марковог епског свемогућства. Простор се сужава и видљиво смањује, како на хоризонталној, тако и на вертикалној равни. Марко до назначене тачке стиже премошћујући планине као од шале, силни и неограничени поседник епског простора који је, у суштини, митски, лишен свих материјалних значајки и димензија:

„... ето ти го Марко се зададе,
од планина скокат на планина,
а пред него м'гли и прахови,
а зад него дождој од камење,
што и врљат коњот со копита.
Кога дихат Шарец добра коња
од ноздри му пламењ излегуват,
а од уста таја бела пена,
бела пена со крв размешана.”

Марка на раскршћу чека бог, са молбом да му подигне торбицу на раме. Подижући оно што се не може подићи, јунак најпре крши копље, затим онеспособљава коња, да би на крају изгубио сву располагајућу, а неизмерну епску силу:

„Уште појке Марко се наљути,
та ми фати торба со две р'це,
со се сила креват наугоре,
а со нозе тонит во кремене,
крвав пот му капит од лицето.
Пусти очи му се испулиле,
ке м испрснат очи од глобови,
од ошто е з'би притиснало
уста му се крви наполнила,
тога одвај торба помрднало.”

Драматични Маркови покушаји на вертикалној равни симболизују његово безуспешно посредништво између неба и земље – опонент божје космичке премоћи подиже торбу само два педља изнад земље – и неиспуњење неразумно дате речи. Епски херој не досеже изгубљену митску сигурност:

„Ко се нагна Марко оште едном,
ми поткрена торба до две педи,
на висина горе од земјата.
Исплуштеха коски јунакови,
му се скина нешто во срдцето
и се стресе Марко Кралевике,
си испушти торба на земјата,
кога гледат с нозе ми потонал
во каменот дури до колена.”

Да губљење Маркове физичке снаге, опреме и оружја, приказано са истом ритуалном процесуалношћу као и у Вишњићевој варијанти о смрти Марка Краљевића, представља *функционалну смрт* епског јунака, потврђује и божја клетва/благослов, којом се суштински модификује његова епска егзистенција – Марко убудуће неће уклањати своје противнике снагом и јунаштвом већ сналажљивошћу и лукавством:

„И од сега благослов ти давам,
пак да бидиш јунак над јунаци,
ама к’ имат појунак од тебе,
не ке можиш само со јунаштво
да надбиваш незнајни делии,
а повеке ними ке надбиваш
со итрини и со измамвање!...”

Песма је, очигледно, новијег порекла, јер ретроспективно објашњава и тумачи епску биографију Марка Краљевића, нарочито црте које су дисонантне са идеалом класичног епског хероја. Нејуначке црте улику и поступцима Марка Краљевића: лукавство, превара, вероломност и др. нарочито су потенциране у македонској и бугарској епској традицији, те се управо у том етнокултурном кругу осетила потреба да се таквим особинама најпопуларнијег јужнословенског епског јунака да накнадно образложење и оправдање⁶⁸. По неким мишљењима, сама ре-сенска варијанта је ненародног, уметничког порекла⁶⁹. Певачев

.....
68 Код нас овај мотив постоји само као позајмица из македонске усмене традиције. Вид. приповетку „Господ и Марко”, Стојковић 1913: 53–55).

69 Већ по суду Христа П. Стоилова, изреченом на почетку века, није искљу-



„црквено-религиозни” коментар на крају, као и мноштво појединости из свакодневног живота, заиста сведоче о несумњивим ауторско-редакторским интервенцијама. Усмени живот и карактер ове песме, међутим, најбоље потврђују њене варијанте.

У песми „Крали Марко изгубва силата си II” (БНТ I, 421–430) присутни су сви битни сужејни елементи. Марков разговор са „вечерницом”, несмотрена и неодмерена самохвала, сусрет, казна. Сусрет са грбавим („гърбушаст”) и седовласим старцем одвија се у митском контексту: јунак је залутао у својој природној средини, обрео се у, одједном, непознатом простору. Губљење снаге Марка Краљевића овде је приказано као последица старчеве клетве. Казна је ублажена интервенцијом јунакове посестрима („Вида самогива”) и помајке („стара Дива”), али је епилог неизмењен. Од неограничене епске снаге јунаку остају само „малку сила и повече итрост”.

У песми „Марко грабит Ангелина” (СБНУ II, 116–120) мотив губљења снаге Марка Краљевића дат је у комплексу више интернационалних, међусобно чак противуречних мотива, што нам указује на његово позније калемљење залик Марка Краљевића, настало свакако онда када се за Марка, као најпопуларнијег јужнословенског историјског епског јунака, везују многи архаични, најчешће интернационални сужеји и атрибути архаичног, митског хероја: „В ряде песен о Марке ошутимо связи с традициями архаического догосударственного эпоса и архаического героя” (Путилов 1973: 6).

Да је мотив губљења снаге управо тако прионуо залик Марка Краљевића сведочи нам његова интернационална распрострањеност.

У руској епској традицији, мотив о Свјатогору („Свјатогор”), „великане с необычайною силою” и о „сумочке, в которую заключена тяга земная” сачуван је у 11 записа. У већини варијаната епизода о Свјатогоровом губитку снаге представља само део сложеније композиционе структуре песме. Након уводног дела о губитку снаге следи, најчешће, Свјатогоров сусрет са Илијом Муромцем, њихов сукоб, и низ других епизода. Као и у македонским и бугарским песмама о Марку, и руске песме са мотивом „богатыр и чудесная сумочка” обилују мноштвом религиозно-легендарних

.....
чено да је песма претрпела уметничку стилизацију, нарочито у иницијалном и финалном сегменту (Стоилов Хр. II. 1908).

елемената. По Путилову, ови елементи лишени су било каквог дубљег симболичког смисла. Чудесна торбица поседује семиотичку пуноћу материјално-волшебног предмета из бајке, пре неголи хришћанску религиозну симболику (1971: 84). Руске билине о Свјатогору, у односу на песме о Марку Краљевићу, сачувале су архаичније црте и самобитније исходне мотиве: Свјатогор из епизоде са чудесном торбицом излази као апсолутни губитник, лишен снаге, а у неким варијантама и живота, изгубивши веру у себе и вољу за животом, меланхолично се предајући осећајима приближавања старости и смрти (Исто: 86). Епизоду о чудесној торбици срећемо и у грузијској епизици, као и у осетинским причама о нартима (Смолицки 1972: 78-9).

Историјску постојбину мотива „чудесне торбице са земљиним тежином” Н. П. Кондаков тражи у древним обичајима и званичним церемонијалима на византијском двору. По овом тумачењу торбица са земљом је на византијском двору имала функцију апотропеја, талисмана помоћу којег се отклањало зло (1921: 58). По Кондакову, несумњиво је у питању предмет паганског порекла и обредних функција, који тек касније прераста у хришћански симбол смрти и васкрсења (Исто: 64).

Мотив губљења снаге, прилагођен потребама Маркове епске биографије, ангажован у разрешењима њених многих и крупних унутрашњих противуречности, у поређењу са руским биљинама, вероватно је за Марка Краљевића прионуо позније, те је Марково име овде заменило неко старије, архаично божанство: „Таким образом во всех этих версиях происходит как бы превращение Марка – архаического героя (типа Святогора) в того Кралевица Марка, который типичен для юнацких песен” (Путилов 1971: 85).

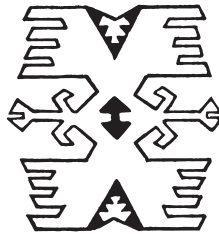
По Тањи Кметовој, свако „удаљавање” епског јунака из сижеа, његово лишавање класичних епских функција мегдана, подвига и борбе, проузроковано болешћу, заробљавањем, гневом или вишом силом, представљало би и његову симболичну смрт. Кметова, у том контексту, истиче медијаторску функцију Болани Дојчина у посредовању између семантике епског подвига и семантике загробног (Кметова 1994). Дојчин умире у постељи, али након извршеног епског подвига, као посредник између овог и оног света, плотског и духовног, реалног и оностраног. Сиже епске песме о Дојчину, преузет из древне индоевропске приче о змајеубици, исказује се кроз три складне композиционе целине: привремене-

на смрт јунакова/епски живот у подвигу/дефинитивна смрт и живот у усменом памћењу. У номенклатури песме инсистира се на поларизовању епских атрибута сучељених јунака на метафизичкој равни, што се испољава и на сижејном плану: полужив/полумртав јунак из стања привремене/привидне смрти прелази у своје природно епско стање, побеђује на мегдану полуљудско/полухтонично биће и враћа се у смрт, као сижејно полазиште и метафизичко исходиште песме. Дојчиново посредовање између реалног и оностраног декларативно се истиче у неким варијантама песме („ни умира Дојчин, ни стануе“). Привременост бивства јунаковог с ову страну епске егзистенције потврђује се и реакцијом околине када дође до његовог изненадног „повратка“ из вишегодишњег болесничког азила.

Симболична смрт епског јунака, међутим, функционална је само у случајевима када постане сижејно активна, када јунаково неприсуство има директних и значајних последица по даљи сижејни ток песме и, на једној вишој равни, јунакове епске биографије. О функционалној смрти Марка Краљевића можемо, у том смислу, говорити и у песми „Марко Краљевић и Мина од Костура“ (Вук СНП II, бр. 62), када јунака на правди бога оклеветају да одсеца мртве арапске главе те тако стиче јуначку славу и углед. Марково гневно удаљавање из боја, попут Ахилејевог у *Илијади*, има значајне последице по даљи ток песме. Један вид функционалне смрти Марка Краљевића постојао би и у варијантама „Марко Краљевић и соко/Опет то, мало друкчије“ (Вук СНП II, бр. 54, 55). Међутим, управо би мотив губљења снаге Марка Краљевића, употребљен у контексту расветљавања тамних места и напрслина у његовој епској биографији, представљао парадигму *функционалне смрти* епског јунака. Строго прагматичан у контексту грађења и потоњег тумачења Маркове епске биографије, овај мотив нам уместо смрти даје привид смрти, уместо временске детерминисаности неодређеност јунаковог боравка с ону страну епског, уместо сижејне активности принудно мировање које, у епици, без обзира на разлоге и узроке који су до њега довели, нужно мора представљати један вид епског умирања. Спутавање епског либида Марка Краљевића, образложено његовом безумном таштином, *de facto* означава и његову епску смрт. Марко умире јер остаје без свог основног јуначког атрибута – физичке снаге, али наставља

да живи у епској поезији, пошто су пронађени нови, нејуначки модуси његове епске егзистенције.

Овако протумачени, мотиви *миџске* и *функционалне* смрти у песмама о Марку Краљевићу код Јужних Словена поседују јединствени заједнички именитељ: Маркова смрт у њима представља негацију смрти, као што и његов епски живот, иако образац изграђене епске биографије јунака, представља негацију покушаја да се изгради целовит и у себи кохерентан епски лик. Марковом смрћу логично се заокружује његова епска биографија, утемељена на трима основним упоришним тачкама: необично рођење – необични подвизи – необична смрт (Бочков 1991: 83).



IX. ПРОЗНЕ ПАРАФРАЗЕ СИЖЕА ЕПСКИХ ПЕСАМА О МАРКУ КРАЉЕВИЋУ

Доминантна у XIX веку, традиција епског певања о Марку Краљевићу жива је и данас. И не само на Балкану. Изузетно покретљива, она је, међутим, битно изменила своју структуру и динамику, прилагођавајући се актуелним чињеницама одумирања епске традиције у нашем веку. Две су основне тенденције овог глобалног фолклорног процеса:

1. Прелазак епских песама у баладе. Ова промена је изазвана, с једне стране, самим историјским развојем фолклора и његовим закономмерним приближавањем тзв. уметничкој књижевности – балада, као жанр, у својој структури носи најизразитије претпоставке за ову интерференцију (Ничев 1976: 174); и, с друге стране, профанизацијом епских песама, у које се уноси обиље чињеница и реалија из свакодневног живота.

2. Тенденција интерпретирања сижеа епских песама у прозним формама. Разарањем примарних жанровских конвенција епска песма губи формалне одлике епике и постаје „епска парафраза”, жанровски сурогат епске поезије у прозном облику.

И једна и друга тенденција имају за последицу својеврсну „дефолклоризацију фолклора” и „деепизацију епа” (Исто: 176) као жанра у оквиру типологије усмене књижевности.

Треба напоменути да се прозни записи о Марку Краљевићу јављају упоредо са епским песмама, те да, као такви, представљају „старинску појаву у фолклору Јужних Словена” (Романска 1936: 381). Међутим, док предања иду руку под руку са епским песмама о Марку, јављајући се на тачно одређеним тачкама, које чине језгро, коштурац његове епске биографије, приповетке о Марку Краљевићу појављују се сразмерно ретко, клецавог су корака, бледе и неубудљиве⁷⁰.

По Цветани Романској, предања о Марку Краљевићу могу се разделити у три групе:

1. Предања о појединачним моментима из његовог живота.
2. Предања о местима и локалитетима, повезаним са Марковим именом и подвизима.
3. Приповетке које препричавају мотиве првобитно забележене у стихованом облику (Романска 1936: 381).

Снежана Самарџија грађу која чини окосницу прозног тока Маркове биографије разврстава у две основне целине:

1. Предања о Марку Краљевићу, која су махом уобличена као „класична” културноисторијска предања, са наглашеним митолошким слојем, односно варијанте које илуструју тесну повезаност елемената културноисторијског и етиолошког предања, а превасходно су усмерене на тумачење настанка појединих места, односно називе локалитета.

2. Приповетке, које се могу груписати у два основна типа, будући да „представљају или прозне обраде најпознатијих епских песама или сижејне склопове који припадају најширем (интернационалном) тематском фонду усмене књижевности” (1997: 147–148).

Иако се прозне парафразе сижеа епских песама о Марку Краљевићу јављају већ у прошлом веку, и на читавој јужнословенској фолклорној територији⁷¹, оне ипак представљају познију

70 „Ко познаје Краљевића Марка из народних пјесама, онога класичнога Марка са самур калпаком и страшним погледом, са буздованом и облигатном тулумином, на коњу, кога је народ опјевао са највише љубави и милоште, на свом Шарцу, што пије по пола вино из господаревалеђена и гризе уши туђим коњима на јуначком мејдану, онога набуситога Марка, који је по гдјекад по мало лукав, пакостан, нестрпелив, али увијек милоствив, праведан, добар пријатељ, тај га неће познати у народним приповијеткама” (Ђоровић 1908–1909: 681).

71 Вл. Ђоровић, Краљевић Марко у српским народним приповеткама, *Српски књижевни власник*, књ. XXI, св. 9, 10, 11 и 12; књ. XXII, св. 1–2, Београд 1908–1909. А. Mazon, *Contes slaves de la Macedoine sudoccidentale*, Pariz 1923, 126–128; Геор-

фазу развоја епске поезије у историјском смислу⁷². Транспонованем и акомодацијом елемената из свакодневног породичног живота остварује се деепизација епске структуре. Долази до својеврсне деструкције и разарања жанра, а да се нису створиле претпоставке за реализовање новог. У ткиву тако насталог прозног текста чувају се тек рецидивни епске форме, елементарни остаци епских формула и мотива.

Не можемо оспорити постојање одређених веза између „епских парафраза” и културноисторијских предања о Марку Краљевићу, но много дубље и присније су оне које овај специфични фолклорни облик остварује са, традицијски неканонизованим и, у науци, врло проблематизованим чедом савременог фолклора, *свакидашњом ѝричом* (термин Х. Баузингера), која, будући да „обухвата сјећања о реалним доживљајима и догађајима, било из властита приповедачева живота, било према казивању савременика или блиских предака који су доживјели згоду о којој је ријеч” (Bošković-Stulli 1983: 251), у суштини представља творевину нефикционалног, документарног карактера. У науци се ова фолклорна врста обележава врло широко, често и дивергентним терминима, но најпознатија је, свакако, под називом *ѝричање у свакодневици*, односно *ѝрича о живоју*⁷³.

О томе могу да нам посведоче и, временски аналогни, записи прозних текстова у бугарском капиталном савременом зборнику из 1971. године *Български љнашки епос* (СБНУ, Т. LIII, Софија 1971, бр. 186–206, стр. 813–828) где се, бројношћу записа, „епске парафразе” намећу као нови, специфични жанр, гранични вид опстанка епске традиције у XX веку. „Текстови” забележени у прози у овом зборнику по пореклу и особеностима деле се на две групе: у првима је сике епских песама слободније развијен; друге судоследне паралеле епских песама, са незнатним одступањима

.....
 глп. Иванов, *Народни песни и приказки от Софийско и Ботевградско*, Сборник за народни умотворения и народопис, Т. XLIV, Софија 1949, 506–509.

- 72** „У задње доба опажамо, да народне пјесме прелазе у приче. Имали смо један случај овдје раније, а то потврђује и г. др. Тихомир Ђорђевић, изнесећи причу о Краљевићу Марку и Милошу Обилићу, кога је вила због љепшег пјевања устријелила и причу, и како је Марко хтио сестру да узме; обје су постале из пјесама. Сељаци су, вели он, слушали то уз гусле 'и да је знају многи његови парњаци, али је ниједан не зна певати'. А то показује један природан процес, који је г. Маретић схватио обратно” (Ђоровић 1908–1909: 124).
- 73** О терминолошким покушајима означавања ове врсте усмене прозе вид. Bošković-Stulli 1983: 245–251; библиографију вид.: 266–269.

у грањању сижеа. Обично их казују неталентовани приповедачи.⁷⁴ У њима наилазимо на сасвим колоквијалне фразеологизме, типа: „ще се борим на смърт и живот“, „телеграми праща“, „пие млечно кафе“ итд. Тако, „епска парафраза“ теме о Марку и Муси, дата под називом „Крали Марко се надбязва с Муса Кесегџия и го побеждава,“ („Текстове в проза със сюжети които се срещат и в песни“, у: БЮЕ, бр. 188), само у уводном сегменту прати сиже епске песме. Очувани дијалог између Марка и мајке у уводу „текста“ говори о приповедачевом познавању и уважавању епске традиције. Помиње се и „девет ока вина“ којима Марко ритуално освештава предстојећи мегдан. Епизода о Марковом одласку у „турску механу“ и вербалном сукобу двојице јунака још увек остаје у границама епског, мада са максималном редукцијом на рације и осетним утицајем књижевног језика. Кавгаџијски иступ Краљевића Марка у кафани, међутим, више приличи неком локалном кафанском силеџији неголи епском барду Јужних Словена. У другом делу приповетке, Марков предлог оутривању не представља уводу у обичајено епско надметање јунака, стандардних размера и правила, већ у анегдотску ситуацију коју Марко разрешава досетком: „Ето ти, Мусо, феса!“

Још интересантнији примери девалвирања епске традиције у зборнику *Български юнашки епос* из 1971. године су „текстови“ забележени делимично у стиху, а делимично у прози (БЮЕ, бр. 207–211, стр. 828–833). Не може се, ипак, рећи да је у питању нов поступак. Већ у XIX веку, у средишту, као и на периферији динарске епске зоне, срећемо примере пресецања наративног тока приповетке навођењем адекватних стихова песме која приповедачу служи као предложак⁷⁵. У питању је својеврстан вид усменог „подсетника“, који је неопходан за аутентично обликовање и преношење приче, као залог да ће се и у нехеројско доба башти-

74 „Първият вид са без съмнение старинна проява във фолклора. За тях напълно важи подробно обоснованото мнение на М. Мурко, който също ги разглежда, а именно че едни и същи сюжети и мотиви в зависимост от условията – наличие или отсъствие на певци и т. н. – могат да се предават както в стихотворна, така и в прозаическа форма. Вторите пък без съмнение са една от формите на отслабване на песенната, в случай конкретно на епическата традиция.“ – *Обща характеристиката на произведенията в проза за героина юнашки епос, у: Български юнашки епос*, 101.

75 „Међу прозним обрадама епизода, сегмената или целих епских песама из Вукове збирке догађа се да наративни ток буде прекинут. Тада се директно наводе карактеристични стихови“ (Самарџија 1997: 148).

нити и од заборава сачувати елементи класичног епског наслеђа. Резултат је, дакако, посве супротан: баштиник је разбаштињен, и помало извргнут руглу, будући да, у оваквом „крпежу”, од херојског духа епске песме неће опстати ни херојство ни дух, ни песма; можда тек *џолујесма*, али то је једва мало више од *нишија*.

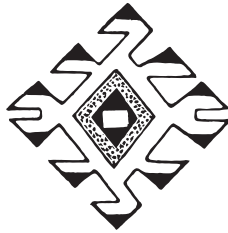
Драгоцени записи закарпатских народних прича о Марку Краљевићу, колико је нама познато, први судо сада забележени примери епске традиције о Марку код Источних и Западних Словена, које је, под називом *Закарпатајске народне њриче о Марку Краљевићу*, објавио П. В. Линтур (1965: 43). Записане варијанте су хибридне структуре, настале простом контаминацијом познатих сижејних склопова преузетих из јужнословенске епске традиције⁷⁶. Традиционални сиже песме о Марку и Муси повезан је овде са косовском епском легендом на тај начин што су Марку приписане функције које припадају закаснелом косовском јунаку (Исто: 45–46).

Пример „епске парафразе” о Марку и Муси из Закарпатја учвршћује нас у уверењу да су се „епске парафразе” развиле из епских песама, у складу са мишљењем које је, насупрот Томи Маретићу, заступао још Владимир Ђоровић, а по коме „нема ни једног занимљивијег мотива народних прича о Марку Краљевићу, који се не би налазио и у пјесмама”. Они, истовремено, сведоче о популарности и развијености епске биографије Марка Краљевића, чија су упечатљива епска обележја позната „и на периферији идеалне епске зоне у XIX веку”⁷⁷, али и о путевима

76 „Мы склонны видеть у Параглока отзвуки той фольклорной эпической традиции прозаического пересказа сюжетов и мотивов юнацкого эпоса, которая сложилась среди населения потисской равнины и, расширяясь с юга на север, дошла до Закарпатья. Нельзя не заметить также жанровое родство закарпатских и бачванских сказаний. И те и другие являются 'юнацкими песнями в прозе' (если можно так выразиться), устными рассказами о богатырях, совершающих героические подвиги в интересах трудового народа и в защиту родной земли” (1965: 49).

77 „Као оформљен и изразит јунак епских песама и предања Марко Краљевић не може да се подведе под било који од бројних типова јунака из народних приповедака. Ако би Краљевић Марко постао лик приповетке (бајке, новеле, легендарне или шаљиве приче) онда би то значило да је скинуо свој ђурак и вучју капу, сишао са Шарца и у мегдану остао без буздована и сабље, значило би да је у својој пећини тихо умро, јер га је у потпуности прекрио заборав. Изразита индивидуализација која прати Марков лик, активира и жанровске норме у којима се тај лик формирао и трајао – а то су епске народне песме и предања” (Самарија 1997: 162).

и начинама развијања епског наслеђа у XX веку. Разарањем десетерачке метричке схеме и уношењем разговорних фраза и елемената из свакодневног говора у епски језик долази до стварања „епских парафраза”, специфичног фолклорног облика који је смештен у врло проблематичну жанровску позицију: на међу – а сам собом је међа – између два опречна, и међусобно најудаљенија облика конзервисања усменог памћења: свечаног херојског патоса епске поезије и жовијалних догодовштина приче о животу. Колико се овој групи усмених творевина може придати обележје жанра, питање је које се на овоме месту, дакако, не може решити. Но, у наше доба, „када досадашње репрезентативне врсте усмене књижевности, какве су примјерице бајке или епске пјесме, поступно ишчезавају из усмене традиције” (Bošković-Stulli 1983: 154), ови гранични видови преобликовања и очувања епског наслеђа су, несумњиво, појаве које морају закупити пажњу проучавалаца фолклора.





X. ЕПСКА БИОГРАФИЈА МАРКА И НОВАКА У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОМ КОНТЕКСТУ

О континуитету усмене епске традиције српског народа, било да је реч о феудалној епизици или о песмама о хајдучима и ускоцима у дијахронијској перспективи (Љубинковић 1988: 197), најбоље сведочи упоредна анализа епских биографија Марка Краљевића и Старине Новака. Паралеле су бројне. Реч је о аутентичним балканским херојима. Епске биографије ових јунака представљају усмене хипостазе (псеудо)историјских биографија познатих војсковођа и владара, чија балканска репутација наткриљује етничке, културне и просторне баријере међународима и језицима.

Имена Марка и Новака доводе се у веома рано у међусобну везу у културно-историјским предањима забележеним широм Балкана током XVI и XVII века, о чему је већ било речи. Марко се у бугарској епској поезији јавља у улози митског културног хероја. Он је борац против разноликих демонских бића, медијатор између људског и митског пространства (гора као *еквивалент* *иодземној царстви* у варијантама у којима Марковог побратима због попевања кроз гору убија вила). Марко је истовремено космогонијски јунак који васпоставља нарушену природну и космичку хармонију, „получовек-полудемон” (Иванова 1989: 138).

Име Старине Новака може се посматрати као део сродне, митске парадигме. Наиме, у румунској епизици, Новаково рође-

ње доводи се у везу са вилом. Његово име изведено је од заједничке именице „novac” (Раденковић 1988: 226). У румунском језику именица „novac” значи „džin, div, titan, junak” (Раун 1973: 232–233). Веза српског и опришкивског (украјинског) хајдучког певања са митолошким (демонолошким) бићима карактеристична је црта фолклора ових народа. Побратимски односи Алексе Довбуша и виле рефлекс су „мотива епоса старих времена, посебно песама о Момчилу, Марку Краљевићу”⁷⁸.

Удео митских елемената у обликовању номенклатуре епских јунака потврђује се посредно природом и номенклатуром помоћника и антагониста епских јунака у усменој традицији. Марко остварује побратимски однос са вилом⁷⁹, али се ово митолошко (демонолошко) биће истовремено убраја и у каталог његових епских противника. Поред виле, Марко дели мегдан санизом џиновских створења („великана”) – Џидовином, Брђанином, Гином, Ђином, Арапином, Турчином. Основни елементи овог древног сижера су: а) сусрет Марка са „великаном”; б) мегдан; в) „великан” побеђује и везује Марка; г) Марко се лукавством ослобађа и убија „великана” (Халански 1894: 232). Сличан сижејни модел чији је протагониста Старина Новак срећемо у песмама „Старина Новак и Мамут-ага” и „Старина Новак и Старац Обрадина” (*Vienac*: 13–17).

Индикативно је да се у најстаријим записима епских песама, у зборнику Валтазара Богишића налазе једновремено десетерачка песма о женидби краља Вукашина вилом (Богишић, бр. 85) и бугарштица о Новаку и вили („Како је Новаку утекла вила његова љубовца”, *Дубровачки рукопис*, бр. 32). У првом случају, браком са вилом образлаже се изузетна епска појава Марка Краљевића, у другом пак „нејаког” Грујице. Веза са вилом (љуба, односно мајка), још је једна нит која повезује два јунака. С обзиром на године, Старини Новаку је вила љубадок је Марку

78 „Истина, веза хероја са натприродним силама овако или онако има и у фолклору свих словенских народа. Али колико знамо, хајдучки и опришкивски епос стварао се у каснија времена, када су народни осветници користили ватрено оружје, када у фолклор оба народа проичу антирелигиозни мотиви (хајдуци разлажу ватру од црквених утвари, а Олекса Довбуш приморава попа чак да подстриже опришка и благослови на освету господи). То је таква појава у извесној мери изузетна, карактеристична само за хајдучки и опришкивски фолклор” (Мишанич 1973: 49).

79 „Мотива епоса старих времена, посебно песама о Момчилу, Марку Краљевићу, има и у епизодама побратимских односа међу Старином Новаком и митолошким бићем вилом” (*Исцо*).

мајка, мада епска поезија, у складу са развијеном биографијом јунака, посве закономерно развија и мотив Маркове женидбе вилом. Може се рећи да формулативни породични низ мајка : син, присутан у епској биографији Марка Краљевића типолошки кореспондира основном опозитном пару отац : син, око којег је конституисана породично-хајдучка дружина Старине Новака. У неким сижејним моделима долази до алтернирања ових опозитних парова (румунске варијанте хајдучког орања Марка Краљевића сиже преносе на Грујицу Новаковића). Маркова снага изводи се из његове везе са вилом. Народно предање каже да га је вила подојила (в. Стојковић 1922: 28).

И Старина Новак и Марко Краљевић представљају „збирне портрете” низа историјских личности које су живеле у различитим временима и на различитом терену и, из неког разлога, остале упамћени у традицији. Али они су истовремено и носиоци митских атрибута без којих не би могли да другују са вилама нити да се носе са Арапима у древној индоевропској традицији о змајборству.

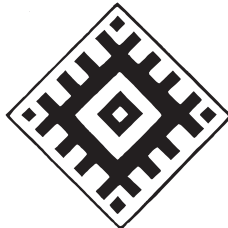
Оба епска делокруга, један изграђен око Старине Новака, са Грујицом као најизразитијим представником, и други саздан око Марка Краљевића, са епским побратимима, међу којима се истичу Милош Обилић и Реља Крилатица, настала су наслојавањем митског и историјског хронотопа. Реља Крилатица је еклатантан пример диморфног бића, крилатог епског јунака, хипостазе неког бога пореклом из затајних митских дубина⁸⁰. Међутим, Реља је истовремено и историјска личност из 14. века, „Стефан Хреља Драговоља”, монах Харитон, ктитор Рилског манастира, човек који је за живота био „великоименит”, „јуначан”, „преизредан” и „велик” како вели непознати рилски монах у *Похвали њесару Хрељи*⁸¹.


80 „Реља Крилатица, Реља од Пазара, Реља Бошњанин – ако се изостави Змајогњанин Вук, који је крилат као змај – једини је јунаку нашим народним песмама који има крила и окриље. По рационалистичком тумачењу, његова крила вод порекло од крила сликаних на витешким хаљинама. Али је много логичније да се она посматрају као остатак прастарог мита, из времена пре Немањића, можда и пре досељења на Балкан, кад се један крилат бог или полубог складно уклапао у паганске религиозне представе. Током времена, после примања хришћанства митско божанство се преобратило у стварног, земаљског јунака, који јаше коња и живи као и други јунаци, али има крила и окриље” (Ђурић 1976: 61).

81 „У тексту Рилског монаха, који је не само без фантастике него и без религиозности, њесар Хреља је толико стваран човек, и толико више немоћан

Сви конститутивни елементи формиране епске биографије јунака подложни су накнадним тумачењима. Тако се образлаже Марково/Новаково порекло (али не и детињство), стицање епских атрибута, Маркова историјска улога као поборника легитимитета Немањића/Новаково епско четовање у гори Романији, однос према члановима породице, јуначки подвизи и авантуре, побратими и противници.

.....
мртвац него значајна личност за живота, да се тешко може замислити као прототип било кога јунака у поезији. Са крилима и окриљем он би био смешан. Чак и ако је дао име народном јунаку, није његов прототип. Ни краљ Марко није прототип Марка Краљевића. Насупрот томе, историјски Милош Обилић, због свог особеног чина, јесте прототип песничког Милоша Обилића” (Исто: 65).





XI. ТИПОВИ БОЛЕСНОГ ЈУНАКА У СРПСКОЈ И БУГАРСКОЈ УСМЕНОЈ ПОЕЗИЈИ

Болест умртвљује чула, отупљује нерве, слаби удове. Болест узрокује бол и патњу, недостатак и губитак. Болест је људоморна и срдоморна. У њеном корену и суштински и етимолошки пребива *смрћ* („Кад морија помори Мостара”, ЕР, бр. 56; „По Мостару куга поморила”, ЕР, бр. 213).

Болестан јунак сахне, копни, вене. Смрт се у поетици усмене епике најављује најсуптилнијим фигурама и формулама: пророчким сном, визијом вила на јелену, маглом зађевном, олујама развигорним. А ипак је увек ненадана и непоћудна гошћа.

Болест као Судбина

У песмама о предсмртним заветима умирућег јунака акти-вира се, у митском коду, Судбина. Епски је формулисана синтагмом „худа срећа”. У једном од најстаријих примера, у бугарштини о смрти деспота Вука, каже се како је Вукову љубовцу Барбару, потакнуту љубомором, „худа срећа надахнула” да наруши тајност лечења свога мужа и тиме га убије. Индикативна је Вукова реакција, у виду клетве:

Што учини, љубовце, видио те Бог велики?
За што данас отрова Вука твога господара?
(Богишић, бр. 16)

Јунак у постељи умире тек по изузетку. Смрт цара Душана у постељи (СНП II, бр. 33) одраз је историјског и традицијског контекста у коме се велики српски владар, из перспективе потоњег краха српске средњовековне државе, реализује као трагички лик:

При нијансирању портрета, мотив смрти је најјаче издвојио овај царски лик од свих осталих владара и свих других епских јунака. Једино се његов живот гаси без подвига, у болесничкој соби, али ни смрт не стиже довољно брзо (Самарџија 2008: 212).

Судбина је неумољива и у ситуацији у којој красте неочекивано нагрде јунаково лице као казна за прекршај гордости. Тако ће претераном (само)хвалом охолник Иво Црнојевић урећи свога сина Максима, те ће се на проби Судбине наћи како јунакова реч и његов образ, тако и брачна срећа младенаца, односно судбина целог рода и племена. Охола непромишљеност Оца – водича кроз обред иницијације – сурово ће на Жабљаку бити санкционисана болешћу Сина, при чему ће иницијант на најстрашнији начин бити суочен са последицама прекршаја обредних правила:

На Максима красте напануле,...
Иза краста лице поцрњело,...
Грднијега у хиљади нема
Од Максима сина Иванова.
(СНП II, бр. 89)

Они који треба да се старају о нормативности обреда и сачувају његове учеснике од дејства злих сила управо их својим непромишљеним поступцима призивају у сиже.

Ни зорице ни бијела данка

Песме о болесном јунаку најчешће почињу формулом „болан лежи”. Тако у балади о несрећним љубавницима срећемо стереотипни почетак: „Болан лежи Ибро младо мумче” (ЕР, бр. 108). Некада је судбинска коб потцртана и уводном формулом свитања („Ни зорице ни бијела данка, / болан лежи Даничићу Ђуро” (ЕР, бр. 89). Јунак на самрти моли побратима који самим именом симболички оваплоћује животни принцип и Другост (Латинин

Живо) да га упока на митском раскршћу. Сахрањивање на прометним путевима и раскрсницама истовремено је и древни мотив који у себи скрива митску симболику (Чајкановић 1994: 49).

Формулу болести („боловао”, „болан лежи”, „разбоље се”) срећемо и у првом полустиху сижејног модела са интернационалним мотивом *захвалних животиња*: „Разбоље се Краљевићу Марко” („Марко Краљевић и соко”, СНП II, бр. 54). У варијанти ове теме, Марко лежи „крај друма царева”, покривен зеленом доламом, а „по образу срмајли марамом”, што у симболичком коду значи да је већ на домаку смрти (СНП II, бр. 55). Ту су и римована обogaћења формуле у иницијалној позицији: „Сјајно копље у планину *сјаше*./ Подањ Марко болан *боловаше* (СНПр II, бр. 60). У појединим варијантама сиже се приближава моделу о великом грешнику:

Болова' је Краљевићу Марко,
Болова' је девет годин' дана,
Од кости му месо отпадало,
Кроз главу му муве пролетале...
(СНПр II, бр. 61)

У песмама о великој грешници, младој Павловици, формула ће се наћи у медијалној позицији („Разболе се млада Павловица”, СНПр II, бр. 4), што је последица дводелне композиционе схеме овог модела. У првом делу сведоци смо страшних породичних злодејстава, у другом праведне казне од стране виших сила (СНП II, бр. 5).

Формула болести среће се и у финалној позицији, у интернационалном сижејном моделу о неверном слуги који из похлепе убије свога господара на извору. Болест наступа као последица краљеве клетве:

Да би, слуго, болов'о на пуно девет година.
Нити мог'о умр'јети, ни се од гр'јеха исповиђет'...
(Богишић, бр. 35)

По сижејној динамици, *формула болести* је дијаметрално супротна *формули њокреџа*, која предочава јунакову активност, замахили акцију: „Шетао је Мркоњићу Перо” (ЕР, бр. 127); „Подигла се једна чета мала” (ЕР, бр. 128; 156); „Вијале се двије магле сиње” (ЕР, бр. 131); „Гором језде два мила браина” (ЕР, бр. 132).

У бугарском фолклору иницијална *формула болести* честа је у песмама које тематизују хајдукове предсмртне завете. За овај модел закономерни сичејни сегменти су смрт хајдука на Старој планини и порука гаврановима да однесу јунакову десну руку његовој старој мајци. Пример је у лепој осмерачкој балади, која тематски упућује на песму „Смрт мајке Југовића” у српској косовској традицији: „Разболелъ са е младъ Стоянь” (Каравелов I, бр. 15). Јунаку, који умире на Старој планини је:

Мермеренъ камакъ вѣзглаве,
зелена трева постилка,
ясното небе завивка.

Позната тема овог варијантног круга у македонском и бугарском фолклору је „Боленъ Кара Мустафа у Хајдутъ Велко” (Миладиновци, бр. 217; *Трем*, бр. 111). У бугарској традицији, ова се формула среће и у десетерачком метру: „Разболе се Стоянь, добъръ юнакъ” (Бесонов, бр. 24)

На „ничјијој земљи”

Болестан јунак је на „ничјијој земљи” у онтолошком смислу. Он, наиме, не може ни да умре ни да оздрави док не окаје грехе („нит’ умире, нит’ му боље бива”, Јастребов, стр. 232-234). И када је рањен, јунак је у *лиминалној фази*, на прелазу, што се означава истоветном формулом (СНП VII, бр. 31), која се среће и у песмама о уроку и невести: „Он болова три године данах,/ Ни умрије, ни му боље било. (СНП II, бр. 79).

Период јунаковог одсуствовања из сичеа време је његове фиктивне смрти. Оно се протеже на различити временски период, који се формулативно исказује бројевима три, девет и дванаест (запажање Д. Перића): *три недеље* (СНП IV, бр. 31; СНП VI, бр. 74); *девет њодина* (Богишић, бр. 35; ЕР, бр. 190; СНП II, бр. 5, 78; СНП VII, бр. 31; СНПр II, бр. 4, 61, 98). Јунак је у *лиминалној фази*, и питање је коме ће се полу бивства његова животна путања приклонити.

Број *четирдесет* такође се активира у обредном кључу. Тако ће Иван Црнојевић „сломити” сватове „преко мора четрест конака”: „Број који означава раздаљину између Жабљака и Млетака, веома чест и у Библији, сугерише завршетак једног циклуса, његово уништење, свеопшту промену. У архаичним представа-

ма везује се посебно за култ мртвих. Тек након 40 дана душе умрлих налазе спокој на ономе свету, као што је и за новорођенче 40 дана пресудан период током којег подједнако припада живима и сенима предака" (Самарција 2001: 338).

Болест и смрт су судбински предодређени једно за друго. Уречену девојку пред смрт „љуто заболи глава" (СНП III, бр. 78); јунак се разболи од срца („а од срца болести јуначке" СНП III, бр. 79); јунак болује од срдоболе (Богишић, бр. 67, 68); јунаку куршум прошири срце, а да му не поквари токе на грудима („ал' уквари срдце у јунаку", ЕР, бр. 128); јунаку гори „болује од љутијех рана" (СНП III, бр. 80); отрованог јунака „он час ти га бјеше руса глава заболела" (Богишић, бр. 33; СНП VI, бр. 29); смрт настаје као последица епидемије свеопштих размера („Кад морија помори Мостара", ЕР, бр. 65); јунака море „девет љутих куга", адесету, „кугу јеникару", не може да преболи. Узроци болести су још и клетва (Богишић, бр. 35; СНПр II, бр. 7); грозница (СНП VI, бр. 43); божја казна (Богишић, бр. 52; ЕР бр. 190; СНП II, бр. 5; СНПр II, бр. 63) и сл.

Погођен болешћу, јунак нагло копни и вене. Процеси његове деструкције, труљења и растакања здравог ткива најчешће се дочаравају епитетима у равни вајања портрета. Лице му је „потамнело", (СНП III, бр. 79); красте му нагрђују лице (СНП II, бр. 89); „кроз кожу му кости виријаху" (СНП VII, бр. 32); „од кости му месо отпадало/ кроз главу му муве пролетале" (СНПр II, бр. 61) и др.

Константа свих подтипова песама о болесном/рањеном јунаку јесте тама која извире из самога јунака. Она постепено овладава његовом вањштином, припремајући га за смрт: „Обавијајући Жабљак, тама се силовито шири ка почетку песме, до слике унакаженог Максимовог лица" (Самарција 2001: 349).

Бол болује од љутијех рана

Болест и рањавање су две аналогне и подударне радње. У тематском кругу песама о мегданима и бојевима закономерна је фигура смртно рањеног гласника (СНП II, бр. 51; Богишић, бр. 19, 20, 29; ЕР, бр. 133), који доноси хришћанској господи вести са бојног поља (Богишић, бр. 25).

Јунака на самрти по правилу освоје „ране грдне". Реч је о нетипичном збиру од 17 рана (СНПр III, бр. 18, 54); или га је непријатељ „обранио љуто", па је на њему до 40 рана (СНПр III, бр. 53); јунака су „мало обранили" („Да ми није око срца крвца, / Ој, вид'ла

би се њигерица бела!" СНПр III, бр. 56); помињу се још и 35 рана (СНПр III, 54); јунаку су поломљене ноге (СНПр III, бр. 62), или пак десна нога (СНПр IV, бр. 21); када пукне „проклета кумбара“ удара га „у десницу руку“, те му „клону рука низ чошну доламу“ (СНП IV, бр. 31; СНП VIII, бр. 70); пушка је јунаку „пребила сву десницу руку“, а затим „ногу и колено“ (ЕР, бр. 61); „десну му је руку саломила“ (СНП VII, бр. 48; СНП IX, бр. 25); „Ка' упали сјајна цевердара, / [...] Сломио му ногу у кољено“ (СНП VIII, бр. 20); „оба десне ноге саломише“ (СНП VIII, бр. 63); пушка погађа јунака „на зло место“, „међу токе у срце јуначко“ (ЕР, бр. 64).

Рањени јунак повлачи се са сцене. Реч је о виду симболичке или пак фиктивне смрти јунака (Т. Кметова). Ипак, некада га ране не савладају потпуности те он бива кадар да настави ратовање („бој бије, када рањен није“; СНП VIII, бр. 73; запажање Др. Перића).

Тип „великог грешника“

Сиже о великом грешнику који болује девет година и не може да умре док се не исповеди веома је чест у јужнословенском фолклору (Милошевић-Ђорђевић 1971: 233-240). Среће се још у најстаријим записима (Богишић, бр. 35; ЕР, бр. 190). Поред „згражавања природе“ над неделима великог грешника, појављују се и смртоносне временске непогоде које угрожавају људске животе док се непознати грешник не открије на мору као митској граници између светова (Милошевић-Ђорђевић 1974: 111-115).

Познате су баладе о болесном младожењи у којима болест оставља младенце у лиминалној фази обреда (ЕР бр. 56; СНП II, бр. 79). Невеста некада успева да обредно „оспособи“ јунака који се, оздрављењем, враћа у статус епископског лица (СНП VI, бр. 43).

У бугарском фолклору најчешће је реч о сижејном моделу о „грешном хајдуку“, који је реализован у облику исповести хајдука-харамиије о злочинима које је починио, и о мукама које због тога подноси. Сиже о „грешном хајдуку“ у свом стандардном облику има трочлану композициону схему:

- а) Јунак лежи болестан девет година; мајка га пита о узроцима болести;
- б) Исповест хајдука који је починио многе и тешке грехе;
- в) Типизована мајчина клетва.

Модел о грешном хајдуку веома је популаран у бугарском фолклору (Иванова 1971: 223). Иако формално конституисане у облику дијалога између мајке и сина, композициона схема ових песама нам говори да је реч о типичним исповедним дијалогско-монологским структурама, које су поникле у окриљу класичне јужнословенске епско-баладичне фолклорне традиције. Исповедни и ретроспективни карактер нарације, као и сам избор теме, сурови натурализам описа хајдукових почињених злочина и казне која га очекује/ коју подноси, све су то жанровске одлике фолклорне баладе. У другом, разгранатијем типу овог сижера, у неким варијантама срећемо и мотив посмртних метаморфоза, карактеристичан за јужнословенску баладу о несрећним љубавницима. Завршни стихови песме по правилу садрже типизовани облик мајчине клетве:

Мама Стояну тихом говори:
 „Синко Стоене, мамино чедо,
 Да лежиш оце девет години,
 Да лежиш, синко, да не оздрављаш.”
 (Каравелов, I, бр. 33)

На мајчино питање грешни хајдук у исповедној форми градацијски набраја злодела због којих тако страшно испашта. У осмерачкој песми „Грешен хајдутин” (I) (Сњанки 1936: бр. 101; Миладиновци бр. 93) хајдук због својих недела лежи болестан 9 година. У варијанти ове песме „Грешен хајдутин” (II) (СБНУ II, бр. 2, стр. 143) грешник је разбио свадбу, завезао младу и младожењу у „дубоку осоју” и испекао дете на ражњу пред мајком и оцем.

Једнако је суров каталог злочина грешног хајдука и у српској усменој традицији. Чудовишност његових злочинстава нарушава како људски, тако и божански поредак у Васељени. И овде је неизоставни део сижерајног модела мајчина клетва у финалној позицији (Јастребов, стр. 232-234).

Исповест „грешног хајдука” може бити смештена и унутар сижерајног модела „крвавих сватова” (EP, бр. 180). Удар хајдука на сватове представљен је изузетно сурово. Несрећну невесту насилници редом обљубе. Када јој погубе ђувегију, девојка се убија.

Предсмртни завети умирућег јунака

Тип о предсмртним заветима умирућег јунака распрострањен је на широком етнокултурном терену Балкана и југоисточне Европе (Богданова 1980: 121-127). У варијантама о смрти деспота Вука у бугарштицама петрификовани су веома архаични митолошки елементи. Најстарија, песма коју је забележио дубровачки трговац и поморац Никола Охмућевић, током својих дугих путовања, половином 17. века („Смрт деспота Вука”, Пантић: 61–64), представља истовремено и естетски најснажнију обраду овог мотива.

„Грака” (граја) која се зачује у граду указује на драматичност Вукових предсмртних тренутака. Помињање женидбе и крштења уводи обредну димензију у подтекст варијанте. Бог се у припеву призива како би се разрешница антитезе, о „раздељивању” јунака са грешном душом представила у склопу свете тајне исповести. Само лучење душе од тела представља врло древну манифестацију анимистичког аспекта, забележену још у паганским веровањима. О томе сведочи атрибут „небог”, који се везује како за епског јунака на самрти, тако и за ојађењу љубовцу. „Небог” означава сиромаха и божјака, али и човека који је лишен „удела” у богу.

У варијанти из *Дубровачкој рукойиса* („Кад је Вук Огњени умро шта је наредио на смрти”, Богишић бр. 16) рањеног јунака у камару видају његова митска обележја (вила и змај). Јунак ће умрети онда када његова љубовца прекрши табу гледања и чувања тајне.

Један подтип овог модела могли бисмо да дефинишемо као: „вук и гавран хоће да се напију крви рањеног хајдука”. У баладичној форми обраде архаичног сижеа, баштињеног из феудалног певања (Матић 1972: 268), овај мотив срећемо још у запису прве сачуване бугарштице или дела бугарштице од десет стихова о тамновању Сибињанин Јанка у тамници деспота Ђурђа Бранковића, коју је 1. јуна 1497. у месту Ђоја дел Коле на југу Италије забележио напуљски дворски песник Рођери де Пачијенца. Смрт хајдука у гори често се представља на овај начин. То су песме типа „Вук горјаник и гавран” (Карановић, Даница, бр. 247, стр. 196-197; Вук, СНПр III, бр. 24), или „Смрт дјетета Тадије” (Карановић, Даница, бр. 260, стр. 196-197). Разговор са орловима/ гаврановима је формулативан. Хајдук поручује орловима шта да раде након његове смрти. Пошто се напију крви и наједу меса јуначкога, орлови треба да однесу хајдукову десну руку на



извор на коме његова мајка изјутра захвата воду. Ради се о веома заступљеном мотиву у македонском и бугарском хајдучком фолклору. Таква је песма „Боленџ Јунакџ и орли прислужници” (Стоин, стр. 101, бр. 270; *Трем*, бр. 99), са карактеристичним почетком („Разбољал са е млад Стојан/ На врџх на Стара планина”) и др. У склопу модела о смрти хајдука на Старој планини, дат је дијалошки оквир разговора са орловима. Јунак их завећује да, кад умре, и пошто се напију његове крви и наједу меса јуначкога, однесу његову десну руку на извор (кладенац), где ће доћи његова мајка по воду. Реч је о веома честом мотиву у бугарској хајдучкој традицији, којим се изнова легитимише митска веза воде и смрти. Песма има дијалошку композициону схему.

Сама смрт је у традицији представљена као мучно раздвајање духа од материје. „Грешна душа” је у овом сужејном моделу тек обредна поскурица тела:

Но му ране говорит' не даду,
Но Турчину душа испанула.
(СНПр III, бр. 62)

Формула дељења с „грешном душом” среће се још у најстаријим записима у јужнословенском контексту:

И бјеше се тадара с грешном душом разд'јелио
(Богишић, бр. 35)

То изусту паку душу пусти
(ЕР, бр. 190)

Болани Дојчин

Према Тањи Кметовој, свако „удаљавање” епског јунака из сужеа, његово лишавање класичних епских функција мегдана, подвига и борбе, проузроковано болешћу, заробљавањем, гневом или вишом силом, представљало би и његову симболичку смрт. Кметова, у том контексту, истиче медијаторску функцију Боланог Дојчина у посредовању између семантике епског подвига и семантике загробног.⁸² Дојчин умире у постељи, али после

82 „Смисаљт на различните художествени разработки на отсъствието на героя е еднакъв – необходимостта да се покаже лицата му. Анализът ни

извршеног епског подвига, као посредник између овог и оног света, плотског и духовног, реалног и оностраног. Сиже епске песме о Дојчину, преузет из древне индоевропске приче о змајеубици (Воџовић 1977), исказује се кроз три складне композиционе целине: привремена смрт – епски живот у подвигу – дефинитивна смрт и живот у усменом памћењу. У номенклатури песме инсистира се на поларизовању епских атрибута сучељених јунака на метафизичкој равни, што се испољава и на сижејном плану: полужив/полумртав јунак из стања привремене/привидне смрти прелази у своје природно епско стање, побеђује на мегдану полуљудско/полухтонично биће и враћа се у смрт, као сижејно полазиште и онтолошко разрешење песме.

Дојчиново посредовање између реалног и оностраног декларативно се истиче у неким варијантама песме („ни умира Дојчин, ни стануе”). Привременост бивства с ону страну епске егзистенције потврђује се и реакцијом околине када дође до његовог изненадног „повратка” из вишегодишњег болесничког азила.

Болани Дојчин се, према Ван Генеповој теорији „обрета прелаза”, налази у лиминарној („пражној”) фази обреда. Он је у лимбу, у предворју, испред врата. Међутим, овог „предворника”, након одређеног стадијума изолације и издвајања из људске заједнице, не очекује било каква „реинкорпорација у стару или пријему новодруштвену средину” (Лома 2005: XXI). Јунак остаје на маргини на којој је и био. Надневши се иза руба смрти, јунак се враћа у стадијум епске дејствености, тако што побеђује насилнике и убија невернике, а затим руб преиначује у праг. Прекорачивши тај праг, он не умире будући да остаје жив у сећањима потомака посредством подвига који је извршио.

Болани Дојчин не припада никоме и ничему. У просторном смислу располућен, у телесном интегрumu дезинтегрисан, у епском статусу оспорен као јунак, он заиста спада у „људе прага”, у лиминална бића по себи: „Лиминална бића нису ни ту ни тамо; она су негде између, између положаја одређених и прописаних законом, обичајима и церемонијалом” (Лома 2005: XXIII).

Опремање Боланог Дојчина за мегдан представља варијацију поновљене епске иницијације у три основна вида. Најпре, ју-

.....
 говежда и го друг много съествен извог. Отсъствувајки, героят се намира
 в маргинална зона – в пространствения ког: между своето и чуждото про-
 странство, в њв времевия ког – между живота и смъртта” (Кметова 1994).

нак захтева од ковача да му искује/ наоштри сабљу, оружје које ће у пламену магијскога кова бити обредно очишћено од рђе заборава. Други захтев налбантину јесте да поткује Дојчиновог коња, као митског посредника између светова. Са трећом епизодом, утезањем костију ланеним платном, довршава се веза са погребним церемонијалом. У ливењу мача, кову потковица, ритуалном утезању костију и демонстративном поигравању коња, евидентно је да се јунак не опрема за бој већ за одлазак на онај свет. Процеси који су видљиви на његовом телу упућују на мрца. Лице му тамни, удови окоштавају, очи гасну, зглобови шкрипе, ребра штрче, нокти ђикљају, кукови клопарају. Све су ово показатељи да је јунак у сенци смрти.

Смршао и потамнело лице, Болани Дојчин је живи мртац, налик на оне које би зороастријски Персијанци остављали на војном походу зверима и птичуринама. Јер:

...тако изложени, једни би подлегли болести и не могавши више да се бране постали још полуживи плен дивљих звери: други би се опоравили и вратили међу своје, смршали и промењене боје лица, тако да би их се ко год их сретне плашио; такве би сви избегавали као нечисте, сматрајући да су већ постали поданици царства смрти, и не би им било дозвољено да узму учешћа у животу заједнице док их маги не би очистили од те „љаге” и омогућили им да (у друштвеном смислу) „поново оживе” (Лома 2005: XXV)

Дојчин је изложен на епском одру, али са попутбином погребних ритуала. На епској маргини, он је у периоду изолације која прати покојнике. Привидно жив, он из сваког геста исијава смрт. Ипак, његово иницијатичко посвећење биће уприличено у строгом епском кључу:

Потпуно иницијатичко посвећење садржавало је, осим привидног умирања (одвајање) и упознавање са начином одласка душе на онај свет (прелаз) и са тајнама загробног живота (пријем у заједницу мртвих); у том смислу, обредни комплекси везани за смрт, без обзира на свој другачији спољашњи виде, своде се у суштини на понављање иницијације (Лома 2005: XXV-XXVI).

У уводу песме Болани Дојчин не поседује довољно знања и вештина за самостално проналажење двери које раскриљују Други свет. Поред епског подвига као попутбине, њега у загробно ваља да упуте ковачи-демијурзи, као митски поседници знања и чувари магијских вештина. До онтолошког увира, међутим, Дојчин ће ипак морати сам. Побратими ће га напустити, житељи Солуна живог ожалити.

Привидна смрт Боланог Дојчина подсећа на привидну смрт Малог Радојице, у сижеу која такође представља једну врсту погребне иницијације:

Кад би се описи стања у коме се протагонист налази – а ти се описи не гранају по линији рода, него насупрот томе имају исте формуле за јунака и девојку – покушали свести на једно значење, оно би било: граница између живота и смрти, боравак јунака или јунакиње ни на овом ни на оном свету, или и на овом и на оном свету, односно способност да се оде на онај свет и врати у овај, коју потврђује развој приче. Уколико је смислено изведена, ова интерпретација доводи нас до питања: да ли је мали Радојица шаман или јунак, да ли се у овом сижејном моделу постојање мушко-женског двојника може тумачити траговима шаманизма у архаичним елементима сижеа? (Клеут 2005: 13).

И Болани Дојчин и Мали Радојица кроз пламен и огањ потражују приступницу за онај свет. Мехови које распирују неверни Дојчинови налбантини у варијантама песме код Срба и Бугара, и ломача на прсима привидно упокојеног хајдука, део су древних погребних ритуала којима се ватром врши очишћење покојника од греха:

Улога ватре, као апотропејског средства у погребним ритуалима врло је значајна, посебно живе ватре; у контексту овог сижејног модела ватра, огањ или жива жеравица имају (и иначе познати) двојак карактер: силе која прочишћава (ако је протагонист стварно умро) и силе која уништава (ако се претвара) (Клеут 2005: 15).



У усменој епској дијакронији, најстарија варијанта сижеа о Боланом Дојчину је песма из *Ерланџенској рукопису* („Паде Арап под бијели Солин”, ЕР бр. 110). И овде се јавља формула болести („али Иво врло оболио”), као и епизода са ковачем „набандом”, те опасивање свиленим појасом „од свитњака до бијела грла”.

Име Дојчин се ван сижеа о „боланом” јунаку среће сразмерно ретко у јужнословенској усменој поезији. Као „млад Дојчин” појављује се у једној дијалошкој лирској песми у којој се из разговора девојчиног са мајком види њена, нимало стидљиво исказана, љубавна заинтересованост за јунака: „Пукна ще, мамо, прџсна ще,/ Ако Дојчина не зема.” (*Трем*, бр. 101) Такође по изузетку, у бугарској поезији, радња се дешава у Солуну: „Заженилъ се Војно, младъ војвода” (Бесонов, бр. 32).

У бугарском фолклору, по сложености структуре и уметању побочних мотива, као што је мотив неверства јунакове љубе, бацање топуза у облаке и хајдучки контекст, изузетно је занимљива песма „Дојчин војвода” (Бесонов, 1855, бр. 1).

О историјским аспектима обликовања сижеа усмене епске песме о Боланом Дојчину (Јовановић 2009) расправљано је посебно у вези са предањем о једном изгубљеном летопису хиландарских монаха, који је сведочио о преносу Дојчинових костију из Солуна у Хиландар (Поповић 1903: 13).

Низ је примера из бурне историје Солуна у време опадања грчког царства, који би се могли довести у везу са епским сижеом о Боланом Дојчину:

Две најтипичније карактеристике лика војводе Дојчина јесу његова тешка болест и то да је једини јунак чије се име везује за одбрану Солуна. Примере за те мотиве можемо наћи у историји. [...] Судбине два команданта Солуна, деспота Јована (1402–1409) и деспота Андроника (1409–1423) могле су допринети формирању лика војводе Дојчина. Деспот Јован је дуго боловао, па се у белешци о његовој смрти каже да је „најзад, од многих разних болести нашао утеху у Богу”, а деспот Андроник је боловао током целе владавине. И Јован и Андроник су личности које представљају управу и одбрану града. Због тога, а и због њихове болести не можемо а да не видимо велику сличност са војводом Дојчином (Сич 2007: 15–16).

Од могућих историјских трагова знатно су упечатљивија историјска и културно-историјска предања, посебно у вези са прећутаним огрешењем „војводе” Дојчина:

Уколико је датог огрешења одиста било, оно је морало бити познато Дојчиновим савременицима и усменим бардима који су поменутог јунака укључили у епску традицију и „пустили” низ епску матицу и лако је могло иницирати певање о великој и дугогодишњој јунаковој болести, чак и ако те болести није било (Делић 2011: 107).

Сасвим умесна је и паралела епске песме о Болани Дојчину са легендом о светом Димитрију Солунском, посебно у мотиву из хагиографске литературе у којој, приликом одбране Солуна од Арапа, Св. Димитрије устаје из ћивота како би пресрео анђеле који су хтели да га одведу из града, будући да је Бог решио да преда град Арапима. Запажено је и да иконе по правилу приказују Св. Димитрија са копљем, што је оружје којим војвода Дојчин убија Арапина: „Па потеже копље убојито” (Сич 2003: 19).

На историјски подтекст епске песме први указује Драгутин Костић. Костић истовремено и врло прецизно изводи усмени родослов епске песме о Боланом Дојчину:

По времену бележења, најстарија је наравно она приморска у *Ерланијенском зборнику* (састављеном око године 1720 вероватно у Београду, тада под окупационом аустроугарском управом), па босанска у Вукову зборнику, за пуно столеће млађа од ње, најзад охридска (у Анг.-Арн. зборнику) за пола бар столећа млађа од Вукове. Међутим, по могућном постанку, по старини основне фабуле, ред би био готово обрнут. Маћедонска претставља версију најближу могућној првобитној већ и по томе што је простија од обеју других. Од Вукове, јер зна само за сестру Дојчинову (Ангелину), а не и за љубу (Анђелију) поред сестре (Јелице); од приморске, која такође зна само за сестру (Јелицу), већ и због раније споменутога преноса на другога, приморско-личког јунака (Ивана Карловића) (Костић 1938: 106).



Убедљиво изводећи паралелу између песмоване традиције о Боланом Дојчину и хришћанске легенде о Св. Димитрију Солунском, Драгутин Костић, међутим, превиђа једну ствар. У још једној песми *Ерланјенској рукојиса* радња се из Солуна премешта у Солин. Реч је о песми бр. 210 („Вино пије Димитрије/У Солину б'јелу граду“). У овој песми се Димитрије појављује као заштитник светогорских манастира које хара цар Константин. Несумњив је манастирски импулс, али и спона са песмом о Ивану Карловићу у *Ерланјенском рукојису*:

Паде Арап под бијели Солин,
И разапео б'јела шатора,
Солињане зазива на мејдан,
А нитко му изаћи не смије...
(ЕР, бр. 110).

На манастирски импулс у Вуковој варијанти упућује и употреба глагола „преминути“:

Боловао за девет година;
Па Солуна не зна за Дојчина,
Они мисле да је преминуо...

Ово „преминуо“ је у апсолутном лексичком и синтаксичком сагласју са глаголом „разминути“.

Марамом којом ће Малом Радојици племенита Хајкуна девојка прекрити очи, као и она за коју, како то изврсно запажа Зоја Карановић, „небоги“ Радић Вукојевић у прекрасној бугарштици, моли разбојнике-„гулсаре“ да му је оставе намакнуту преко лица како му га не би нагрдили орли и гаврани (Карановић 2011б: 119-131), односно платнена утега којом се Дојчину сабирају удови у целину, обредни су реквизити истоверсног порекла и функције. Ради се о врло архаичним елементима погребног ритуала, којима се потврђује сложена семантика смрти као „обрета прелаза“ у подтексту епских наратива. Покривање очију/лица марамом, односно приправљање покојника за укуп утезањем у ланену кошуљицу, имају истоверсну функцију: да јунака у компактном, интегралном смислу пренесу у Други свет.





XII. МЛАД ЈУНАК У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОЈ УСМЕНОЈ ПОЕЗИЈИ

У јужнословенској усменој поезији високо је формулативна представа „детета-јунака” која означава фигуру без породице, чврстог идеолошког упоришта, владарских амбиција и јасно прокламоване сврхе епског бивства. Дете-јунак оличава квинтесенцију епске енергије. Његов подвиг није вреднован националним, професионалним нити социокултурним параметрима. У основи, „детето јунак експлицира вџв фолклорната култура 'чистия' подвиг, подвига заради самия подвиг” (Бочков 1994: 50).

Дете је у епској поезији јунак „замрзнут” у развоју. Граматичка категорија средњег рода („оно”) означава његову амбивалентну родну позицију. На средокраћи између епског јунака и противника, с обзиром на културолошке предиспозиције, дете-јунак с лакоћом гравитира и једном и другом делокругу:

И така, детето јунак е идеалният герой, в обредните песенни текстове то се кани да вземе на царя престола (= царството му, както е в лазарските песни на пример), в приказките е необикновеното дете на баба и дядо, което става царски зет, а в епоса? Само герой ли е детето? Аз няма да твърдя, че в епоса детето е извървяло пътя от јунака герой до противника в някакъв

хипотетичен исторически члан. Според логиката на моите разсъждения детето јунак како идеален герой е и идеален противник. То няма мајка (следователно не може да отговори на същностния за епоса въпрос на противника 'От кой рог си?'), не идва от 'чужда' земя, няма 'свој' град, има само силата си и една непрестанна активност, която го възправя срещу други достойни јунаци (Бочков 1994: 50).

Јунак се у јужнословенској усменој епској поезији маркира како млад и недорастао увек у односу према неком другом, старијем јунаку, са којим најчешће ступа у близак породични контакт:

У суштини одредницу дете, када је реч о јунаку не можемо у потпуности тумачити реалним животним добом – те би можда најпримереније било да је тумачимо као ознаку најмлађег јуначког статуса, из којег се често управо победом над старим јунаком, или његовом одменом у двобоју ступа у пуну јуначку зрелост. Да би се она остварила, митском набоју старог јунака супротста-вља се једна врста рашчињења магије и речима и делом” (Пешикан-Љуштановић 2007: 154).

Сама одредница „младост” у карактеризацији епског јунака није временска категорија по себи. Јунак није млад у исечку времену који се доживљава како реална календарска или пак биолошка категорија. Епика се односи на непомично време у коме се дани, месеци и године мере само једним аршином – извршеним подвигом. Дете-јунак „замрзава” време. Према речима Пламена Бочкова, оно га „прождире”:

Детето „изяжда” времето (срв. културните стереотипи до днес во отношении то към децата: търсенето на физическа прилика с родителите, компенсаторните амбиции към него, именуването, с което се 'подновява' прародителят и пр.), то никога не пораста, не се превръща във време (= в история и пространство) и поради това с него не могат да се идентифицират каквито и да било човешки общности, било 'наши' или



„чужди“; то е лишено од социалност и именовано затога е много ценно за епоса како класификатор на јунаковите квалитета (Бочков 1994: 55).

У истом слоју традиције јунак може бити окарактерисан и као млад и као стар. Тако је Марко Краљевић у бугарштинском слоју певања представљен као млад и галантан јунак у новелистичким моделима о Марку и Босанкињи девојци (Богишић, бр. 3), или пак о Марку и вереници (Богишић, бр. 4), и као стар јунак, седе браде до појаса, у песми „Попевка од Свилојевића“ (Богишић, бр. 46). Ова амбивалентност последица је полифонијског структурирања епске биографије Марка Краљевића у традицији.

Љиљана Пешикан-Љуштановић издваја три основне фазе у вишестадиијалном пресеку биографије епског јунака:

Из свега овога назире се могућа подела на три старосна статуса јунака: детета, јунака у пуној зрелости и старца, али она са становишта појединих јунака није непрекорачива. Исти јунак у различитим песмама може да припада различитим статусима. Тако је, на пример, и код Марка Краљевића несумњиво присуство извесних елемената који га приближавају лику старца јунака, пре свега у опису карактеристичне одеће (капа вучетина, ћурак од курјака, мрка јеменија), али и у опису лика – хиперболирани бркови, крваве очи. Попут старца јунака он има и дете парњака/супарника, обично сестрића (СНП VI, 19). Међутим, по низу елемената Марко је јунак у пуној снази, младожења или млад нежењен момак који носи 'зелену доламу' (Пешикан-Љуштановић 2007: 155).

Треба имати у виду да опис јунака као младог или старог представља саставни део епске формулативности, али и средство за диференцијацију ликова, особито у песмама са развијеним епским каталозима јунака. Млад јунак се јавља у амбивалентној улози, као јунак и као противник. Поједина имена су се усталила у одређеним улогама. Тако је дете Дукадинче најчешће у функцији противника, док су Грујица и Секула представљени у улози јунака и везани за свадбени обред (в. Бочков 1994: 51).

Номенклатура

Потреба да се јунак именује на начин утврђен у традицији проистиче из законитости обликовања епске биографије и неопходности да се појмовно сагледа и тематски обухвати јунакова изузетна појава у историјском и митопоетском колективном народном памћењу. Номенклатура је нешто што је иманентно епској биографији. Реч је о окошталој структури формуле која је у функцији информативне ентропије. Именовање појаве је исто што и појава сама.

Када је реч о именовању младог јунака у јужнословенском контексту, етимологија имена може бити заснована на квантитативним релацијама (дете *Голомеше*, дете *Малечково*); име може маркирати просторно-географски ареал јунаковог кретања или пак означити његово порекло (*Иво Сенковић*, дете *Дукадинче*); може патронимијом лоцирати његову породичну припадност (*Грујица Новаков*, *Новаковић*), или припадност одређеном тематском кругу и епској епохи (*калауз девојка*). Именовање је у функцији карактеризације епског јунака. Прослављено име у традицији подразумева прећутану епску биографију. Уз име се дају и развијени каталози помоћника и антагониста.

Име епског јунака најчешће настаје у комплексном процесу наслојавања историјских и митолошких чинилаца традиције (*Секула Бановић*, епска транспозиција историјског славонског бана Јаноша Секеља, који је погинуо на Косову и био сродник Јаноша Хуњадија + *Секула Дракуловић/Драгуловић*, змајевити јунак који је на Косову погинуо после метаморфозе у змију/змаја). У јужнословенском контексту у равни номенклатуре одређени варијетети могу сведочити о језичким разликама и дијалекатским финесама. Тако се име „дете Татуличе“ у бугарској фолклорној традицији највероватније може етимолошки довести у везу са именом дели-Татомира из круга хајдучке дружине Старине Новака. Тим пре што „дете Татуличе“ које затвара Демир капију у варијанти код Качановског представља тип „псеудопротивника“ или пак „дублера“ главног јунака:

Че Дете Татуличе в случая е псевдопротивник, симуационен противник, а не противник по смисъл, показва задачата му да варди прохода Демир капия (Железна врата) – сакрална точка на митологическото етнопро-



странство, чието владение обикновено означава владение над етноса (неслучайно в преганията този топоним се свързва трайно с Иван Шишман!) (Бочков 1994: 52).

(Само)вредновање јунака на основу узраста

Обе биолошке категорије (*сѝаросѝ*: *млагосѝ*) могу бити вредноване из позитивног или негативног угла, у зависности од сижејног модела, тематског круга, епохе, става певача, афинитета публике. Новакова старост ће у низу варијаната мотивисати расцеп хајдучке дружине. Али ће на крају ипак бити позитивно вреднована, јер се њоме сугерише животно искуство остарелог хајдука који је у гори дочекао позне године и апострофира хајдучка срећа без које му то не би пошло за руком (вид. „Свадише се у гори хајдуци”, ЕР, бр. 66; „Старина Новак и дели Радивоје”, Вук, СНП III, бр. 3).

Деспот Ђурађ Бранковић ће у угрофилски оријентисаним бугарштицама бити дисквалификован као „стари” и „неверни” деспот у односу према Сибињанин Јанку. У познијем кругу певања о истим јунацима, међутим, старост ће бити опевана као достојанствена и племенита, исказана потресном тужбалицом за преварно погубљеним младим јунаком („Смрт војводе Кајице”, Вук, СНП II, бр. 81).

Старост ће у традицији формулативно означити искуство, мудрост и знање (протопоп Недељко). И младост може бити мудра (ђаче самоуче). Она свакако заступа храброст као основни животни принцип. Старост и младост су контрастиране и на основу естетског критеријума. То је очувано и у пословичком фонду традиције: „Mladu je sebru zvijezda na čelu a staru na repu.” (Daničić 1871: br. 2279)

У хајдучко–ускочком певању се према старима и немоћнима из противничког табора поступа без милости. Старци се предају огњу и мачу, док се младо и пожељно женскиње оставља у животу и продаје у робље. Селективно поступање према турском робљу „Ива Сењанина у песми Ивоузе град Јајце од аге Асан-аге” (Богишић, бр. 110) мотивисано је старосним критеријумом и свакако представља рефлекс историјске реалности („Што је младо робје, продаваше, / што је старо, под мач обраћаше”).

Младост је у епици недосегнута зрелост. А досезање до зрелости одраслих мушкараца мора бити посредовано процесом епске иницијације. Отуда је мотив детета-јунака у поезији ју-

жнословенских народа у највећој мери повезан са обредно-митолошким представама:

За мен е очевидно, че името Дете (някагде удвоено како дете Малечково или 'преведено' по календарен принцип: Дете седемгоде, Дете тригодишно и пог.) не означава вџзраст, а поскоро липса на *вџзраст*. Неслучайно в њакои варианти детето е некрџстено, т. е. то оце не сџществува според нормите на християнската община (Бочков 1994: 55).

Породични односи

Функционална карактеризација младог јунака у јужнословенској епској поезији превасходно је дата у склопу породичних односа. Говорећи о мотиву детета у Матичиној антологији *Hrvatskih narodnih pjesama I-X* (МН 1896 – 1942), у врло обухватној типологији при изради индекса мотива који се тичу детета у усменој поезији Матичине збирке, Лука Шешо и Ивана Полонија с правом смештају овај тематско-сижејни круг у породични контекст:

Мотиви који се тичу дјетета, дакле, указују на елементе патријархалног живота, као што је подређеност жене мушкарцу, висока вриједност обитељских односа, хијерархија која влада унутар обитељи, итд; другим рјечима, оцртавају организацију обитељи у стварном животу, која је на простору Балкана врло сложена управо зато што је сложен сам појам обитељи – комплексност обитељских односа рефлектира се и у језику, гдје су називи за свакога члана обитељи врло специфични, што омогућује прецизно разумијевање њиховог међусобног сродства (Šešo – Polonija 2002: 190).

Син – мајка/ сестрић – ујак

У јужнословенској усменој поезији широко је распрострањен митопоетски образац према коме син – јунак наслеђује особине од мајке – виле. Вилом се жене најпознатији јунаци српске усмене традиције: Марко Краљевић, Старина Новак, Љутица Богдан, Сибињанин Јанко и др. (Крстић 1937: 99-117). Из брака човека и виле рађају се изузетни јунаци: Марко Краљевић, Гру-

јица Новаковић, Змај Огњени Вук и др. (Ђорђевић 1989: 78-81). Посебно је веза *мајка – син* делотворна у склопу обликовања епске биографије Марка Краљевића. Може се рећи да породични пар *мајка – син* у епској биографији Марка Краљевића типолошки кореспондира пару *оцац – син* око којег је конституисана породично хајдучка дружина Старине Новака.

Позивајући се на древну обредну праксу авункулата, релација *мајка – син* у функцији карактеризације младога јунака симболички се у јужнословенској усменој традицији преиначује у формулативни пар *ујак – сесипрић*. Парадигму овог односа у српској и хрватској епској поезији заступају парови дијете Секула (Бановић, Дракуловић, Драгуловић) – Сибињанин Јанко (од Сибиња, војвода, Угрин); цар Душан – Милош Војиновић; Марко Краљевић – Змај Огњени Вук; Иво Сенковић – млади Маријан и др.

У јужнословенској усменој поезији честа је тема односа сина према мајци:

Обитељски односи који укључују мотив детета у пјесмама су описани у многим облицима, а најчешће приказани однос јест онај дјетета и мајчинске фигуре, без обзира дали се ради о њежном, исконском односу дјетета и мајке или о сукобима и злостављању. Присутност дјетета унутар обитељских слика у усменим пјесмама опћенито је уско везана уз женске ликове, чија је судбина неријетко трагична. Тај однос започиње првим кругом мотива који смо назвали „Рођење *гјеџеџа*” гдје је дијете редовито узрок обитељске несреће, било да се ради о ситуацији у којој муж и жена не могу имати дјеце (па муж одлучи убити жену нероткињу) или имају само женску дјецу (муж жени и у овом случају пријети смрћу) или се пак ради о ванбрачној дјечи, било да су она мужевљева (док права жена код куће пати што нема властите дјеце) или о ситуацији сагледаној из женске перспективе (неудана дјевока има ванбрачно дијете). Круг подмотива заједнички названих „Наднаравно рођење дјетета” на први поглед искаче из цјелине редовитих мотива рођења дјетета, јер су дјеца потомци виле или се пак рађају као змај или змија, али се и овдје могу читати одређене „редовите” значајке: за вилину ванбрачну дјецу сазнаје се јер је права невјеста

(и у овом случају) несретна што нема властите дјеце, а дјеца која се рађају као змај или змија таква су јер је мајка молила бога „Да јој даде од срца порода, Таман да би гују шаровиту” (Šešo – Polonijo 2002: 190–191).

Парујак – *сесѝрић* активира честице врло комплексне обредно – обичајне симболике. Сестрићу-иницијанту у обликовању епске биографије ујак служи као путовођа у превођењу недораслог детета у свет зрелих епских јунака. Бановић Секула је јунак-иницијант у односу према ујаку Сибињанин Јанку. Као такав, он се уклапа у сижејне моделе који одговарају његовој животној доби и епској карактеризацији (в. Лукић 2017).

Постоје, међутим, и обрнути примери. Тако ће у сижејном моделу *женидба са ѝрејрекама* у функцији путовође бити (заборављени) сестрић, а иницијантску позицију у епском моделу и комплексу свадбе као обреда прелаза (Ван Генеп 2005) заузеће сам ујак. Такав је пример песма „Женидба Душанова” (Вук, СНП II, бр. 29) и опозитни пар *цар Сѝјејан – Милош Војиновић*. Инверзија јунака изазвана је двојаким разлозима. Најпре, њиховим статусом. Цар Стјепан (ујак) је тип владара који, у складу са својим епским статусом мора да остане пасиван и да препусти својим дворјанима, свити, заточницима и заступницима да говоре и делују у његово име (Самарџија 2008). С друге стране, заборављени сестрић у функцији оклеветаног јунака поседује затомљене митске особине које га квалификују за улогу путовође у процесу свадбене иницијације која је еквивалентна епском сазревању јунака и увођењу у свет одраслих ратника (Детелић 1992).

Проблем ће, међутим, настати онда када улогу владара преузму племенске вође и главари, а функције младих јунака опозитни парови из хришћанске, односно турске средине, као што је то случај у хајдучко-ускочкој епици. Пример је, рецимо, песма „Млади Марјан и Арнаут-Осман” (Вук, СНП III, бр. 29), у којој се мотив оклеветаног јунака не везује за обред свадбе, већ за (лажни) позив Турака на братимљење и међусобно мирење. Кршење прописаних услова (да се не воде млади јунаци како се не би заметнула кавга) прилагођава се историјској свакодневици на крвавој крајини, у којој јунаци често на вери и правди Бога страдају:



Књигу пише од Удбине Панца,
Те је шаље у Сијење Иве:
„Да ме чујеш, Сијењанин-Иво,
Хајде мене мору на закуке
На мирење и на братимење:
Доста било боја по крајина,
Доста нама гинуше јунаци,
Но ми хајде мира да чинимо;
Ал' да чујеш, Сијењанин-Иво!
Не поведи сестрића твојега,
Баш сестрића млада Маријана,
И ја не ћу Арнаут-Османа,
Јер су оба кавгације млади,
Те ће нама заденути кавгу,
Сви можемо изгинути лудо.”

Прамен магле који се заподева од Сења ка „мору дебеломе” представља митску ауру, непрозирну опну из које ће јунак ступити на сцену епске сижетности. Спона овог митолошког детаља са типом јунака и сижетним моделом овде није доследно мотивирана. Прозирнијом ће она постати у варијанти ове песме („Опет то, али друкчије – из Црне Горе”, Вук, СНП III, бр. 30), у којој се номенклатура везује за дијете Секулу. Секула Бановић превасходно у старијем слоју епског певања (бугарштицама) представља образац полумитског, диморфног бића те му и приличи да своме ујаку „од Сибиња Јанку” у помоћ притекне из магле, на коњу којем: „Од друмовах маглу подизаше./ од копитах ватра сијеваше”. И овај је модел, међутим, реализован у једној прилично смушеној и несрећној комбинацији мотива, са немотивисаним помињањем Косова и Јанковог тамновања (Секула баца ујака Јанка у тамницу).

Мотив кукавичлука, који је у сижетном моделу о женидби са препрекама затомљен свешћу о владарским компетенцијама женика, у песмама о женидбама хајдука и ускока („Опет женидба Сењанина Ива”, Вук СНП III, бр. 27) биће неспутано развијен, па ће тако Ивин сестрић „дијете Тадија” оквалификовати свога ујака без икаквог зазора као страшљивца и кукавицу („Но ја с тобом друговати нећу/ кад си тако страшљив међу друштвом.”).

Син – отац (у склопу хајдучке дружине)

Име *Грујица*, које означава сина хајдука Старине Новака и члана његове породично-хајдучке дружине, постало је синоним за тип „младог јунака” који се у јужнословенској традицији реализује у склопу формулативног обрасца *оџац – син*. Као врста функционалне замене/допуне и израз тежње за хармоничном равнотежом у уређењу хајдучке чете Старине Новака појављује се и лик дели-Татомира (ЕР, бр. 112; Вук, СНП III, бр. 3, 6; *Пјеванија*, бр. 149). Када је реч о односу *оџац – син* у српској усменој традицији ваља навести и пар Иво Сенковић – Ђурађ Сенковић у склопу формулативног обрасца замењивања остарелог оца на мегдану.

У науци је већ уочено да епски ликови Новака и Грујице почивају на контрастним опозицијама типа *оџац – син* и *сџар – млаг*:

Традиционална спрега јунака Старина Новак – дијете Грујица изграђена је на сродничком односу и поетским поступком изразитог контраста (син – отац, дете – старац). Типизирање овог спрега одвија се истовремено (син – млад, отац – старац) и скоро аутоматски: *сџари бабо* и *млаго деџе* припадају категорији сталних епитета и чине формулу или формулативни израз (Клеут 1988: 98).

Грујичина карактеризација спроведена је из три исходне перспективе: 1. **породичне**: посредно је доведен у везу са оцем патронимима „Новаков” и „Новаковић”; 2. **личне**: окарактерисан је атрибутима „дијете” и „млади”; 3. **колективне**: у хајдучком кодексу вредности маркиран је социјалном и хијерархијском одредницом „војвода” (ЕР, бр. 49; Божовић, бр. 4). Лепота и „вечита” младост Грујице Новаковића проистичу из Новакове везе са вилом, која жанровски припада старијем слоју усменог певања.

Типови преображаја младог јунака – преоблачење

Тип младог јунака у јужнословенској епици поседује камелеонску способност трансформације, у складу са потребама сужеа и у мери коју одређује степен прилагођавања јунака типу антагонисте/противника. Трансформација почива на схватању младог јунака као иницијанта који пролази кроз одређене обредне фазе, пре свега у кругу песама о женидбама јунака, или

се мења у процесу шире епске иницијације која треба да потврди његов коначан статус зрелог јунака.

Представници два диференцијална *ишија* младог јунака у јужнословенској епизи су Грујица и Секула. И поред тога што их одликује истоветно митолошко (вилинско) порекло, јунаци остварују различите релације у склопу породичне микроструктуре (*син – оишац, сесџрић – ујак*), гравитирају различитим тематским круговима (певање о хајдуцима – јунаци старијих времена) и преовлађујућим облицима епског певања (десетерачке песме – бугарштите). Све то импликује и два основна типа преображаја младог јунака у епизи.

У моделима чији је носилац Грујица Новаковић, у складу са тематским кругом песама којем јунак припада, пореклом и епским атрибутима, појављује се новелистички мотив преоблачења као вид делимичне и привремене трансформације јунака, након које се он враћа у првотно стање и примарно обличје. Јунак се, у суштини, не мења.

Мотив преоблачења у девојку јавља се у сужејном моделу спречавања „гостинске обљубе“ (Јелић 1931: 66–75) и кажњавања насилника („Грујица и паша са Загорја“, Вук, СНП III, бр. 5), односно укидања свадбарине („Грујица и Арапин“, Вук, СНП III, бр. 4). Мотив преоблачења хајдука и скривања идентитета присутан је и у другим сужејним моделима (хајдуци ослобађају друга из тамнице, муж на свадби своје жене, делија девојка и др). Овде су, међутим, новелистички елементи исходиште поетског значења и уметничке вредности. Епска карактеризација младог и лепог хајдука у потпуности одговара захтевима сужеа. Еротски детаљи уз надмоћан хумор у функцији банализовања неумерене страсти Турчина-насилника представљени су из узвишене етнокултурне и моралне позиције хајдука-осветника (Недић 1990: 32). У варијанти овог модела „Млади Радојица“ из Томазеове збирке (Tomazeo, бр. 2) долази до алтернирања номенклатуре што је последица прожимања различитих слојева традиције⁸³.

83 „Ličnosti nisu iste kao kod Vuka, ali opet pripadaju hajdučkoj tradiciji: umesto Gruzice, kod Tomazea je Radojica, a umesto Novaka je Tomić Mihovil. Radojica ubija Arapina koji otima devojke iz svatova, ljubi ih nedelju dana, a potom vraća majci. U svom kratkom komentaru iz prepisa pesme u rukopisu MH 172, Tomazeo je sasvim ispravno ukazao na starinu motiva i njegovo prenošenje na nove junake: 'Smješana su ovdje stara i nova predanja. Arap je od Markovih vremenah, Radoica od ajdučkih. Posljednji stih ('Oj Arape odneli te vrazi!') dodat je od koga sljepca.'" (Drndarski 1989: 229–230).

Новелистички мотив о преоблачењу јунака својствен је епским атрибутима Груице Новаковића (млад, леп као девојка) и може се довести у везу са његовим вилинским пореклом у усменој епици. Како је то запазио Владан Недић, сцена у којој Иконија облачи Грујицу одговара призору у коме Џафербеговица облачи „роба драгокупа“ у песми Тешана Подруговића „Новак и Радивоје продају Грујицу“ (Вук, СНП III, бр. 7).

Управо ће Грујичина младост и лепота у песми „Новак и Радивоје продају Грујицу“ омогућити прерушавање хајдука у „роба драгокупа“ и његово везивање за новелистички сижeјни модел „була удовица купује хајдука“. Грујичини епски атрибути у функцији су мотивисања непримерене (сексуалне) жеље незасите Џафербеговице. Варијанту ове песме („Откуд је Герзелез“, *Пјеванија*, бр. 149) на композиционом плану карактерише удвајање наративних токова. Након бекства дели Радивоја од турске удовице, пратимо рађање сина – изузетног јунака и његову потрагу за оцем, као и сукоб, који се завршава поразом чланова хајдучке дружине, али не и њиховом смрћу.

Типови преображаја младог јунака – метаморфозе

Секула Бановић се у бугарштитчкој традицији већ самом номеклатуром и атрибуцијом описује као змајевити јунак који се лако уклапа у одређене обредно-митолошке моделе у склопу песама о Другом косовском боју (историјска локализација) и односа према ујаку Јанку (породична и обредно – социјална локализација). Секула ће се тако као млад вереник сестре краља будимскога појавити у кругу песама које опевају одлазак јунака у Други косовски бој и њихову погибију. За младог вереника ће се везати митска визија „три виле на три љељена“. Иницијација Бановић Секуле ће бити завршена смрћу. У складу са природом змајевитог јунака и епским атрибутима који га красе, Секулина трансформација ће бити потпуна и неповратна (Перић 2007). У моделу „Секула се у змију претворио“ (Богишић, бр. 19; Вук, СНП II, бр. 85, 86), Секула страда у покушају да учини подвиг и убије турског султана:

Међу раним бележењима и записима које је сакупио Вук Стефановић Караџић нашле су се три песме о сукобу Секуле и турског цара у обличју змије и сокола: једна бугарштитца (Богишић, бр. 19) и две десетерачке варијанте



објављене у другој књизи бечког издања *Српских народних ијесама* под бројевима 85 и 86. Њима се, на специфичан начин, придружује и песма бр. 157 *Ерланђенској рукописи*, јер се добрим делом поклапа са варијантама које је објавио Вук. Иако не садржи мотив метаморфозе јунака у змију, поменута песма опева Секулину погибију на Косову, и то у изразито архаичном кључу, што баца драгоцену светло на симболичка значења и митска исходишта одговарајућег сужејног модела (Делић 2009: 245).

Архаични мотиви преображаја у змију и сокола овде су у складу са епском биографијом јунака. Секула се претвара у потиснуту, митску природу свога бића, у змаја, и заробљен у том обличју умире. Секулина смрт настаје као последица погрешног вођења процеса иницијације при чему се кривица сваљује на његовог ујака, Сибињанин Јанка, или пак на традиционалног противника угарских јунака, деспота Ђурђа Бранковића⁸⁴, у традицији (и историји) иначе упамћеног као *старој јунака*. „Секул младодите“ ће своју иницијацију окончати смрћу.

Дете у функцији јунака (син – отац)

У песмама типа „Иво Сенковић и ага од Рибника“ (Вук, СНП III, бр. 56) описује се стари интернационални мотив (Maretić 1966: 252 – 253) борбе „искусног ратника с недораслим дечаком који односи победу“ (Пешић и Милошевић-Ђорђевић 1997: 97).

.....
84 У коментару уз варијанту песме „Секула се у змију претворио“ („Опет то, али друкчије“, бр. 86), у којој бан-деспот Ђуро погрешно саветује Јанка да не стрела сокола него гују, Вук ће овај чин прокоментарисати на следећи начин: „Приповиједају (као што се и пјева), да је бан-деспот Ђуро (Ђураћ Смедеревац) прије тога питао Јанка:

„Да ти да Бог, Сибињска војводи!
 Дадобијеш цара на Косову,
 како ђ' нама вјеру оставио?!

А он одговорио, да ће им оставити лијепу Маџарску вјеру: да граде мисе и да вјерују Рим-папу. Онда бан-деспот Ђуро пошаље посланике Турскоме цару, те га запита, како ће им он вјеру оставити, ако разбије Маџаре; а турски цар одговори:

„Начинићу цркву и џамију,
 Обадије једну поред друге:
 ко ће клањат', нек ид' у џамију,
 Ко ће с' крстит', нек иде у цркву.”

И зато веле да је бан-деспот Ђуро преварио Јанка.” (Вук, СНП II, стр. 370)

Мегдан је развијен у складу са витешком процедуром о којој говоре историјски извори (Томић 1902: 7–8). Највећи квалитети ове епске песме су лирски детаљи представљени у завршници песме.

С друге стране, као наличје овог мотива појављује се интернационални мотив сукоба оца и сина услед непрепознавања. Предање о необичном пореклу епског јунака обликовано је у карактеристичним обрасцима епског певања, те представља „онај завршни степен обликовања мита када јунак, довољно славан, 'рађа' своје родитеље према себи” (Кrnjević 1980: 173).

Дете у функцији противника (сестрић–ујак)

Модел „Марко Краљевић и дете Дукадинче” у Бугарској постоји у двадесетак варијаната, које су углавном забележене у Западној Бугарској, у Софијском округу. Михаил Халански историјску основу модела изводи из историјских контаката Марка Краљевића и господара Дукађина, која је омогућила да се познати епски мотив о сукобу оца и сина, односно ујака и нећака, веже управо за ове јунаке. Михајло Арнаудов, с друге стране, иза представе „дете Дукадинче” у епској поезији открива трагове најстаријих митских представа, које се активирају у овом традиционалном непријатељству:

Дете Дукадинче и дете Голомеше са навјерно прастари народно-поетични или приказнични образи, кошто едга по-късно се вмъкват в поемите за Марко. Макар и невръстни геца, само на сегем години, те са по-големи юнаци от Марка и ту го надвиват в гвубой, ту го спасяват от беда (Арнаудов 1934: 306; овде према Теодоров 1955: 349).

Ангелов и Вакарелски прихватају тезу о оликoвима деце-јунака као дериватима архаичних митских представа, наводећи да је тај мотив у млађим наносима епског певања пренет на историјске јунаке, попут Марка Краљевића и Леке Дукађина (*Трем*, бр. 24, стр. 134.) Тако би и дете Татуличе, и дете Голомеше, и дете Малечково, и дете Грујица, и дете Секула представљали збирну представу која је настала наслојавањем митолошких и историјских елемената и прерасла, у склопу метафоризације песничког исказа, у „јединствен метафоричан лик” (Теодоров 1955: 203).



У сижејном моделу о сукобу Марка Краљевића са дететом Дукадинчетом у експозицији је очуван композициони оквир разговора са небеским телима, који је у бугарској и македонској поезији карактеристичан за причу о томе како је Марко Краљевић изгубио снагу. Марков разговор са „звездом вечерницом” (у неким познијим варијантама звезда постаје антропоморфизована „мома Звезделина”, вид. СБНУ, XLIV, стр. 10) дат је у извршном хронотопском обрасцу усамљеног јунака, који јаше у глухо доба тесним клисурама. Контраст између омеђеног простора (тесне клисуре) и неспутане ширине (звезда вечерница) симболички упућује на несклад између јунаковог епског статуса и његових жеља. Јунаково питање да ли има на кугли земаљског бољег јунака од њега упућује на сиже о Марку Краљевићу и изузетном противнику, који се моделује на основу јунакове потребе да докаже себи и другима првенство у ратничким вештинама и тако стекне/задржи повлашћен статус у заједници. „Звезда вечерњача” некада сама наговара јунака да потражи силног противника (Миладиновци: стр. 173).

Занимљива је просторна локализација радње. Марко се упућује на „Дукатенска земја” (Шанкарев 1891: бр. 463; стр. 315); у „Дукат граг” (СБНУ, књ. XVI/XVII, ч. II, стр. 162; књ. XIII, стр. 87), у „Дукан граг” (СБНУ, књ. XVI/XVII, ч. II, стр. 165); у „граг Дукамин” (СБНУ, књ. XLIV, стр. 9; СБНУ, књ. XIII, стр. 85; Качановски, стр. 351); или пак у „село Дукаминско” (СБНУ, књ. VII, стр. 102).

Вредне су бележења још неке појединости. У једној варијанти сижејног модела „Марко и дете Дукадинче”, записаној у самоковској области (СБНУ, књ. XVI/XVII, ч. II, стр. 165), почетак и крај јунаковог путовања саображени су са митском путањом кружнице коју по меридијанима хоризонта оцртава Сунце:

Кога слънце, море, изгреваше,
тогај Марко поогеше;
кога слънце захожгаше,
тогај Марко у Дукана грага
(Теодоров, 353)

У варијанти из софијског краја такмичење Марка Краљевића у снази и надметање у витешким играма врши се на Косову пољу, као типском пољу за епске мегдане, при чему је несумњиво

да је традиција о Косовском боју – управо у овој регији сљубљена са традицијом о паду Бугарског царства и погибији цара Јована Шишмана на Софијском пољу – покренула формулативни зупчаник који је омогућио трансфер значења:

А Марко му низ гръло продума:
 - Гиги геме, геме Дукаминче!
 Да изкараш твoйтa гoбpa коњa,
 гa угеме вoв Кoсoвo пoлe,
 гa угеме кoнe гa рaзяззгум,
 гa угеме кaмик гa нaйгeмe.

(СБНУ, кн. XVI/XVII, ч. II, стр. 162)

У песми „Дете Татуличе и Краљ Марко“, која почиње формулом (само)хвале („Прочуло се Дете Татуличе“), срећемо мотив прерушавања јунака. Марко се преобласти у „ голу дервишину“ и понижава сестрића на мегдану. Прoтeрa гa дo Бeлoгa мoрa, и тeк сe нaкнaднo, у мeхaни, oткpијe кo јe. Oвдe јe aктивирaн нaз митских елемената: „дете Татулинче“ седи на Демир капији и девет година чува друмове и клисуре, те не да кроз њих „пиле да пролети“, а камо ли „јунак да замине“; мегдан око првенства јунака; прерушавање у дервиша; затварање друма; потеря до Белог мора; епитети („гола дервишина“) и сл.

У песми „Краљ Марко, Иве и Дете Дукагинче“ (Трем: бр. 24. Записано у с. Врбници, Софијска област, СБНУ, I, 55), срећемо невероватну контаминацију мотива и сижејних линија што представља еклатантно одступање од поетике класичне јужнословенске епике, која прописује да крај јунаковог подвига означава завршетак песме. Овде се у првом делу песме варира сиже песме о Марку Краљевићу, побратиму Милошу и вили Равијoјли кoјa устрeли јунака у гори. Самим чином видања јунака, међутим, не окончана се на рација, већ се из необавезног разговора покреће друга сижејна линија – она из сижејног модела о Марку Краљевићу и Филипу Маџарину. Из приче о првенству у епској вештини и херојству које се потврђује на мегдану ниче трећа сижејна линија, она о супротстављању епског јунака детету-хероју које поседује изванредну снагу и митолошке атрибуте. Дете-јунак може бити савладано само на превару, из потаје. И поред тога што је, очито, реч о млађем феномену епског наслојавања,



које се одвија по принципу бајковитог моделовања сижеа, ваља истакнути одређене архаичне елементе. Најпре хронотоп:

Шета Марко по Пирин планина
и по него Иве, свой побратим.
Шетали са по поле широко,
минали са през гора зелена,
шетали са през суи планини,
пливали са северни морета.
Настанали самогивски гервен...
(Трем, бр. 24, стр. 125)

Ивино упозорење да не сме да попева кроз гору јер у самовилском дрвену столује Вида Баздарцијка, која ће доћи са оштрим стрелама да их погуби, Марко лаконски одбија констатацијом да је Вида његова посестрима. Упечатљива је и митски формулативна снага Ивиног гласа:

Викна Иве с нему јасни гласи,
с јасни гласи, сџс јуначко сџрце.
Ка запея през гора зелена,
от гора е шума попадало,
голища се с гласи угџрмеа
и сва се е гора уехтепа.

Опис Виде Баздарцијке као хтонске богиње смрти која јаше „сурога јелена”, са узенгијама од зелених гуштера, канцијом од зелена смука, и уздама од две љуте змије, првотно је несумњиво имао архаична митолошка значења. О томе посредно говори и доминација зелене боје у опису. Зденац митолошких честица се замутио, али су прстенови заборављених појмова остали да меандрирају на површини песничке слике и у потоњим записима:

Тозај стана Вида Баздаргжиујка;
она язди сураго елена,
що е елен, елен шестокрилец,
зенгиц и зелени зуцере,
камгжия и от зелена смока,
јозга и е го гве љоти змиц.
(Трем, стр. 127)

Номенклатура вилинског народа је високо формулативна. Поред Виде Баздарцијке, ту је и Ђурђа Самовила, те Магда Самовила која ће оживети јунака као митска биљарица са цвећем самовилским. Копча између два наративна тока је асоцијативне природе, без тешње узрочно-последичне везе, као у бајкама:

Тогaй Марко на Вида говори:
фала тебе, Видо Баздаргжијке,
Баздаргжијке, моя посетримо!
Като ходиш по Пирин планина,
че тизе си вџрла самовила.
Че тизе си сичко прехогила,
огила си по води и гори,
дали има по-јунак от мене?

Вештачка контаминација два сижејна модела учава се и у томе што су у првом делу јунаци Марко и Иве, а у другом су то три побратима (Марко не именује своје побратиме нити они имају активнију сижејнотворну функцију у даљем току песме); у једном часу, на кули града Дукана са Дететом Дукадинчетом седи „Богдан добџр Јунак”. То је вероватно рецидив епског сећања на великог јунака Љутицу Богдана, који је остао пуко и сижејно неактивирано сећање; ипак, он се налази у друштву Марковог противника, што значи да песма памти антагонистичку позицију јунака и противника и именује их према тој позицији. Град у који одлазе три побратима је „Дукан грг”. Утаначује се такмичење у издржавању жеђи. Сам хронотоп који прати радњу јесте хронотоп бајке:

Тогaй пошли троица Јунаци,
много време злини преминали,
пливали са северни морета,
ходили са по пусти пустини;
дето човек не е преминувал,
и тамо са Јунаци минали
нема нищо Јунаци га сретне.

Марко убија Дете Дукадинче на превару и заслужује клетву коју му умирући јунак, преполовљен до паса, упућује у завршници пе-



сме. Ова клетва очигледно кореспондира са клетвом краља Вукашина која је забележена у песми „Урош и Мрњавчевићи”, али која у млађој варијанти нема никаквог логичко-мотивацијског резона, осим што указује на порекло, односно на првобитни извор мотива:

Я чех тебе съ душа да уморим;
 проклет да си, Марко Кралевичин!
 От тебека није гроб да нема,
 и Бог, Марко, да те не приема.
 Сал да умреш и да те не зная!
 От тебека није гроб да нема,
 ни от тебе ни от Шарко коня.
 Да не зная, дека че да умреш!

Да је древни обичај авункулата у вези са именом Марка Краљевића распрострањен и међу Албанцима показују детаљи арбанашке традиције о Марку Краљевићу које је преко лета 1931. године у Улцињу и Скадру забележио Тихомир Ђорђевић (1984: 286). Песма говори о Марковом сукобу са сестрићем, мотиву препознавања, о епизоди са Ђерзелез Алијом и погубљењу чудовишта на језеру, те Марковом убијању сестрића на превару. Тихомир Ђорђевић даје врло исцрпне паралеле и варијанте песме о Марку Сиља Марку и сестрићу.⁸⁵

Дете у функцији противника – удвајање противника

У варијантном кругу песама о братоубиству, променом позиције јунака појављује се врло архаичан митолошки модел удвајања противника. Јунак се, злочиначком активношћу против рођеног брата, из делокруга јунака преводи у делокруг противника. Ода-

85 Као комплетну варијанту Ђорђевић наводи песму из збирке Манојла Кордунаша (бр. 27), која се делимично разликује само у номенклатури (уместо Ђерзелез Алије противник је Страјинић Резан); делимична варијанта, која говори о Марковом сукобу са сестрићем, мотиву препознавања и погубљења Ђерзелез Алије (*Пјеванија*, бр. 110); варијанта која следи ток арбанашке песме, закључно са борбом против Ђерзелез Алије, све до суочења са вилом која убија сестрића, али ће га Марко осветити, убити вилу и сестрића закопати у Прилепу (Шаулић, стр. 190–202); варијанта у којој се очувао само први део, борба Маркова са сестрићем, препознавање, и која се завршава Марковим убиством сестрића, без епизоде са Ђерзелез Алијом (Стојковић 1922: стр. 240–241; МН књ. II, стр. 440–443); варијанта која говори о сусрету, борби и препознавању Марка и сестрића (МН, књ. II, бр. 68) (Ђорђевић 1984: 286–287).

бравши, својевољно или уплитањем виших сила, брата као противника, јунак постаје противник самоме себи. Јунак и противник сулако замењиви „дублери”, представљени у односу епске еквиваленције и увезани крвним сродством. То се најбоље види у моделу са „вилом освадницом” који се завршава самоубиством. Убивши брата, заслепљен митским агенсима и неразумним силама, јунак ће одстранити половину своје природе. Логичан завршетак сижеа ће стога бити потпуна деструкција, односно самоубиство.

У кругу песама о Грујици Новаковићу, фолклорна балада о завади браће и братоубиству старија је од хајдучке номенклатуре која је у њој заступљена (Грујица и Татомир). Већ у уводној формули највећег броја варијаната о *вили освадници* наводи се како је братска љубав толико чврста, а њихова слога неразрушава да се добри коњи испод јунака љубе. Коњ као епски атрибут представља саставни део сижејне нарације. Отуда није чудо што Татомира и Грујицу, пред искушењем на које ће их поставити опака освадница, љубоморна и људоморна вила, у гори затичемо како језде на коњима. Хајдучки наноси у песми су веома танки и очито позније накалемљени на древни сиже („Гором језде два Новаковића”, „Два су брата од мајке рођена”). Будући да је главни јунак варијаната ове песме вила расколница као носилац познатог сижејног модела о завади браће и братоубиству, гора је превасходно митопоетски простор. И поред хајдучке номенклатуре (Грујица, Татомир), јунаци су представљени у витешком духу, на коњима и у раскошним феудалним одорама.

Дете у функцији помоћника

Дете у функцији помоћника појављује се пре свега у причи о „неверној Грујовици”, која представља један од најфреквентнијих сижеа у јужнословенској епској поезији (Арнаутов 1968: 533–571). Песма „Невера љубе Груичине” (Вук, СНП III, бр. 7) доноси изврсну обраду наслеђене грађе. Радосав Меденица у типологији песама о невери љубе у нашој усменој епици издваја као кључну одлику овог типа улогу детета, посредством које се пројектује љубин однос према мужу и она карактерише као мајка (1965: 162). У македонским и бугарским варијантама такође се јављају мотиви резања гајтана на рукама и проливања очеве крви, као и мотиви алегориског избора казне (СБНУ II, 114). Радост Иванова посебно истиче лик неверне Грујовице као резулт-

тат новелистичког наслојавања преко архаичног модела који прати одређене етапе свадбе као обреда прелаза (1992: 149 – 173).

Историјски елементи у склопу обликовања представе младог јунака

Историјска подлога песама о младим јунацима дата је само у наговештајима. Ипак, могу се наслутити разлози зашто се одређени круг мотива везује за одређено име. Некада је веза јаче, некад слабије мотивисана.

Име Грујица често се среће у историјским изворима у Приморју у XVII и XVIII веку, у различитим варијететима: Грујица Милош Мали (Vucorac 1928: 112), Грујица Жеравица⁸⁶, Грујица Милошев⁸⁷, Грујица Вуковић, хајдук са надимком Putto (дете) и др. Из једног архивског документа, тако, може се дознати како Јована, мајка погинулог хајдука Грујице Жеравице, „опуномоћује пред судом харамбашу Баја Пивљанина за заступника малољетне Грујичине дјеце” (1672). У изворима је остало забележено да је Грујица Жеравица, удруштву са Бајом Пивљанином, Вукосавом Пухаловићем и „буљубашом Милошевићем”, у децембру 1669. ишао у Млетке, као представник бокељских хајдука. Грујицу Жеравицу Качић везује за Бањане, те говори о његовим подвизима, као што је онај када је „razbio hercegovačkog pašu, oteo mu zeleni alajbarjak, zarobio dvije stotine sužanja, ubio 60 Turaka i zapalio dvije hiljade kuća”⁸⁸.

.....
86 О Грујици Жеравици говори и Андрија Качић Миошић у *Razgovoru ugodnom naroda slovinskoga*. По њему је Грујица Жеравица био „arambaša od junaka” из которских Бањана, који се „pridivkom” звао Сарабаћа (*Pisma od vitezova kotorskih*, br. 127). Грујицу Жеравицу помиње Качић и у *Korabljici*: „Arambaša Grujica Žeravica, od Banjana rodom, taki junak smrtni biše rata Bečkoga, da se brez svake sumnje more Jankoviću, Mandušiću, Močivuni Vuku i Radi Miletiću prilikovati. Ovi vitez veće od šeset glava turski odsiće, a između ostalih posiće bega Muratovića i serdara od Risane, dovede mnoge sužnje i upali jednu množiju veliku kuća turskih. Svidoče sva njegova junaštva providuri i đenerali mletački: Jure Korner na 1666, Jerolim Loredan na 1668, Lorenc Bernardo na 1669, Antun Priuli na 1669, Petar Duodo na 1691.” (Vid. Banović 1954: 127).

87 „Ми, међутим, мислимо да је то један те исти хајдук, који се негдје споменуо као Грујица Милошев, а негдје као Жеравица. Можда је био мали, а мале, ваљане људе називају ’жеравицом.’” (Ковијанић – Стјепчевић: 180 – 181)

88 „Ratno područje na kojemu je Grujica Žeravica operisao, koliko se do sada zna, bilo je područje Hercegovine, Boke Kotorske i područje Republike Dubrovačke – a u Kačićevo doba o njemu su se, eto, pjevale pjesme već i izvan toga područja. Svakako je zanimljivo da se i ovdje naglašava Grujičina mladost (od Grujice mlada Žeravice)” (Nazečić 1959: 170)

Најбољи пример „мешовитих“ хајдучких чета, које су састављене од Црногораца, Ришњана и новских Турака, а чији је примарни циљ и врховни разлог био пљачкање и стицање плена, представља у 17. веку дружина Грујице Вуковића. О нападима хајдучког харамбаше Грујице Вуковића, чувеног „Морлака са Зубаца“, на турску територију, уз дозволу млетачких власти (Јачов 1986: 185-186), али и на Жупу дубровачку и Конавле, имамо вести у дубровачким изворима током целе 1668. године и у првој половини 1669, све до његове погибије 2. априла 1669⁸⁹.

О Јаношу Секељу, славонском бану, зна се да је погинуо у Другом косовском боју 1448. године, за који га бугаршtica традиција углавном и везује, удвобоју са „џиновским турским мегданџијом“ (Костић 1939: 1-18).

Митолошки елементи у склопу обликовања представе младог јунака

Митолошки елементи у склопу обликовања представе младог јунака у традицији знатно су израженији. Важно је нагласити да се и „дијете Грујица“ и „Секула детенце“ у јужнословенском контексту еманципују од исходишних епских модела и преузимају на себе најразличитије сижејне функције. У македонско-бугарском културном ареалу Грујица се постепено еманципује од изворног певања о породично-хајдучкој дружини Старине Новака. Сижејни модели у којима се појављује, епски атрибути и, посебно, карактер његових противника, обликују Грујичин епски лик у правцу формирања митске представе о детету-јунаку изузетне снаге и фантастичних атрибута⁹⁰. Јунак се тако сукобљава

89 Колико је погибија Грујице Вуковића узбуркала духове у Дубровачкој републици речито показује податак да кнез Конавала истога дана шаље влади четири узастопна писма са вестима о смрти чувеног хајдука (Конавле, 2. април 1669) (Самарџић 1960: 274–432).

90 О томе најбоље говоре песме забележене у зборнику *Български Јунашки епос* (1971): „Секула погубва арапин, пленил Марко и неколку груји Јунаци, I“ (72); „Секула погубва арапин, пленил Марко и неколку груји Јунаци, II“ (73); „Грујо гете, крале, банове и Момчил погубват Църна арапина, наложил сватбена забрана“ (85); „Марко погубва Филип Магжарин, којто е поробил роби и иска да убие Јанкула войвода, Грујо и него самия“ (100) и сл.; „Марко убива Филип Магжарин, којто е погубил три хиљади войска и иска да погуби Грујо, Краљо Шишманџино и него самия“ (101); „Шеина жертува сина си Грујо мало гете заради брата си Марко“ (279); „Грујо мало гете погубва Филип Магжарина и взема гъщери му Роксана девојка“ (359); „Марко погубва Вида Звездалия, защото не я дават на Грујо мало



са чудовиштима и демонима као што су аждаја и вила, супротста-
вља се диморфним епским јунацима попут црног Арапина, Ар-
ватке или Џидовке девојке у веома архаичним сижејним моде-
лима. С обзиром на своје митолошке атрибуте, Грујица понекад
и сам преузима улогу противника, као у песми у којој отима љубу
Марка Краљевића („Марко и Груица Новоговъ”, Миладиновци,
бр. 122). Марко напасника на превару убије пресекавши га на две
половине. С друге стране, Грујо се појављује и као син Марка Кра-
љевића („Крали Марко погубва Филип Магжарина, зашто не
бил поканен на сватбата му”, БЮЕ, бр. 368). На македонско-бу-
гарском терену особито је популаран сижејни модел о неверној
Грујовици („Невеста Милкана предава на турци гренополци
любнето си Груя, кой-то се избавя со помощта на детето и
Сталакин Михала, избива турците и наказва издайницата си
жена”, Шапкарев, II, бр. 395; „Грујо дервенджия и турци”, Шап-
карев, II, бр. 484; „Седи Груя на Јуруш-плагнина”, Качановски, бр.
192; БЮЕ, бр. 507-509; 513). У сватовској поворци, Груја је деверу
песми у којој су Марко и Момчило кум и стари сват („Иван добър
јунак се оженва за Приленка девојка. Марко, Момчил и Грујо
кумове, старосватове”, Шапкарев, II, бр. 447). За Грују се везује
познати мотив о грешном јунаку који болује зато што је прекр-
шио обичајни кодекс и омаловажио девојку. Грех је утолико већи
што се, поред повреде суштинских норми патријархалног оби-
чајног кодекса, јунаковим поступцима девалвирају и основна
хришћанска начела. „Грујо Варадинче” је на Ускрс („Велигден”)
открио девојчино лице и целивао га („Болен Грујо”, Шапкарев,

.....
дете вџпреки подвизите му” (361); „Груица детенце наказва гџцерята
на Фильо Будински, която го оскърбџва вџпреки извџршените за нея по-
визи” (362); „Грујо вреден јунак спечелва бяла Вида чрез различни подвизи”
(363); „Грујо мало дете донџа китка от езеро и взема Дунавка девојка”
(366); „Крали Марко погубва Филип Магжарина, зашто не бил поканен
на сватбата му” (368); „Марко погубва жена си, която го мамџ с Грујо
мало дете” (502); „Груица войвода изгаря невярната си жена, която го
предава на турците” (507); „Груица войвода погубва невярната си жена,
которо го предава на турците” (508); „Новаков Грујо изгаря невярната
си жена, която го предава на турците” (509); „Грујо изгаря невярната
си жена, която го предава на турците” (513); ту су и предања („Произведе-
ния в проза за героите на јунашкия епос”): „Грујо мало детенце – син на
Крали Марко” (24) и приповетке („Текстове в проза сџс сюжетџ, които се
срещат и в песни”): „Марко, брат му и Грујчо малко дете с хитрост пла-
щат изпитото от тях при мома крџчмарица. Гџрга самодива погубва
Грујчо, но Марко я принуждава да го сџживџ” (199).

II, бр. 330). Македонско-бугарска традиција Грују доводи у везу и са Косовском битком („Прекраћење общениа между Јонаками после Косовској битви”, Качановски, бр. 178). Номенклатура ове песме веома је анахрона. Спојено је неспојиво. У истоме друштву обрели су се „Реља Крилатић”, „Муса Кесеџија”, „Момчило”, „дете Грујанић”, „дете Мијаилче”. Песма развија познато културно-историјско предање о пропасти царства услед дејства више силе која хотимично спутава епска предузећа најбољег јунака.

За Грујицу се везују и познати мотиви из епског фонда јужнословенске поезије типа *йевање кроз јору* („Груја Јонак убивае Момчила Јонака и его жену Милицу”, Качановски, бр. 184), *укидање свадбарине* („Грујо дете, крале, банове и Момчил погубват Църна арапина, наложил сватбена забрана”, БЮЕ, бр. 85), или мотив ослобађања руке и извлачења сабље из каније („Царъ султан земња бие”, Качановски, бр. 200).

Новак и Грујица заједно излазе на мегдан изузетном противнику. Уочљиве су типолошке сличности са песмама типа „Марко пије уз Рамазан вино”. За овај модел у бугарском и македонском фолклору карактеристично је Марково подизање задужбина на Косову:

шета Марко по Косово поле,
Тамо гради цркве, манастире;
Оттам ойге на Скопје високо,
И тамъ Марко манастиръ загради –
Манастире свети Димитрие.

Против самовољног јунака који не поштује његове забране султан шаље Арапина који се прерушава у калуђера. Као и у варијантама из српске усмене традиције у којима се улози антагониста најчешће појављују Грчић Манојло и Алија Ђерзелез, овде снагу са Арапином, у структурно уређеном каталогу, сукцесивно одмеравају Марко, „хајдук’ дебели Новак/од’ висока Качинова града”, „Грујица детенце”, „Новакова деца”, „Јанкул’ од равно Косово”. На крају градацијски поређаног каталога јунака, „Секула детенце” убија Арапина („Марко Кралевичъ строитъ цркви, безъ спрота турокъ; вследствие чегу навлекаетъ на себя злобу султана, которий приказываетъ схватитц его”, Качановски, бр. 164). У варијанти ове песме („Марко гради деветъ задужбине”, Качанов-



ски, бр. 165) тематско-сижејну окосницу ће такође представљати скуоб са Арапином који се прерушава у калуђера:

Ка' отиде на нови пазаръ,
Та си купи руо калугерско,
И си купи кану калугерску,
И си земе кнџе старовремске.

У сиже су унети новелистички елементи. Арапин се претвара да хоће да освешта подигнуте цркве те на превару зароби јунаке. Груја их ослобађа. О пореклу песме посредно сведоче топоними (Босна, Сарајево) и номенклатура („Јанко од Косова”, „ајдук’ Дебел Новак”; „Груја вреден’ јунак”). У варијанти из збирке браће Миладинов („Седумъ јонаци и Арапин”, Миладиновци, бр. 143). Марко гради 70 манастира на Косову. Функцију помоћника јунака, уз остале најеминентније јунаке јужнословенске епске традиције, обављају „Ајдут’ Дебел’ Новак”, „Грујица војвода” и „дели Татомирче”. Сличне су и неке новије варијанте („Секула погубва арапин, пленил Марко и неколико други јонаци” I, БЮЕ; II, БЮЕ, бр. 73).

И, на крају. Опис јунака као младог или старог представља саставни део епске формулативности. Типологија младог јунака у јужнословенској усменој поезији може се извршити на основу његовог узраста, положаја унутар породице, епског статуса и сижејних функција. Са становишта односа у породици издвајају се два основна типа јунака. Први се остварује на релацији син – отац (Грујица Новаковић и др.), други пак на линији син – мајка/ сестрић – ујак (Секула Бановић и др.). Модалитети преображаја младог јунака у јужнословенској поезији у складу су са потребама сижеа. Дете-јунак је „идеалан херој” у коме је тип јунака саображен типу противника.



XIII. ИСТИНА И ФИКЦИЈА У СРПСКИМ И БУГАРСКИМ ПЕСМАМА О ХАЈДУЦИМА

Однос историје и поезије проблематизује се још у 9. глави Аристотелове *Поетиике*. Појам истине, на коме се заснивају моралне вредности европске цивилизације, од Платона до наших дана схваћен је као највише добро, старозаветна максима и универзално начело које стоји у основи исправног делања на коме почива уређен демократски поредак. Чему онда Лаж? Може ли лаж, као наличје истине, да формулише истину без којих се истина не би могла верификовати као истина? Хераклитовски речено: „Људи не разумеју како се оно што је у себи супротно слаже са самим собом. То је склад супротних тежњи, као код лука и лире” (Хераклит 2001: 73).

Однос факта и фикције у усменој епској поезији представља рефлексију складног односа у коме чињеница подрива интегритет фикције, а фикција суспендује чињеницу у име епске истине. Епска поезија је левак традиције, комуникациони одвод у коме истина мутира у лаж како би се потврдила истинитост приче. Тако се памти подвиг и прославља име његовог носиоца.

Реторички обрт којим се позива на истинитост приповедања среће се још у *Лейојисуйоја Дукљанина* из 12. века:

[...] Али ипак нека нико од читалаца не мисли да сам ишта друго написао сем казивања наших (црквених)

предшасника и давнашњих патриција, која казивања су истинитим приповедањем допрла до мене (Мијушковић 1967: 173–174).

Хваранин Петар Хекторовић у писму Микши Пелегриновићу подвлачи да су се бугарштице које су извели рибари Паској Дебеља и Никола Зет, у јавности његовог доба сматрале „за ствари истине, без сумње сваке, а не за лажне како су приповести нике и писни многе”. У Предговору првога издања *Разјовора ујодноја* (1756), обраћајући се „bratu štiosu”, Качић посебно истиче:

[...] Gospodin Bog dao je našem narodu taku pamet naravnu, da ono, što drugi narodi uzdrže u knjigam, oni uzdrže u pameti pivajući na sobetim, dernecim i po svim mistim, kuda putuju, pisme svojih kralja, bana, vitezova i vrsnih junaka, koje premda nisu posve istinite, ništa manje ima svaka dobar temelj od istine (1956: 27).

Врло сличан коментар наћи ћемо и у *Опомені к štiosu у Cvitu razgovora naroda i jezika iliričkoga aliti rvackoga* фрањевца Филипа Грабовца (1747):

Daklen, brate, dvi te stvari molim: prvo, ako bi u drugim knjigam protivno naša govorenje, spomeni se, da sam ji i ja naša i više, ali sam se služio istinitim; ako bi naša ovde koje pomanjkanje u slovim, tvojim razumom namisti (1951: 21).

Вуку Предговору *Пјеснарице* из 1814. године каже да повести „мужеских” песама „и сада у народу простом содржавају негдашње битије Србско, и име”. У писму кнезу Милошу из 1823. године тај став је радикално промењен, што је можда условљено и контекстом: „У историји се гледа истина, а у песми се гледа како је измишљено и намјешћено.” У свом „рачуну од пјесама” 1833. Вук закључује да у песмама „не треба тражити истините историје”. Ипак, сам Вуков антологијски избор показује другачији приступ. Дефиниција епике, ставови о њеним друштвеним и етнокултурним функцијама, критеријуми разврставања грађе, као и типологија песама упућују на једну историјску концепцију.



Две године након изласка *Пуџа њо Далмацији*, изазван описом живота, обичаја и поезије „divljih i plemenitih” Морлака из пера чувеног италијанског природњака Алберта Фортиса, покушао је млади Сињанин Иван Ловрић да оповргне његове закључке (*Биљешке о Пуџу њо Далмацији о њајџа Алберџа Форџиса и Живојџ Сџанислава Сочивице*, Падова, 1776).⁹¹

Иван Ловрић био је савременик Станислава Сочивице, тако да је ово својеврсно хајдучко житије настало по аутентичном казивању. Станислав Сочивица, родом из Херцеговине, у XVIII веку био је један од најславнијих хајдука/ускока. У уводу Ловрић напомиње, посве у просветитељском тону:

U tom će životopisu biti govora o djelima koja će izgledati kao da su iz kakva romana, ali kako mi istina, moj jedini vodič, ne dopušta da čitaoca hranim bajkama, tako mi ne dopušta ni to, da ne vjerujem kazivanjima, koja ljudi s manje predrasuda šire kao istinita. Bilo kako mu drago, temelj je Sočivičine historije istinit, jedino bi se o okolnostima i epizodama moglo posumnjati, da su katkada izmišljene. Ali kakvo bi čudo bilo, da i jest tako? Tako je u svim historijama, rekao je neki slavni sjeverni kritičar (Kombol, str. 184).

Овим се несумњиво поткрепљује историјска веродостојност казивања и оснажује позиција приповедача као објективног презентера документарне грађе. Позивање на истинитост приповедања, међутим, представља манир који је знатно старији од епохе просветитељства и предромантизма. И поред тога што новија

.....

91 Ивана Ловрића не можемо двојити од времена у коме је живео: „Riječ je o vremenu kada se iz evropske predromantičke perspektive uz posredovanje putopisca Fortisa počinje otkrivati svijet dalmatinskih Zagoraca viđen kao svijet divljih i ujedno plemenitih 'Morlaka', otkriva se svijet njihovih običaja i njihove poezije. Mladi Sinjanin Lovrić, rodом i sam blizak 'Morlacima', no odgojem, obrazovanjem, shvaćanjima svakako različit od njih, i više od toga, daleko odmakao, sam, ispred cijele svoje konzervativne sredine – racionalist, volterijanac, radikalni prosvjetitelj, 'naš gospodin materijalist' po riječima njegova žestokог protivnika 'oca Deribaka', što mu sve tada, a reklo bi se dijelom ni do danas nije oprošteno – on, dakle, svoju knjigu protkiva opažanjima o usmenom književnom stvaranju svojih sunarodnjaka. Važnost je tih opažanja osobito i u tome što se usmeno pjesništvo u to doba ne shvaća, pogotovo ne u nas, kao poseban i kao posebno visoko cijenjen vid poezije; predromantizam u svijetu upravo tada utire puteve takvome gledanju” (Bošković-Stulli 1979: 231).

архивска истраживања поткрепљују тезу о историјској поузданости Ловрићеве биографије хајдука Сочивице, нећемо погрешити ако кажемо да та биографија почива на веродостојности историјског предања, а не на предању веродостојне историје. Догађаји о којима Ловрић пише на основу живог аутобиографског казивања славнога хајдука испредају се у најбољој традицији и амбијенту усмене културе, и из аутентичности те културе црпу литерарну уверљивост и веродостојност, без обзира на то дали јесу или нису утемељени на документарној фактографији:

Upoznat ćemo i iz životopisa Stanka Sočivice karakteristične primjere usmenih predaja: kako je Sočivica sasuo svoje protivniku olovno zrno u puščanu cijev, a takva se čuda – primjećuje Lovrić – uvijek pričaju s okršajima kršćana s Turcima. Pročitat ćemo i pričicu o ratnom lukavstvu kad su skriveni hajduci podmetnuli Turcima svoje porazbacane kape, da pucaju u kape umjesto u hajduke – motiv koji je nadahnua Meriméea da ga opjeva u zbirci *La Guzla*, a zatim i Puškina da u *Pjesmata zapadnih Slavena* opjeva sličnu epizodu iz borbi Crnogoraca s Francuzima (Bošković-Stulli 1979: 235–236).

Животопис Станислава Сочивице Ловрић гради према препознатљивим обрасцима наслеђеним из традиције. Тако, Ловрић бележи како је Сочивица око 1715. године због зулума Турака отишао у хајдуке. У биографији се посебно акцентује страшна освета неверном побратиму који је издао јунаковог брата, а покушао и њега предати Турцима; присилни прелазак у муслиманску вероисповест како би се очувала глава на раменима; прича о закопаном благу; начин избављања из заробљеништва, стилизован по узору на познати мотив епског песништва о јунаку коме је оружје онеспособљено за употребу. Поетика епског певавања илустрована је податком да су о подвигу избављања из турског ропства Станислава Сочивице његови сународници одмах након догађаја почели да проносе песме. Очигледно је Ловрићеве настојање да се у епској карактеризацији Станислава Сочивице истакну „његово оштроумје, досетљивост и хитрина”. Издвајају се још новелистички мотиви о уласку прерушене хајдучке чете у Сарајево; о позиву на мегдан хвалисавог јунака и песми која настаје поводом тога; о убијању Турака на превару, при чему се



Сочивичини поступци пореде са поступцима Марка Краљевића; о односу према рањенима и мртвима у борби и сл. Отуда је више-струко тачна опсервација Мирјане Дрндарски, која је изнета у њеној књизи *Između prosvetiteljstva i predromantizma* (1994):

Ovom značajnom segmentu Lovrićevog spisa nije posvećena pažnja kakvu zaslužuje. Upravo na životopisu Stanislava Sočivice može se pratiti put usmenog stvaranja: od pesme-lokalne hronike, preko epske pesme prihvaćene na širem prostoru, do daljeg razvoja u epsku legendu. U tom smislu, Lovrić je prvi proučavalac narodnog života i narodnog stvaralaštva čiji tekst omogućava da se prouči određena međufaza u razvoju narodne književnosti.

Ловрићев реалистички приказ несмиљених разбојништава и немале суровости хајдука Станислава Сочивице треба посматрати у контексту измењених друштвених претпоставки хајдуковања у 18. веку у односу на ранија раздобља. На делу је јасан процес епске дезидеализације хајдучког покрета у животу и у поезији:

Fenomen razbojstva i hajdučije u 18. st. razlikuje se od hajdučije ranijeg razdoblja kada je ona bila trajan otpor prema Turcima i očitovala se prvobitno u graničnom razbojstvu. Uzroke razbojstva i hajdučije ne možemo tražiti ni u protestu protiv vlasti i smatrati je oblikom političke gerile. U 18. st. to je krajnji izraz tadašnjih gospodarskih prilika. Seljaci pritisnuti glađu, bezemljaši i beskućnici, izlaz iz teškog gospodarskog položaja traže u različitim oblicima razbojstva. Najviše djeluju duž granice, usredotočuju svoju djelatnost duž putova kuda prolaze turske karavane koje napadaju ili ucjenjuju. Mnogi seljaci pristupaju razbojnicima i zbog elementarnih nepogoda, suša i poplava u močvarnim krajevima, kada im je nedostajalo osnovnih sredstava za život. Redovito ne čine štetu domaćem stanovništvu, koje ih prema Boldùovu izvještaju štiti i skriva. Budući da je razbojstvo ugrožavalo trgovinu s turskim krajevima, mletačka je vlada stavljala ucjene na razbojнике i jedan od bitnih ciljeva obrane zemlje jest da suzbija razbojstva (Kolanović 1979: 21).

Иако на рацију обликује на тлу исповедног казивања у духу епске биографије (в. Самарџија 2008), Ловрић веродостојност *Живоша Стјанислава Сочивице* оснажује описом савременог историјског контекста и политичких прилика у Далмацији, као и навођењем прецизних временских и регионалних одредница:

Zbivanja obuhvaćena biografijom Stanislava Sočivice vremenski su omeđena 1744. godinom, kad su braća Sočivice ubili svoje turske gospodare, i 1775. godinom, kad Sočivica kao čvrst sedamdesetogodišnjak mirno živi u Gračacu u Lici. To je razdoblje u kome je granica između mletačke Dalmacije i turske Bosne i Hercegovine već ustaljena, a dvije okupacione sile, svaka iz svojih strateško-političkih razloga, ne žele da se remeti relativni mir na zajedničkoj granici. Teško ekonomsko stanje, trajna nasilja vlasti, primitivne forme života, brojne predrasude i sanažan epski duh pogodovali su neprekidnom hajdučkom četovanju, krvavim sukobima i pljački na ovom nemirnom pograničnom području (Mimica 1979: 240).

Сличне аутобиографске рефлексије дао је Панајот Хитов у својој чувеној књизи *Моето пџтуване по Стара планина и животоописание на някои българи стари и нови войводи*, под редакцијом Љубена Каравелова, изашла у Букурешту у априлу 1873. године. Постојале су сумње да је текст дотерао, ако не и написао Љубен Каравелов, али су оне у новије време одбачене.

Док М. Арнаулов релативизује важност историјских чињеница у структурирању поетичког система бугарске епске поезије⁹², историјским претпоставкама развоја хајдучког покрета велику пажњу поклањају Д. Осинин⁹³, А. Бенов⁹⁴, Ив. Богданов⁹⁵, Б. Цветкова⁹⁶ и др.

.....
92 М. Арнаулов, „Поетиката на българската народна песен“, в: *Очерци по българския фолклор I*, С., 1968, 464–470; *Баладни мотиви в народната поезия*, София, 1964; П. Динев, „Хайдушките народни песни в развитието на българската литература“, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаулов*, С., 1970, 343–358.

93 Осинин, Д., „Хайдутството в народните песни“, в: *Българското народно творчество*, Т. 2, С, 1961, 5–64; „Хайдутството и песни“, в: Д. Осинин, *В огледалото на народните песни*, С., 1973, 60–66.

94 Бенов, А., *Очерци и легенди за войводи и хайдути*, Михайловград, 1968.

95 Иван Богданов, *Хайдути* (исторически очерк), С., 1967.

96 Бистра Цветкова, „Хайдутството в българските земи през XV-XVIII век“, м. I, С., 1971, 15–72.

Бугарском хајдучком поезијом из аспекта проучавања жанровског система бугарске усмене традиције⁹⁷ међу првима се бавио Јордан Иванов⁹⁸. П. Динеков⁹⁹ је пак истраживао улогу хајдучког фолклора у развоју савремене бугарске књижевности. Поетиком бугарске хајдучке поезије први пута се у студији о грешном хајдуку озбиљно позабавила Радост Иванова¹⁰⁰. Тодор Ив. Живков је песме о хајдук-Велку и Инцету војводи посматрао у светлу поетске традиције бугарске препородне литературе¹⁰¹. Живков је из најшире етнокултурне перспективе тумачио и процесе жанровских интерференција између хајдучке поезије и обредне лирике¹⁰². Ст. Бојацијева је пак у средиште пажње поставила питање поетичке позиције формуле у бугарским баладама¹⁰³. Преглед најновијих проучавања бугарске епске поезије дала је Л. Богданова¹⁰⁴.

Регионалним аспектима хајдучке поезије у склопу теренског истраживања бугарског фолклора у XX веку посвећена је велика пажња. Проучавањем хајдучких песама из Добруце (и Сливена) бавио се Т. Ив. Живков¹⁰⁵. Р. Иванова је истраживала грађу из сливенског краја¹⁰⁶. Примовски су „покрили” регион Родопа¹⁰⁷. Н. Кауфман и Т. Тодоров простор југозападне Бугарске (Пирин)¹⁰⁸. Од других истраживача, Ал. Арнаудов се бавио хајдучким

97 Питањима проучавања генезе и поетике усмених жанрова у јужнословенском контексту значајан допринос дао је Бојан Ничев: „Възникване на жанровете в јужнославянските литератури”, в. Б. Ничев, *От фолклор към литература*, С., 1976, 152–165.

98 Н. Ненов, *Българската хайдушка епика*, София 1999, 11–16.

99 П. Динеков, *Български фолклор*, I, София, 1959.

100 Р. Иванова, „Темата за грешния хайдутин в българското народно песенно творчество”, ИЕИМ, кн. 13, С., 1971, 223–241.

101 Т. Ив. Живков, „Песните за Хайдут Велко и Инджето и възрожденската песенна традиция”, в: *Литературознание и фолклористика в чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков*, С., 1983, 473–477.

102 Т. Ив. Живков, *Етнокултурно единство и фолклор*, С., 1987.

103 С. Бояджиева, „Формула в баладното повествование”, *Славянска филология*, Т. 18, С., 1983.

104 Лиљана Богданова, „Нај-нови проучвања на българскиот јунашки епос”, в: *Проблеми на българскиот фолклор*, Т. 1, С., 1972, 181–188.

105 Т. Ив. Живков, „Хайдушката народна песен в Добруджа”, в: *Юнаци се сбират. Хайдушки фолклор от Толбухински окръг*, С., 1974, 5–24.

106 Р. Иванова, „Епическата традиция на Сливенскиот край”, в: *Регионални проучвања на български фолклор*, Т. 2, С., 1989.

107 *Родопски народни песни*, Отбрали и ред. Ан. Примовски и Н. Примовски, С., 1968.

108 *Народни песни от Југозападна Бугарија. Пиринскиот край*. Съст. Н. Кауфман и Т. Тодоров, С., 1967.

фолклором пазарцијске области¹⁰⁹, Г. Данчев¹¹⁰ еленског краја, Н. Даскалова¹¹¹ елховског региона и др. Круну досадашњих теренских проучавања бугарског хајдучког фолклора несумњиво представља репрезентативни зборник савремене грађе који се, поред текстова песама (укупно 853), одликује исцрпним уводним студијама (Л. Богданова и Ст. Стојкова), као и изванредном критичком апаратом: прегледним етнографским и етногеографским регистрима који дају увид у територијалну распрострањеност бугарске хајдучке поезије; индексима сижеа; библиографским напоменама и географским картама. Овај зборник изашао је као 61. књига Сборника за народни умотворения и народопис под насловом *Български хайдушки и револуционен песнен фоклор* (Софија 2001).

И бугарска хајдучка поезија поштује линеарност нарације и заокруженост сижеа¹¹². У бугарској науци, међутим, извршива је једна, у српској епици неизводљива, подела на јуначку епiku с једне, и историјску (хајдучку и револуционарну) поезију с друге стране¹¹³. Једна група истраживача придаје хајдучкој поезији у Бугарској статус самосталног жанра¹¹⁴ док јој друга приступа као релативно кохерентној тематској групи у оквиру жанра историјске поезије¹¹⁵. Стефана Стојкова истиче да је жанровски развој бугарске хајдучке песме текао „од епа са песмама које су сличне српскохрватским да би доспео до лирско-епских и кратких лирских умотворина структурираних по обрасцу историјских песама, по стилу сродних грчким клефтским песмама“¹¹⁶. Везу између

.....
109 Ал. Арнаудов, „Хајдушките песни в Пазарджишко“, в: *Проблеми на българския фолклор*, Т. 1, С., 1972.

110 Г. Данчев, „Съвременно състояние на хайдушките песни в Еленско“, в: *Проблеми на българския фолклор*, Т. 2, С., 1976.

111 Н. Даскалова, „Хајдушкото движење в народното поетическо творчество в Елховско“, *Проблеми на българския фолклор*, Т. 6, С., 1982.

112 Вид. Б. Н. Путилов, „Сюжетна замкнутость и второй сюжетный план в славянском эпосе“, в: *Славянский и балканский фольклор*, Москва 1971, 75.

113 П. Динеков, „Хајдушките народни песни в развитието на българската литература“, 347.

114 В. П. Динеков, *Нав. дело*, 347; А. И. Шептунов, „Болгарские хайдутские песни“, в: *Славянский фольклор*, Трудь Института этнографии АН СССР, Т. 13, М., 1951, 260.

115 Цв. Романска, „Българските народни хайдушки песни в сравнение с песните със сходна тематика у останалите славянски и балкански народи“, 121.

116 Ст. Стојкова, „Към въпроса за приемствеността (континуитета) в българската епическа традиция“, 17.

бугарских хајдучких песама и јуначке епике она проналази и у равни композиционих схема и структурних модела наслеђених из претходних жанровских формација. По Стефани Стојковој, бугарске хајдучке песме су од јуначке епике наследиле „заједничку композициону структуру, макар и значајно упрошћену и скраћену, оштру конфликтност сижеа, хронолошку каузалност у развоју догађаја и увођење вансижејних елемената” (Нав. дело, 20). Слично мишљење исказује и Н. А. Новгородова у свом покушају дефинисања жанровске специфике бугарских хајдучких песама (1973: 121). Чиниоци који повезују витешко-феудалну епiku и, вуковски речено, песме „средњих времена”, најбоље се дају издиференцирати у компаративној перспективи. Илустративан је у том смислу епски живот хајдучке дружине Старине Новака у јужнословенском и балканском контексту.

Хајдучка традиција у Бугарској пониче у недрима јужнословенске јуначке епике. У своме генезису она, међутим, овладава новим средствима, начинима и методама комуникације, ревидира постојеће композиционе схеме и формуле, образује нове. Основни предзнак и руководећи регулатор овог процеса је степен уношења лирског квалитета у првобитне епске форме. Тако се образује специфичан модел бугарске хајдучке баладе чија је основна карактеристика лиричност, статичност слике, психолошко нијансирање ликова, интензивирање осећања. На структурном плану овај модел карактерише монолошка или дијалoшка композиција (Исто).

Најчувенији јунаци међу сењским ускоцима били су Јуриша Хајдук и војвода Иван Влатковић. Андрија Качић Миошић у песми под називом „Pisma druga od vitezova hrvatskih, koji viteški vojevaše rata Kandijanskoga i Večkoga” (1956: br. 84, str. 262–268) не двоји Ивана Влатковића од Ивана (Ива) Сењанина¹¹⁷. Ивана Сењанина Качић посебно помиње и у „Pismi od vitezova države Imotske”, ситуирајући га у време „ognjenoga rata od Kandije” (Isto, br. 111, str. 342), а Влатковића у „Pismi od Juriše Senjanina” (Isto, br. 121, str. 373–375).

Набрајајући хронолошким редом драгоценa сведочанства у млетачким архивским изворима, Асмус Серенсен (Asmus Soerensen) први доводи у везу име историјског сењског војводе Ива-

.....
117 Качић најпре помиње само Влатковић Ивана, певајући: „Najprvoga Vlatković Ivana/ i Jurišu, senjskog arambašu”, да би затим певао „Senjanina Vlatković Ivana” (Исто, стр. 262).

на Влатковића са славним епским јунаком Иваном Сењанином (Серенсен 1999: 302). Серенсен у овом епском јунаку открива низ типских црта које одликују сењске ускоке. Томо Маретић, међутим, не мисли тако. Опонирајући Павлу Поповићу, који преузима Серенсенове ставове, Маретић сматра да је Иван Сењанин, по свему судећи, онај „стражмештар” који се помиње у архивским изворима 1551, а 1578. године већ је деградиран те се појављује као обичан војник у посади Кашаве (Maretić 1909: 166–167). Након обелодањивања Серенсенових закључака, Маретић подруги пут – а на основу тога што „старац Милован” Влатковића хронолошки смешта међу јунаке Кандијског и Морејског рата – доказује да епски Иван Сењанин не може бити историјски Иван Влатковић већ, по свој прилици, онај војник који се помиње у „*porisu vojske primorske krajine*” из 1551. под именом „Ivan Segnanin”¹¹⁸.

Јован Томић пак сматра несумњивим „да је Сењанин Иво из народних епских песама историјска личност” (1928: 1). И Ваца Чубриловић (1938: 528–545) и Стјепан Бановић (1954: 86) инсистирају на томе да су историјски Иван Влатковић и епски Иво Сењанин посве сигурно „једно и исто лице”. Разлог зашто је Качић два најславнија сењска ускока, Ивана Влатковића и Јуришу Хајдука, сврстао међу позније јунаке, по Јовану Томићу, врло је једноставан. Као млетачки поданик, Качић ни у ком случају није могао дозволити да у својим песмама, које су величале националне јунаке у борби против Турака, опева сењске ускоке, најљуће непријатеље Сињорије. Отуда у *Разговору* и нема помена о славном четовању на мору сењских ускока (Томић 1928: 2).

Исцрпан преглед историографских извора који сведоче о транспозицији историјског Ивана Влатковића у чувеног епског јунака дала је Марија Клеут. При томе, сасвим је уместо методолошко полазиште које претпоставља потискивање у други план историјске идентификације Ивана Сењанина у прилог закључивања о самој природи епске поезије (1987: 10).

Један од најуверљивијих доказа о историјској утемељености

.....
118 „Mogao bi sada tko reći: Dobro, Kačić ne identificira Ivana Vlatkovića s Ivanom Senjaninom, ali ipak bi to mogao biti jedan isti čovjek. Odgovaram, da to ne može biti, jer za Vlatkovića znamo da je pogubljen god. 1612. poradi hajduštva, a za Ivana Senjanina znamo, da je god. 1551. bio vojnik (stražmeštar ili oficir), da mu je dakle tada bilo oko 25 godina; ako je on doživio god. 1612, bilo mu je tada preko 80 godina, a ljudi u toj starosti nijesu za hajduštvo” (Maretić 1914: 227–228).

епског Ивана Сењанина јесте мегдан Ивана Влатковића са Ахмет-агом Цукариновићем, који се одиграо у Макарској, о чему је сачуван један запис Томе Јуричића из Имотске крајине 1596. године¹¹⁹. О мегдану Влатковић Ивана са диздарем од Вргорца ("mlado momče Cukarinoviću") пева и Андрија Качић Миошић у *Разговору угодном народа словинскога* из 1759. године („Pisma druga od vitezova hrvatskih, koji viteški vojevaše rata Kandijanskoga i Већкога”, br. 84, str. 262 – 263). Догађај су опевале и народне песме. Сачувана је једна новљанска песма „од кола” из збирке Стјепана Мажуранића (*Hrvatske narodne pjesme (čakavske)*), 3 ро-
пунјено издање, Сирквеница 1907, str. 185–187), уз две варијанте у *Зборнику Маџије Мажуранића*. По Асмусу Серенсену, и Качићева песма о овоме догађају могла би се уврстити међу народне.

Поред историјског значаја, осмерачки запис о мегдану Ивана Влатковића са Дели-агом у збирци Стјепана Мажуранића изузетно је складна поетска целина, са несумњивим приморским детаљима и ефектним описом мегдана (Недић 1976: 24). У питању је једна од најлепших песама о Ивану Влатковићу која улази у варијантни круг сижејног модела одсецање руке на мегдану” (Клеут 1987: 163).

Као историјски прототип за епски лик Ивана Сењанина, по свему судећи, дакле, послужио је чувени сењски ускочки војвода Иван Влатковић. У историјским изворима помиње се под презименом Влатковић („Giovanni Vladchouich”, односно „figliuolo di Nouach”, у вези са ускочким походом на Клис 1596; „Yuan Vlatchouich”, из једног сведочанства „које је сенјски viceкаретан на хрватском језику дао Ивану Влатковићу”). Среће се и презиме Влатко („Ivan Vlatko”, у писму надвојводе Фердинанда из Граца краљу Матији од 8. децембра 1609; у реверсу којим се обавезује да ће цару вратити „uzарсени плен” 1610; у судском записнику са процеса Ивану Влатку и његовом брату Мими, „на хрватском језику”, од 1. августа 1611; у више докумената у вези са судским процесом Влатку и Мими, 1611–1612). Честе су и варијације Ладко или Лат-

119 Сачуван је само препис оригиналног документа који гласи: „1596. Ove se godine u jesen sikaо megdanu u Makarskoј vojvoda Ivan Vlatković iz Senja s Ametаgom Cukarinovićem, ter Ivan odsiče Cukarinoviću livu ruku za šаkom, i ondi mu udilј pade na zemlјu i odnese je Vlatković u Senj” (Mijatović 1974: 12–13). Марија Клеут сматра овај препис проблематичним са становишта његове аутентичности; у питању је „препис преписа” (Клеут 1987: стр. 52–3, фуснота бр. 93).

ко („Iuan Lathko”, у писму вицекапетана Сења на немачком језику којим се брани Иван Влатко „od ortužbe da je svojom rukom ubio Rabatu”; у писму Јурја Даничића од 9. V 1612. адресованом: „Plemenitomu, izibranomu i vsake hvale i časti dostojnomu kapitanu Ivanu Ladku”; Серенсен 1999: 303–307). Али, наилази се и на презиме Новаковић („Gioanne Novakovich, Jure Novakofitsch, Joane Nouakovich”; Клеут 1987: 11), односно Новаковић-Влатковић („Gioanne Novakovich alias Vlatcovich”, 1598). Старином је из Херцеговине (Назеџић 1959: 33). Влатковићи би се, у том контексту, могли довести у везу са чувеном средњовековном властеоском породицом хумског војводе Влатка Јурјевића (Мијатовић 1974: 9). У рукописним збиркама 18. века јавља се као Иво Сењанин или Иван од Сења (*Дубровачки рукопис*), Иво или Иван Сењанин, барјактар Иво учети Сењана или као Иво од Сења (*Ерланџенски рукопис*), а у Вуковим збиркама као Иван Сењанин или Иво Сенковић (Клеут 1987: 61–97). Ова историјска личност први пут се у архивским изворима помиње 1596. године „u vezi s rokušajem kršćana da zauzmu Klis” (Мијатовић 1974: 10). Ту се истакао као један од најхрабријих ускочких вођа (“capit d’ Vschochi”), посебно у вези са снабдевањем одасвуд опсађеног града, због жртава које су због ње проливане, „krvavom vodom” (Томић 1908: 149–150). У молби за помиловање, сам Влатковић је истицао заслуге и у освојењу Петриње 1595. године. Од 1598. помиње се у изворима као један од четири сењске војводе. За време Рабатине владе у Сењу 1601. године био је бачен у тамницу, одакле се, према неким изворима, извукао тако што је за његову главу, на комесарев захтев, предата глава славног ускочког харамбаше Мирка Домазетовића. Домазетовића је слеђа убио млађи брат војводе Ивана, по свему судећи Михо Влатковић, касније и сам чувен војвода (Мијатовић 1974: 15). У периоду од 1603. до 1606. године памте се Влатковићеви походи у Лику, у околину Задра, Шибеника, Сплита и на Хвар, у долину Неретве и на Брач, у Скрадин и Истру (Мијатовић 1974: 16–23). Из тог времена сачувана је кореспонденција Ивана Влатковића са дубровачким властима.¹²⁰

120 „Војвода сењских ускока Иван Влатковић обавештава Дубровчане ‘како сада ових дан је швердо зайовидано од нашеја милостиивоја јосјодина јенера-ла хервацкоја свим сењским јунаком’ да не узнемиравају дубровачке поседе и не робе дубровачко благо. Он ће, са својим ускоцима, послушати ту запо-вест, ако Дубровчани пораде на томе ‘га ми дојде зайовид од нейриможеноја иресвийллоа херцеја Фердинанда од Аусирије...’” – в. Војвода Иван Влајко-



Илија Смиљанић је епски лик настао на основу историјског предлошка. Као потомак сердара Петра Смиљанића, који је 1648. године именован заповедником свих Морлака „uskočeni iz Bukovice, uz ovlaštenje da presuđuje njihove sitnije sporove u prvom stepenu” (Десница 1950/1: 36), Илија Смиљанић је и у историји и у традицији упамћен као велик јунак (в. „Posvedočenje generalnog dalmatinskog providura Lorenca Dolfina o junačkim delima izvršenim od Ilije Smiljanića za vreme njegova generalata”; Zadar, 20. septembra 1653; Десница 1950/1: 68). Сачуван је документ по коме далматински провидур Л. Долфин, „по заповеди млетачког сената, дарива Илији Смиљанићу једну кућу у Задру, уз обавезу државе да му намакне другу кућу, ако првобитни власник ову откупи доделио велику кућу у Задру (1653)” („Dalmatinski providur L. Dolfin”, Isto: 66). Забележено је његово јунаштво у борбама с Турцима под Гламочем и Книном (1653). Жена му је била Муслиманка из богате и угледне породице, а по крштењу добила је име Ката. Када је дознала за Илијину погибију, млада удовица је писала генералном провидуру:

Колико је његова смрт уцвилела мене, његову удовицу Катку, то лако може да схвати висока врлина Ваше Узвишености; мени је довољно да кажем да сам изгубила све осим наде да ћу у свом болу и својој потреби бити некако утешена од јавне штедрости, која милост за своје заслужне одржава живу и у њиховим потомцима и својти...’ (Храбак 1953: 24–25).

Старина Новак је једно од најславнијих епских имена у балканском етнокултурном ареалу. У том имену удружено је колективно сећање на легендарног хајдука Новака Дебељака, о коме приповедају страни путописци који пролазе нашим крајевима у XVI и XVII веку, са историјским и епским прототипом чувеног војсковође Баба Новака који је био генерал у војсци влашког војводе Михаја Храброг (Mihai Viteazul) у XVI веку (Гавриловић 1988: 66–69). Баба Новак је заповедао великом најамничком војском. Према неким изворима, био је ангажован у Дугом рату

.....
вић дубровачкој влади, Сењ, 15. маја 1606, у: Поглед у нашу прошлост, докуменџи приморских архива од X-XIX века, Дубровник-Задар-Котор, Историјски архив Београда, 1957, бр. 69, стр. 40.

у Банату (1594), у коме су учествовали и дели-Марко¹²¹, Ђорђе Рац, митрополит Висарион, владика Теодор и низ другиху историји забележених српских устаника.

Име легендарног хајдука Новака срећемо у једном препису *Житија гесјоџа Сјефана Лазаревића* Константина Филозофа из XVI века:

Беше неки муж по природи сличан лаву (неки Новак); и тај (је био) од пресветлих из давнине, (као и) под руком истоименога (Стефана) и пре овога; и он на хајдучки начин узнемири срца исмаиљханских земаља. И зато га је тражио цар (Сулејман) да га погуби. Одговор (Стефанов) беше да он као разбојник у горама обитава. А и градови бугарски беху се побунили (под вођством) синова царева бугарских. Зато пре овога подиже се цар Мусулман и дошавши на Темско, заузео га у боју. И посла посланике ка благочастивом овом деспоту рекавши: „Само хоћу да прођем кроз пределе твоје без икакве штете.“ Јер још не беше земља раздељена. Њу, полазећи ка Овчем пољу Топлицом, напред речени муж, Караљук му је име, (одн. Новак) узевши неке ствари од царских станова донесе, а деспот опет ове врати (гл. 55, стр. 105).

Према Миодрагу Стојановићу, харамбаша Новак Дебелић је „народна персонификација византијског стратиоте“¹²². И Љубинко Раденковић сматра да је „главно језгро песама о Старини Новаку и Новаковићима“ пореклом из веома старог византиј-

.....
121 „Дели-Марко је на челу једне чете српске ратовао уз осталу ердељску војску, али је врло често упадао у турске крајеве па је на своју руку робии и убијао Турке. При свима овим сукобима показао је одважност у необичној мери. На њега и његову чету се без сумње односи и она вест, да су под крај 1594. године 500 Срба упали у Турску, све до Једрена опљачкали и силно благо задобили“ (Ивић 1914: 211).

122 „У народној машти и предању се одржало сећање на тај лик новог победника, у балканском латинитету средњег века свакако познатијег под именом *novus debellator* (*novus debellicus*), које је доцније упесмљено као хомофона народна персонификација *Новак Дебел* (*Дебелјак*) и *Новак Дебелић*. На то нас упућују народно предање и одједи оновремене традиције која је сачувала само 'комаде песама' или прозно казивање о том и таквом крајишнику. Овде посебно мислимо на песнички материјал који повезује лик Новака Дебелића и Арапе“ (Стојановић 1984: 150–152).

ског војног уређења границе према варварским народима и племенима у средњем веку¹²³.

Румунски извори приказују Баба Новака као војсковођу под заповедништвом Михаја Храброг „у његовим ратовима за уједињење трију румунских провинција, Влашке, Трансилваније и Молдавије” (Гавриловић 1997: 363–364). Забележено је да су у пролеће 1595. године Михајеве трупе, заједно са одредом Баба Новака и побуњеним сељацима (око две хиљаде душа), оплениле Софију¹²⁴ и допрле све до Варне (Гавриловић 1997: 365). Помиње се учешће Баба Новака у сукобима Михаја Храброг са Турцима око села Калугарени, затим у ослобађању градова Трговиште, Букурешт и Ђурђу крајем 1595. године. У пролеће 1596. најамнички одреди Михаја Храброг предвођени Баба Новаком¹²⁵ поново прелазе Дунав и „пустоше крајеве између Дунава све до превоја на планини Балкан” (Исто: 368). У освајању и спаљивању Плевне значајну улогу имао је и српски устаник дели-Марко¹²⁶.

-
- 123** „У тим песмама се често помињала Румелија, народни назив за Византију, а која се изједначавала са својим светом. Много касније, када су се у Босни и Херцеговини створиле војничке дружине друкчијег типа, и када је на старим темељима обновљена епска песма, Румелија није више била разумљива реч и она је замењена разумљивом и конкретном 'гором Романијом'” (Раденковић 1988: 228).
- 124** М. Вукићевић износи претпоставку да је чету од „две хиљаде слободних хајдука” о којима говори Ортелијус, а који су 1595. ударили и опленили Софију, несумњиво предводио Старина Новак (в. Вукићевић 1898: 122).
- 125** „О истом догађају сам војвода Михај пише: 'Када сам дознао за то, и знајући којим путем ће прећи и преко којих брда, да би се састао са султаном у Софији, послао сам Баба Новака... и он крене са својим хајдуцима и пређе преко брда да сачека Хасан-пашу на месту које сам му одредио. Када је паша хтео да пређе преко ових планина, Баба Новак се устремио на њега, разбио га и натерао у бекство, посекавши на комаде многе од њих, одувевши им камиле, и коње, и оружје и читаву уебану што су имали. А затим се врати са пленом у Влашку, док је Хасан-паша с муком подносио ову срамоту што му је Баба Новак нанео.'” (Гавриловић 1997: 368).
- 126** „После опсаде Темишвара пролазио је Марко са својом четом по турским крајевима, хватао је натоварене лађе, робио трговачке караване и на све могуће начине досађивао Турцима. Више пута је прелазео преко Дунава у Бугарску па чак и преко Балкан-планине, те је с оне стране њене пустошио околину реке Марице. Ово је чинио нарочито онда, кад би дознао, да је турска војска отишла у Угарску. С пролећа 1596. прешао је са 1500 војника Дунав и напао на град Плевну. Понео је отуд плена у вредности 400 хиљада шкуда, ухватио је 70 Јевреја и 400 Турака са супругом и сином турског заповедника у том крају” (Ивић 1914: 211).

Потоњи велики везир Ибрахим паша помиње војводу Новака у писму надвојводи Матији датованом 10. септембра 1600, иза битке код Кањиже¹²⁷. У бици код села Мирослова 18. септембра 1600. године између побуњених ердељских племића, којима је приступио и генерал Баста са својим трупима, према неким изворима, пад десног крила којим је командовао „стари али искусни генерал Баба Новак”, изазвао је расуло и пораз Михајеве војске¹²⁸. Други извори пак тврде да су управо одреди којима је командовао „Старина Новак, Рашанин, генерал коњице, човек, иако стар, велике смелости и искуства достојног хвале” (Јачов 1988: 88) на десном крилу, јуначким држањем у боју омогућили војводи Михају да извуче живу главу¹²⁹. Након пораза код Мирослова, Баба Новак је понудио своје услуге генералу Басти¹³⁰.

Смрт Баба Новака остала је упамћена као један од најстрашнијих догађаја у румунској историографији. Јунак је ухваћен на превару и оптужен за издају. На дијети од 3. фебруара 1601.

.....
127 „У том писму Ибрахим паша напомињући поред других упада хајдучки у турску царевину вели још и ово: 'Ваше војводе: Новак и будаласта Марко покушаше да се привуку Београду, кад се ми тамо улогорисмо' ... Затим: 'Они имају од ових хајдука до сада преко 8000.' Исти ови хајдуци запалише ћуприју код Осека јер везир вели: Кад ми хтедосмо да пређемо преко ћуприје, пошто смо се повукли од Осека и да пођемо ка Будиму, морали смо се зауставити, јер су хајдуци били спалили ћуприју и наш пут пресекали, те су тако задржали онаво тешку војску 15-20 дана, док се није нова ћурија направила, а морали смо заобилазити и Сигет” (Вукићевић 1893: 24).

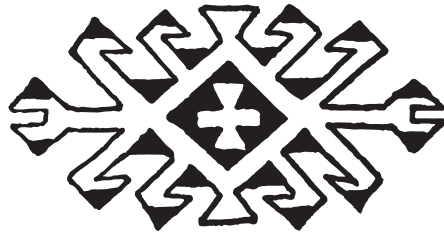
128 „Баста дође с војском и код Мирослова потуче 18. септембра 1600. Михајила и истисне га из Ердеља. И у овом боју је учествовао велик број српских војника. Баста похвата у робље фамилије оних Срба, који су служили под војводом и овај га сад замоли у писму од 12. октобра, да пусти жене и децу његових бојара и Срба и да им врати одузето имање њихово. Срби, присташице војводине, држали су се још неко време, али кад крајем септембра потукоше Мађари липовску српску посаду, пређоше и легла српска, Липово и Јенопоље, затим крајеви у Поморишју према Дромбару, на аустријску страну” (Ивић 1914: 214).


129 „Обављајући у исто време 'дужност савесног старешине и храброг војника', Старина Новак је, иако рањен и изгореле браде и косе, задржавао непријатељску војску све док Михаило није стигао у Фогараш. Ту му се и он, после извесног времена, придружио” (Јачов 1988: 88).

130 „Дошао је к мени - каже Баста у свом извештају од 17. децембра 1600. године - један по имену Баба Новак, са приближно хиљаду коњаника и 600 пешака, које сам одмах примио у службу и послао на границу код Липове” (Гавриловић 1988: 75).



године „Баба Новак и његов духовник Саски били су осуђени на смрт да буду живи спаљени” (Гавриловић 1988: 374). Смртна казна је извршена 5. фебруара 1601. године (в. Јачов 1988: 91).





XIV. МОТИВ ДЕЛИЈЕ ДЕВОЈКЕ У УСМЕНОЈ ПОЕЗИЈИ О ХАЈДУЦИМА НА БАЛКАНУ

Жена је на Балкану одвајкада представљала лирску осовину око које су се окретала сазвежђа мушке ратничке духовности. Сусрети са егзотичним, по ношњи и изгледу, житељкама Балкана, особито на југоистоку Србије и у пределима западне Бугарске (Дрндарски 2000: 74), били су веома занимљиви за стране путописце који су пролазили Балканским полуострвом у бројним посланствима упућиваним турском султану од XV до XIX века. Поред важних географских открића, политичких опсервација, дипломатских нота и војних бележака, у бедекерима европских путописаца описиван је и изглед, одело и накит жена на Балкану. Бенедету Рамбертију дугујемо прву забелешку те врсте, поводом сусрета млетачког посланства са женама у селу Клисурица (*Klissurizza*), на граници између Србије и Бугарске:

Žene u svoj ovoj zemlji, dok nisu za udaju, nose do ušiju odrezanu kosu, čini se kao da bi dečaci bili; čim se pako udaju, nose preko pleća duge kose, ili je podvežu, ili spletu po slovenski u pletenice te po kosi objese srebrnjake, novce, staklo, jantar i dukate; a što više imaju takovih visećih stvari, misle, da su ljepše i ljubeznije. Kad im pako umru muževi, braća, sinovi ili otci, čupaju si kosu, a nokti draplju lice da

jim krv teče. Tako se očituje žalost po svuda u ovoj zemlji, premda osjećaju malo ili nimalo žalosti; krste se i živu po grčki (Matković 1881: 219).

Идентичан опис ношње и изгледа Бугарки у селу Суха Клисура (*Zuha Clyssura*) оставља Шибенчанин, печујски бискуп, Антун Вранчић (в. Matković 1884: 30). И у путном дневнику Рајнолда Лубенауа налазе се драгоцене етнографске белешке о изгледу жена код села Кури Чесма (*Клисурица*) у близини Пирота (Зиројевић 1966: 58). Да се жене у Бугарској и Тракији одевају врло раскошно, сведочи британски путописац Фокс 1589. године¹³¹. Описујући своје путовање кроз Србију 1573. године, Француз Филип Дифрен-Кане даје веома пластичан опис жена које је имао прилике да види на своме путовању (в. Самарцић 1961: 30–31). У белешкама о путовању француског амбасадора д'Арамона кроз Херцеговину и Србију 1547. године, Жан Шено износи занимљива запажања о Пљевљима, селу насељеном хришћанима, о Пријеполу, о Сребрној планини (Кобаоник), преко које је пут мрачан и опасан, али не заборавља да изнесе и своје утиске о изгледу и понашању хришћанских жена када су у жалости¹³². И Жак Гасо описује Сребрну Планину и Родопе, али је најзанимљивија његова фасцинација необичном женском ношњом и упечатљивим погребним обичајима у источној Србији и западној Бугарској¹³³. У складу са маниром представљања жене на Балкану, који је постао врло модеран у путописној литератури 16. и 17. века, британски путописац Едвард Браун у XVII веку описује женску ношњу код Баточине¹³⁴. У итинерару аустријског царског курира Јакова Бецека године 1564–1573, уз констатацију о жалосном стању

131 „Putovanje gospodina Harija Kevndiša u Carigrad i natrag 1589. godine, opisao njegov sluga Foks”, u: Levental 1989: 51.

132 Жан Шено, *Путовање Г. г'Арамона у Цариград 1543. го 1555. године*. Објавио Ш. Шефер. Париз, 1887, у: Самарцић 1961: 113.

133 Анализујући велику сличност између два француска путописца, Р. Самарцић износи претпоставку да је Жан Шено, сређујући своје белешке, користио Гасоа, можда и Рамбертија (Исто: 114–115).

134 „Žene nose na glavi neku vrstu konđe koja je kao i čelo, okićena svakovrsnim novcem koji dobiju od stranaca. Damosmo im nekoliko novčića u tu svrhu. Sa ovakvim nakitom video sam neke Grkinje, ali njihove konđe nisu bile tako visoke; čela su im bila pokrivena dukatima i biserom.” – E. Braun, „Kratak izveštaj o nekim putovanjima po Ugarskoj, Srbiji, Bugarskoj, Makedoniji, Tesaliji, Austriji, Štajerskoj, Koruškoj, Kranjskoj i Furlaniji”, u: Levental 1989: 125.



Србије, даје се и узгредна опаска о мушким и женским хаљинама¹³⁵. У *Дневнику њушовања по Турској* (1573–1578) протестантски духовник Стефан Герлах презентује обичаје тужења жена за умрлима у селима око Смедерева (Matković 1893: 54). Сличан опис погребних обичаја у Јагодини даје и посланик краља Фердинанда Аугерије Бузбек (Мијатовић 1926: 200).

Немогућност женидбе изабраном девојком представљала је један од узрока јунаковог одметања у хајдуке:

Догађало се и у наше време да момак с девојке отиде у хајдуке, вели Вук Караџић, напр. кад му је не даду, или кад му је ко препроси (испрошену или док се он још није оканио просити је) или отме.

Може се рећи да је ова историјска чињеница транспонована у усмену поезију на простору целокупног Балкана. У бугарском и македонском фолклору песме овог типа се у жанровском смислу могу сврстати у баладе. Карактерише их женидбена иницијална формула („Жени ме, мајко, жени ме”, Миладиновци, бр. 223) и дијалогска композиција. Радња се не разрешава епском активносту јунака већ лирском стратегијом клетве. Акцент по правилу није на хајдуковом четовању већ на опису његове смрти и презентовању завештајне поруке мајци (Миладиновци, бр. 225). Смрт је често представљена као ритуална женидба оностраним (метафора смрти-свадбе) (в. Ручкина 1981: 197–8). Мајчина клетва због женидбе „несличне” може бити дата у контаминацији са другим мотивима. Таква је песма „Стојанъ цетъ вѣ хайдуки” (Бесонов, бр. 17) у којој се појављује мотив чудесног зачећа. Након изречене материнске клетве Стојан се опрема и одлази у гору. Погубно дејство клетве испољено је у чињеници да је јунак лишен порода. Стога хајдук моли мајку да му благослови пород те добије мушко дете са чудесним знамењем („сѣ позлатено перченче”), што у епској матрици колективног мишљења сугерише велика дела која ће дечак починити и несвакидашњу судбину која га чека. Дете, које одмах исказује изванредне психофизичке способности (проговара непосредно по рођењу), доиста постаје

.....
135 „Ova je zemlja pusta, a narod vrlo siromašan, drži malo konja, nego tim više volova, vina i žita mu dosta rodi, haljine su mu od krupna sukna, ženske su haljine na prsih razrezane, a straga imaju tri nabora” (Matković 1897: 86).

софијски војвода и задржава се на том положају док Турци не заузму Бугарску. Одлазак у хајдуке типолошки се једнако описује и у грчким клефтским песмама (в. Стојановић 1973: 65).

Морални профил хајдука и ускока обликује се с обзиром на поштовање или кршење етичких норми које су уврштене у регулативни систем на којима почива уређење патријархалне заједнице. Јунаци који се недостојно опходе према женама не могу заслужити позитивну оцену колектива. Нису из пуког хира колектива у усменој поезији о хајдуцима и ускоцима ликови Лимуна харамбаше и Мата Његошевића нијансирани тамнијим тоновима. Управо „разбојника Лимуна“ дубровачки архивски извори због његове суровости и дрскости помињу у веома негативном контексту¹³⁶. Дубровчани се туже и на Мата Његошевића, поводом једног његовог налета на Пељешац 1669. године:

On je napao Pelješac, orobio sve, vladajući se pri tome vrlo okrutno prema ženama, navode Dubrovčani. Izgleda da hajduci nisu, po pravilu, udarali na žene, jer se samo u ponekim slučajevima to izričito naglašava, i uvijek kao nešto vrlo strašno.¹³⁷

У песмама о хајдуцима у балканском контексту често се пева о активној улози жене у реализацији јуначког подвига. Под синтагмом „делија девојка“ најчешће се означава мотив о кћерки, сестри или жени која у војсци преобучена као мушкарац замењује оца, брата или мужа, али и о прерушеној девојци која ослобађа јунака из тамнице или о лажном младожењи који проводи сва

.....
136 „Oni započmu svoje nedjelo opet ovog mjeseca i dođu sa mnogo lađa u Zaton; ostanu ondje nekoliko dana, isijeku vinograde i poplijene kuće po cijelome selu i mal ne svega ga poharaju bijesneći okrutno. Ondje bijahu tada dva plemića sa svojim porodicam. Jedne noći hajduci dođu sa lađom pred vrt jednoga od ova dva plemića, u kojega kuću bijaše se sklonuo drugi; razlome i bace na silu vrata od vrta, prevare gospodara da im otvori kuću i prodru u nju. S njima bijaše njihov harambaša pod krinkom a to bijaše po svoj prilici neki *Limov*. Navale tada na plemića, opsuu ga i zlostave i stanu po kući tražiti novce, zlato, srebro i urese vladike njegove supruge; navale na njega sabljama prijeteci mu da će ga ubiti; ugase sve svijee i otiđu ča noseći sve što su bili ugrabili. Zatim navale još i na *Trsteno* i na *Kalamotu*” (Vučetić 1896: 67–68).

137 „Taj isti Mato sa svojom družinom napao je 25 septembra 1670 ljetnikovac plemića Palmotića u Zatonu, u kojemu je bio na ljetovanju ovaj čuveni senator sa svojom porodicom. Opis Mata Njegoševića koji se tu daje vrlo je interesantan. Prema tome opisu Mato je bio plav, visoka rasta, krupan, bez jednog oka i ospičav” (Nazečić 1959: 87).

тове кроз гору. Лик делије девојке заступљен је у низу варијаната на просторима Балкана¹³⁸. И не само у усменој књижевности. Интернационални мотив о прерушеној девојци (Maretić 1966², 293–396) среће се како у средњовековним легендама и предањима о девојкама-монахињама, тако и у бајкама о спасавању мужа из заробљеништва (ATh 890), односно биљинама типа „Ставр Боярин”, о младој жени Ставра Гоудиновича, Василиси и кнезу Владимиру у Кијеву (Крзыжановский 1963: 56–66), те у италијанским и португалским народним песмама (Созоновичъ Т. XIV, 1885, 301–337; Т. XV, 1886, 189–215, 369–394; Т. XVI, 1886, 40–72, 282–328). Преглед варијаната са најширег балканског терена дао је Радосав Меденица (1938: 260–265).

Са становишта структуре, све песме које развијају овај мотив могу се сврстати у два основна типа: 1. песме, у којима не долази до испитивања пола делије девојке; 2. песме, у којима тематско-сижејну окосницу представља провера девојчиног пола (Каменов 1991: 132–139). У песмама првог типа девојка наступа као прави ратник који на мегдану побеђује највеће јунаке („цидовка дјевојка”, МН II, br. 49), или се уз мужа бори против непријатеља (Grčić, br. VI). Мотиви преоблачења и провере пола изостају. Провера пола излишна је и у песмама са основним мотивом „запостављена жена бежи противнику/првом просиоцу” у којој је преоблачење саставни део сижејног модела. У песми „Кунина Златија” (Вук, СНП III, бр. 28; Вук, СНП VI, бр. 69; Krstić, *Indeks motiva*, „Registar pesama i varijanata”, br. 132, str. 615) мотивација заплета/узрок кадине иницијативе јесте еротске природе. Реч је о деветогодишњој принудној сексуалној апстиненцији која је изазвана незаинтересованошћу и вероломством Куне Хасан-аге. Детаљно се описује преоблачење Кунине Златије са акцентом на њеној лепоти:

Златија се стаде опремати:
 Ев' облачи зелену доламу,
 На којој су токе позлаћене,
 Којено су пет стотин' дуката;

.....
138 В. Жирмунский, *Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки*. Москва-Ленинград, 1962, стр. 181–182; О. Delorko, *O nekim našim narodnim pjesmama s novelističkim osobinama*, Narodna umjetnost, 1962, knj. 1, str. 37–51; М. Вошковић-Stulli, *Hrvatskosrpska narodna književnost u svjetlu komparativnih proučavanja*, Ibidem, 1963, knj. 2, str. 39–64.

А на главу самурли калпака,
Око њега девет челенака
(Да је коме стати погледати,
Како једно другом одговара:
Самур-калпак, а обрве црне,
Одсјаје девет челенака);
А на ноге ковче и чакшире
До кољена у срму залите,
Од кољена извезене златом;
Све агино рухо облачила,
Које ага носи у џамију;
Па припаса свијетло оружје.

Уместо мотива провере пола унет је мотив венчања преобучене Туркиње и сестре Сењанин Ивана, са ласцивним детаљем из неверног еротског очекивања након јалове прве брачне ноћи¹³⁹:

Пита Анђу остарјела мајка:
„Кћери моја, лијепа Анђуша!
Што си мајци тако невесела?
Ил’ те нешто Јован окарао?
Ал’ ти није господар по вољи?”
Проговара лијепа Анђуша:
„Прођи ме се, моја стара мајко!
Мени Јован ни мукает није,
Нит’ ме кара, нити ме милује.”

Пошто се освети неверном мужу Златија се сама одаје своме изабранику. Завршетак песме у складу је са ускочким песмама о женидбама јунака девојком из непријатељске средине:

То је Иво једва дочекао,
Води каду у бијелу цркву,
Те изнова каду покрстио,
Дивно јој је име нађенуо,
Дивно име: Питома Ружица,

.....
139 Овај мотив могао би бити у вези са сижејним моделом у коме до „промене пола” доиста долази посредством магијског дејства клетве „помоћника” у двема кашупским бајкама (в. Крзъжановский 1963: 61).



Па је онда за се привјенчао,
И весеље велико чинио,
Сву господу на весеље звао.

Јунакиња песме подвргнута је двострукој иницијацији. У равни преузетог мушког идентитета она је изложена низу провера као што су братимљење, покрштавање и женидба. Поново се вративши свом родном идентитету на крају песме, жена сада пролази кроз низ „женских” иницијација, закључно са ступањем у брак:

Решена да начини промену, Златија се сама открива након мегдана, и предочава своју намеру Сењанин Ивану. Поново бива подвргнута иницијацијама, овог пута у женски род: покрштавање (крштење), промена имена у Ружицу, које треба да донесе смирење (магијска функција имена), и као завршница једног циклуса, удаја за Сењанин Ивана. Интересантно је приповедање о њеној прилагодљивости: четири пута је променила име и родни идентитет. Сликвито су приказана смењивања животних доба и циклуса код појединаца, у зависности од рода (Керкез 2006: 40).

За разлику од других варијетета модела, изложена двогубим родним проверама, жена се суштински и мења. Иницијастички карактер задатака посредно упућује на ритуално-обредну основу песме, чији је циљ да у епско-новелистичком маниру означи важне животне мене у биолошком и психофизичком развоју жена и мушкараца.

У песме о делији девојци спада и мотив о прерушеној девојци/жени која лукавством спасава вереника /избавља мужа из тамнице. Сижејни модел *девојка ослобађа јунака из тамнице и ућекне са њим* не укључује нужно мотив преоблачења. У низу песама „средњих времена” реч је о карактеристичном типу женидбе јунака. Овај модел подразумева статичку експозицију у којој се јунак налази у турској тамници. Песма често започиње словенском антитезом (Јастребов, стр. 207). Заробљавање „пјаног катане” од чијег се силног даха гране узвијају ка небу новелистички је представљено. Од момкове лепоте девојци трепери срце у грудима, од њеног изгледа пак на јунаку жуборе токе. Девојка помаже хајдуку да утекне из тамнице, али у даљем току

радње није епски активна. У финалном сегмету стабилни елементи су мотиви бекства, савладавања потере и покрштавања девојке („Женидба Стојана Јанковића”, Вук, СНП III, бр. 21).

Мотив преоблачења придружиће овај тип кругу певању о дељи девојци. Једна од најстаријих обрада интернационалног мотива о девојци која на превару ослобађа свог драгог из тамнице срећемо у бугарштини „Како Гркиња дјевојка химбом испусти и изведе из тамнице Комјена Јагњиловића, тер муживот испроси” (Богишић, бр. 54, стр. 136–149; из рукописа *Поџијевке словинске скуљене і. 1758. у Дубровнику* Библиотеке Мале браће). У песми су снажно истакнути новелистички детаљи: домишљатост девојке, двоструко преоблачење, сензуални детаљи у разговору са царем. Комјенова тамница са гвозденим решеткама, „с инферјема”, упућује да порекло песме тражимо у Грчкој, негде на обалама Јонског мора (Стојановић 1984: 112). Сиже у коме љуба, преобучена у мушко одело, ослобађа мужа из тамнице, доиста се врло често реализује у приморским оквирима („*Viče vila s preloga planine*”, Tomazeo, br. 55; „*Tavno tamni Mijate hajduče*”, Tomazeo, br. 56; „*Na Cetinu udarili Turci*”, Tomazeo, br. 58) (v. Drndarski 1989). Заметаковог интернационалног мотива у домаћој средњовековној књижевности среће се у причи о Владимиру и Косари из *Лейојиса йоја Дукљанина*¹⁴⁰, који се везује за Бар и приморске легенде из 12. века.

Када је реч о моделу без провере пола, парадигматична је песма из Вукове збирке „Љуба хајдук-Вукосава” (Вук, СНП III, бр. 49). У њој се налази изузетан опис родне трансформације жене. На вест о злехудом удесу који је задесио хајдука љуба неће одговорити плачем ни кукњавом, већ ће реаговати на мушки начин, што ће бити уверљива психолошка увертира у њен физички преображај:

Заплака се и сестра и мајка,
Љуба му се гротом насмијала.

Детаљан опис девојчиног преоблачења у функцији је успоравања радње и интензивирања драмског набоја:

.....
140 В. *Из наше књижевности феудалној доба*, Приредили др Драгољуб Павловић, др Радмила Маринковић, Београд, 1975, 75–84.



Па пошета низ чаршију млада,
Докле дође бемберу Михату,
Па Михата била братимила:
„Богом брате, Михате бембере!
Обриј мене русу косу с главе,
Остави ми делијнске перчине.”
То јој Михат за Бога примио,
Те јој русу косу обривши,
Остави јој делијнске перчине;
Она млада у дворе се врати,
На се баца одијело дивно:
Обукла је ковчали чакшире,
Па обуче памукли кошуљу,
А по њојзи од злата кошуљу,
Да од пота не штети кошуљу;
Па обуче црвену доламу,
На доламу пуца с обје стране,
Свако пуце од по литре злата,
Ама што је пуце код гръоцем,
У њем’ има двије литре злата,
Забурмано, па се одбурмава,
Те њим влашче пије вино ладно;
Па обуче токе позлаћене,
Опаса се мукадем-појасом,
А за појас двије пушке мале,
У златан су калуп саљеване,
А међу њих јатагана златна;
А на главу калпак и челенке,
Један калпак, седам челенака;
Па оседла коња дебелого,
Оседла га седлом сребрнијем,
Па га покри чохом до кољена,
Од кољена ките до копита,
Пригрну га суром међедином,
Заузда га ђемом од челика,
О врату му бисер објесила,
Ситан бисер и камење драго,
Кад он иде ноћи у поноћи,
Да се види њему путовати,

У по ноћи, као усред подне;
 Па се коњу на рамена баца,
 А довати тешку топузину,
 Па ми топуз у висине баца,
 А вата га у бијеле руке;

Песма „Љуба хајдук-Вукосава” представља својеврсну епско-психолошку студију о страху као узрочнику човековог (само) унижења. Поступци јунака дати су у инверзији. Жена се облачи и поступа као мушкарац, што је примерено сижејном моделу, али се и мушкарци, заслепљени страхом, реверзибилно карактеришу типично женским атрибутима. Страх непримерен епском јунаку као мотивациони агенс активираће ругалачки механизам пародије. Бахати поступци делије девојке према Бојичић Алији обликоваће урнебесно-гротескну сцену. Жена која се понаша као мушкарац натераће мушкараца да се понаша као жена. Бојичић Алија понизно „провађа” коња „царевој делији” („Па му даде коња да провађа, / А она ми чибук запалила”), покорно га двори на чардацима и светли док вечера, што је типично невестинско задужење. У градираном низу понижавајућих поступака Турчин се пред осيونим „царевим делијом” уклања „назадачке”, а као врхунац на крају дарује силника сабљом окованом (уместо да му њоме на епски начин узврати) и дукатима уз понизну молбу:

„На то тебе, царева делијо,
 Те ме немој ка цару водити.”

С друге стране, девојка се понаша као мушкарац. Она понижава мушке насилнике средством које је од њих преузела – насиљем. У односу према Турчину девојчини поступци руковођења су изврсно психолошком проценом да ће силник устукнути само пред силом која је од њега већа и старија – претњом од цара. Али страх који турски јунак осећа није ништа према страху који паралише хајдук-Вукосава при погледу на необичног „царевог делију”. Иако је љуба одевена у његово рухо, страх му до те мере отупљује чула да не може да препозна ни своје љубе ни свога руха. Тек када га она на то изричито подсети јунаку ће спасти копрена с очију. Љуба ће, међутим, искористити прилику да га у међувремену куцне буздованом неколико пута, уз шеретску

примедбу да му тиме само враћа мило за драго. Мотивација је јасна. Спасевајући мужа, делија девојка ће му се бар донекле реванширати за грубости и понижења које мора да трпи у браку. Увођењем елемената свакодневног живота у раван епске стилизације поново ће се активирати механизам пародије:

Онда вели лијепа невјеста.
 „Ну погледај, море хаинине!
 Познајеш ли штогођ од оружја?”
 Кад се хајдук бјеше загледао:
 „Ја познајем, но ми је залуду;
 Но одкуд је тебе допадуло?”
 „Твоја ми га љуба донијела,
 Уз’о сам је за вјерну љубовцу.”
 Кад то чуо хајдук Вукосаве,
 Тад хајдука увати грозница;
 Ал’ му вели лијепа невјеста:
 „А не бој се, драги господаре!
 Ја сам твоја вјерена љубовца;
 Но опрости оне топузине,
 Њ сам многе ноге осветила.”
 Отле ошли у приморје равно,
 Здравно ошли, весела им мајка!
 Њима мајка, а мене дружина!

Поступци епске стилизације: начин на који љуба хајдук-Вукосава излази пред Турчина, безразложно убијање стражара и разваљивање тамничких врата, све то подсећа на психолошко-етичку карактеризацију која је у српској епици везана за лик Марка Краљевића и његове самоволне поступке у односу према турском султану. Вук Карацић није навео име певача ове песме. С обзиром на манир усмене стилизације, својеврсни „трактат о страху” који је пред нама поетички би највише одговарао Тешану Подруговићу, у контексту његовог проблематизовања мотивског комплекса страха у различитим жанровским системима. „Љуба хајдук-Вукосава” се идеално уклапа у Тешанову склоност ка пародијској деструкцији жанра, како у песми о Марку Краљевићу и Љутици Богдану, тако и у причи о животињама „Мећед, свиња и лисица” (Самарџија 2004).

За мотив откривања пола који представља стабилан инваријантни елеменат у песмама другог типа карактеристично је присуство новелистичких елемената и сензуалних детаља, често „*na rubu lascivnosti*” (Bošković-Stulli 1971: 107–111). Овај тип најчешће се реализује у оквиру сижејног модела „девојка иде уместо оца на војску”. Саставни елементи модела су: 1. књига са позивом на војску: формулативна реакција јунака на књигу са лошим вестима; 2. преоблачење: опремање девојке и одлазак у војску; 3. дивљење војника необичној лепоти младога „момка” остаје без последица на плану радње; 4. девојка у току одређењеног (строго ограниченог) временског периода (9 година) успешно војује у царевој војсци; 5. јунак високога рода (царев/везиров син) посумња у девојчин идентитет: тражи савет од оца; 6. отац пружа савет који укључује проверу пола: реализација савета; 7. делија-девојка досетљивошћу, снагом и вештином успешно преброди 3 провере: а) епска провера (надметање у витешким играма); б) психолошка провера (повртање траве/разгледање варошких дућана); в) еротска провера (купање у амаму/бањи); 8. откривање идентитета на повратку кући уз пркосно зачикивање јунака (еротски елементи); 9. растанак: срећан крај (венчање) (в. Каменов 1991: 132–139). У песми „Златија старца Ђеивана” (Вук, СНП III, бр. 40; Богишић, бр. 96; Tomazeo, br. 103; Bošković-Stulli, Pet stoljeća, br. 16; 22; МН II, br. 36; *Dodatak*, str. 407; Delorko, br. 186; Krstić, br. 147, str. 617) Омер челебија ставља лепу Златију на три уобичајене пробе које она успешно савлада. У завршници песме поента се изводи на основу паралелизма. Поређењем делова тела/атрибута лепе девојке са елементима сељачког домаћинства (пшеница: коса, јабуке: дојке) још више се потенцира контраст између онога што јунак поседује и онога што је могао поседовати, што му је било на дохват руке, а сада је већ далеко и недоступно. Обешењачки тон и враголасто држање девојке која се одупрла искушењу огледају се како у садржини опроштајног исказа тако и у његовој изазивачкој интонацији (питања на која се одговори нити очекују нити се могу дати). Ово љупко зачикивање део је истог новелистичког миљеа коме варијанте овог сижејног модела теже, а у који се од почетка укључују елементи еротског задиркивања у функцији надметања полова:



Кад то чула Златија ђевојка,
Спучи куја токе на прсима,
А припаса сабљу са очима,
Собом млада до мркова дође,
Па се коњу на рамена баци,
Те ђевојка воду пребродила,
Па се натраг Златка обазрела,
Те говори Омер-челебији:
„О делијо, Омер-челебија!
Расте ли ти у пољу пшеница,
Као моја коса под калпаком?
Расту ли ти у башчи јабуке,
Као моје у њедрима дојке?”
Па окрену коња коснатога,
Оде право вилаету своме,
Своме бабу старцу Ђеивану.

Занимљиво је да је превод на грчки језик ове песме (из збирке италијанских превода Николе Томазеа) објавио епирски песник Георгиј Залокостас под насловом „Кћи старога Муртоса” у атинском књижевном часопису *Пангора* (в. Стојановић 1978: 105).

У песми „Како Пеимана кћи Диздар-аге измијени оца идућ’ на цареву војску, и како откри царевућу Мују, и за њиме отиде у Новоме граду” (Богишић, бр. 96) Пеимана преобучена у „делинске хаљине” војује у цареву војсци девет година. На иницијативу царевућу Мује стављена је на три градацки поређане провере: бацање камена с рамена, разгледање трговачког еспапа (контраст марама: ћорда) и купање у амаму. Девојка све провере успешно преброди. Након што се вербално открије царевућу, не устручава се да преузме иницијативу и у просидби. Песма се свршава свадбом младог царевућа и досетљиве девојке:

„Душо, злато, царевућу Мујо!
Кад сам теби срцу омиљела,
Купи свате, ходи по дјевојку;
И ја н’јесам Пеиман спахија,
Него кћерца старца Диздар-аге.”
Кадар је младу разумио,
Купи свате иде по дјевојку,
И за њу се био оженио.

О историјско-етнографској основи мотива делије девојке сведочи војвода Марко Миљанов:

Турчин неки из Старе Србије, из вароши Гњилана, близу Косова, има је сина и кћер. Син је дораста за низаме царске, и дошли су да га воде, ка и друге. Мајка и отац, немајући до њега, да се помаме од жалости. Ћевојка је тешила родитеље, говорећи: „Не бојте се, нећу ја вас оставит' без сина!” Они су је зачуђено гледали и њене ријечи за празне држали. Но ќевојка ојде на страну, обуче мушке хаљине; припаса оружје и оде код онијех што низаме купе. Они ју примише у низаме као мушко, не знајући да је женско. Како причају да је фронт учила, у бојеве одила, и за други војнички рад способна била, то нећу да причам овђен, само оволико. Пошто се сврши рат, њу је неко у купалиште опазио и казâ паши да је женско. Паша ју пита, а она каза, да је мајци и оцу оставила сина, свога брата, а на мјесто њега она у војску пошла. Паша ју посла у Цариград, и цар јој дâ нишан звијезду и одреди јој пензију да може живјет' у Цариграду. Она није кћела, но је пошла дома, код оца и мајке и ту остаде, носећи оружје и мушке хаљине. Завјештала се да их носи док је жива. То је било овога најпотоњега рата турскога и словенскога. Ово ми је причâ Барјам Пећанин, забит од заптија, који зна ќевојку, оца и мајку јој (Миљанов 2002: бр. 51, стр. 54–55).

Уврежено схватање о амазонкама као могућем исходишту песама са мотивом делије девојке у балканском контексту тешко да би се могло прихватити, будући да су представе о амазонкама превасходно древни хеленски митопоетски архетип (Фол 1991: 17–18). Девојка-ратник као епски јунак може се довести у везу са тракијским и хеленским Амазонкама једино посредством виле (самодиве) која би, у чегрсти са епским јунацима, могла представљати прелазни облик ка епском лику девојке-ратника (Маразов 1985: 103). Важан подстицај за опевање епских подвига жена певачи су могли наћи и у свакодневном животу. У архивским изворима у Приморју забележено је да су уз ускоке у Боки Которској, у време устанка против Аустри-



јанаца, четовале и жене¹⁴¹. И теренска грађа у Босни и Херцеговини показује сличне случајеве:

Žene rijetko odlaze u hajduke. U Višegradu u Bosni čuo sam na pr. pjesmu o tome, kako je ljepotica Fata odbjegli preko Banja Luke u Oslam planinu hajducima, jer je neki mladić tvrdio, da ju je obljudio. U Bučju (Sandžak) poznata je pjesma „Junaštvo Damjanke djevojke”, koja je poslije pogibije svog oca Damjana, čobanina kod ovaca, uzela njegovo oružje i pobjegla u planinu, gdje je ubila Kovačina Ramu, koga su htjeli živa uhvatiti (Murko 1951/1: 232).

Било је, међутим, и оних које су, под теретом сурове свакодневице, биле принуђене да промене веру, што се у изворима редовно подвргавало жестокој моралној осуди¹⁴².

У складу са формулативношћу усмене традиције име које носи делија девојка је високо симболизовано. Сам поступак именовања указује на породични миље унутар којег ће новелистички сиже бити ситуиран:

Многе *делије девојке* су описно именоване, односно уз име, приписују се некоме, обично мушкарцу из породичног круга; или уместо имена може стајати и име некога „чија је она, коме припада” и однос у коме се налазе њих двоје: отац-кћерка (Пеимана кћи Диздар-аге – „измени оца”, Златија старца Ђеивана), брат-сестра (Анђелија сестра Филипа Маџарина, сестра Ђурковић сердара), муж-жена (Кунина Златија). Тиме се истиче у први план њен друштвени статус (дали је девојка, или удата жена), а

.....
141 „С устаницима су много војевале и њихове жене. Код Св. Тројице их је неколико остало мртвих на бојишту, а исто тако и у боју кад су мртваце односиле, што је такође познато. У Горажди је нађено на бојишту мртво тијело младе лијепе Бокелке, која је носила за појасом ханџар и велики нож. У том истом је боју неколико жена убило три аустријска ловца. Осим тога су жене храбриле устанике у боју, привикујући на њих да не клону и да напријед ступају” (*Устџанак у Боци Кошорској* 1869. С чешког превео Стојан Новаковић, Београд, 1870).

142 „Svetište nastrada za napada gusara iz Bizanta, Kartage i Tunisa, koji na 22. lipnja 1624. sa 16 galija napadnu i opljačkaju Perast i perашke crkve. Veći dio stanovništva odvedu u roblje. Tu neke Peraшtanke, živeći po haremima turske gospode, prevjere” (Butorac 1928: 47).

уједно се упућује на онога кога ће заменити, чији ће идентитет и улогу преузети, у кога ће се претворити. Обично се девојке одевају башу њихову одећу; битан моменат у постављања везе, неким породичним фетишом – предметом са култом предака чију славу она наставља и чува” (Керкез 2006: 32–33).

Одело које девојка облачи такође носи суму социјално-статусних информација у контексту симболичне промене родног идентитета:

Девојка, дакле, облачи: 1) одело које симболизује одређени позив (девојка-ратник) 2) одећу која означава одређени социјални статус (девојка-сужањ) 3) турско одело 4) мушко одело ком сама одреди функцију (Радуловић 2005: 109).

Песме о девојци-ратнику веома су распрострањене у македонској и бугарској фолклорној традицији. Таква је песма „Сноци е Јанка отъ гора слезла” (*Трем*, бр. 109), или „Хайдутка Стојанка” (Каравелов I, бр. 64, стр. 224), „Пена хайдутка” (СБНУ III, 114, от Търново) и др. Честе су и контаминације са другим мотивима. У песми „Борянка войвода” (Бончев, бр. 52) трудна сестра помаже брату хајдуку да опљачкају цареву хазну. У песми „Бояна войвода и Мирчо войвода” (Бесонов, бр. 27) делија девојка избавља мужа из турског ропства. Муж јој на крају признаје првенство:

„Халал га ти е войвогство.
И моето, бре, мъжество.”

Унутар тематско-сижејног комплекса о девојци-ратнику у бугарским и македонским песмама о хајдуцима веома је чест мотив избора девојке за старешину хајдучке дружине („мома войвода”). Овај сижејни модел не укључује мотив прерушавања девојке у мушкарца. Он најчешће има петочлану композициону схему:

а) експозиција – негативно интонирано реторско питање у контексту вантекстуалних функција формуле на релацији извођач:колектив;

б) заплет – момино окупљање дружине и излазак у планину;



в) момино првенство неко од учесника дружине доводи у питање;

г) првенство се потврђује специфичном хајдучком селекцијом;

д) певачев завршни афирмативни коментар у функцији прослављања моминог јунаштва.

Ове песме најчешће започињу формулом реторског питања којом се на клишетиран начин исказује чуђење колектива што девојка постаје харамбаша:

Де се е чуло, видело,
Мома войвода га бџе,
Като ми мома Бояна.

(Бесонов, бр. 27)

Песма може започети и формулом комуникативних конвенција („Јунаци гуматъ Боянки“). У том случају долази до удвајања иницијалне формуле и усложњавања композиције песме увођењем формуле реторског питања:

Де се е чуло, видело,
Мома планина га варги,
Като Боянка войвода,
Сама планина га варги,
Със триста млади юнаци.

(Бесонов, бр. 28)

Незадовољни бесциљним четовањем, хајдуци захтевају да их Бојана пусти. Она, међутим, уснива пророчански сан који говори о скором пролажењу „хазне“. Након тога долази до извршавања подвига. У финалној позицији „млада султана“ моли страшну хајдучицу за живот. Али у девојке није и девојачко срце. Мома јунака унакази (ископа му очи) и слањем обогалеог гласника упуту довољно речито упозорење султану.

Дешава се и да прерушена девојка води хајдучку дружину. Тада може, али и не мора доћи до провере пола. У једној лирској песми са мотивом моме-војводе („Тебе ми се гаде“, Бесонов, бр. 29) дијалоске композиције (песма је дата у директном обраћању наратора јунакињи) акценат је на мотиву откривања пола:

„Те не те познали/Енке-ле моме,
Че си ти девојка/Елене војвого.”

У песмама које је Јастребов сакупио по Старој Србији такође срећемо контаминацију сижеа о моми-хајдутки са мотивом откривања пола девојке приликом надметања хајдука:

Да ли се чуло ј' видело,
Мома војвода да бидет,
Мома војвода да бидет,
На седомдесет дружина?
Та седомдесет дружина
Слегаје долу во село,
Слегаје долу во село
Тежек да камен фрлајет,
Тежек да камен фрлајет.
Сите се со ред редије
Сите се со ред редије.
Ред му је падна на моме,
Ред му је падна на моме,
Зеде го камен да фрлат
Му се отпетлаје чапрази,
Му се отпетлаје чапрази
Му се видоје дојките,
Му се видоје дојките.
Тога го моме видоје,
Тога го моме видоје,
Сите се вчудо чудије.

(Јастребов, стр. 222)

Девојка не мора да предводи хајдучку дружину да би дошло до развијања овог мотива. Прерушена девојка може да само „ходи” са четом („Тогора”, Бесонов, бр. 30), па да то иницира формулу карактеристичну за модел песама са мотивом моме-војводе:

Де се е чуло, видело
Мома съ хайгуми га хоги
Камо Тогорка девојка.



У песмама може доћи до надметања јунака око избора војводе. Девојка однесе победу (Миладиновци, бр. 202) или се побратими са јунаком једнаке снаге (Бесонов, бр. 46). Чувена је песма тог типа „Сирма Војвогка” (Миладиновци, бр. 212). Наративно је развијенија песма „Мома буљукбаша” (Миладиновци, бр. 228). И она почиње формулом реторског питања („Дали се чуло, видело”). Избор војводе не тече глатко. Против момине кандидатуре побуне се сејмени. Мома је присиљена да учествује у јуначкој утакмици чији је основни смисао селекција чланова дружине испитивањем њихове снаге и вештине. У песми су градацијски поређане две провере. Мома, наравно, односи победу. Песма „Мома војвога” (Шанкарев, бр. 335) такође развија јуначко надметање хајдука:

Дали се чуло, разбрало
мома војвода га бидит
со сто и пендесет сејмени,
со три байраци зелени,
баш харамиа га бидит,
църна кошуля га носит?

У песми „Мома војвода во Битоля” (Шанкарев, бр. 353) која почиње формулом реторског питања уместо ретроспективног тока наратије радња је усмерена ка будућности. Девојка прети пре одласка у војску:

„Слушайте, турци, каури!
Дур да се вратам от войска,
турци да вино не пият,
каури – лута ракия;
девојки да се не мџжат,
јунаци да се не женат!”

Када је реч о типу песама о девојкама харамбашама у коме не долази до прерушавања и провере пола, у српској усменој традицији издваја се прегнантношћу „Одметница Мара” из Вукове збирке (Вук, СНП I, бр. 656). Она поседује лирску структуру којом обухвата најважније сегменте хајдучког четовања:



Одметну се одметница Мара
Преко Бајне луке у ајдуке,
Девет годин' арамбаша била;
Кад десета година настала,
Подигла се чета Бајнолучка,
Да уфати одметницу Мару,
Поклонише паши Бајнолучком,
Дилбер Мару на ченгел хитише,
Гледале је буле Бајнолучке,
Остављале дјецу неповиту,
Остављале т' јесто закухато.
С ченгела је Мара говорила:
„Шта гледате, буле Бајнолучке?
Ако ј' Мара по гори ходила,
Није Мара копиле родила,
Како сте ви буле Бајнолучке,
Те хитате у Врбас у воду.”

У песми „Подигла се чета врло мала” (ЕР, бр. 125) чету уместо погинулог харамбаше предводи „кулауз девојка”. Девојка врши епски активан подвиг што песму укључује у најшири круг певања о девојци-ратнику. Акценат је, међутим, на односима унутар чете, будући да је „кулауз девојка” предводник хајдучке дружине. Певач у финалној позицији изриче похвалу карактеристичну за круг певања о делији девојци:

Бог поможе кулауз девојки,
Она сву турску војску исјече,
Арамбашу уфатише жива,
Пак га овде граду Градишкому:
„Нуто, Боже, срамоте големе,
Гди девојка води мушку главу,
Нами дика, а Турком срамота.”

Сличне су песме „Мома Гроздена војвода и брат и Дамян” (Шапкарев, бр. 408), „Мома војвода и дружината њ” (Шапкарев, бр. 479), „Јанка, хайдушка војвода и дружината њ” (Шапкарев, бр. 660), „Мома-војвода” (Качановски, бр. 204–205), „Изборъ на мома за војвода” (Стоин, стр. 11), „Румена војвода” (НПТВ, бр.



2935), „Мома Иванка иска да иде војвода” (СБНУ, XXXVI, 89) и др. Девојка може дању обављати функцију барјактара, а ноћу бити бегова наложница:

К'д Али бег нови бег бијаше,
 Девојка му барјака носаше.
 Дању носи пред бегом барјака,
 А у вече с бегом у душеке.
 Говорили бегу тевабије:
 „Прођ' беже барјактар девојке,
 Зе ћемо те самог оставити.”
 Али беже 'вако одговара:
 „Чујете ли редом тевабије?
 Не фала ви из вас ни једноме,
 Дуга Босна, тевабија доста!
 А ја имам млада барјактара
 Што га нема до града Мостара!”
 (Јастребов, стр. 194)

Када је реч о типологији песама о делији девојци, без обзира на задивљујућу интерпретативну разноврсност приче о девојци или жени прерушеној у мушкарца, оно што је жанровски закономерно, што је срж фабуле у свим њеним тематско-сижејним варијететима, то су живописни новелистички елементи:

No ima u tim pjesmama još nešto: to je pustopašna razigranost pripovijedanja, novelističko fabuliranje, čar neobičnoga, uzbudljivog, izmišljenog. Motivika ovih pjesama pokretana je, bar jednim dijelom, istim onim poticajima, kojima se hranila i renesansna novela, našavši svoj rani i ujedno vrhunski izraz u Boccacciu, a s druge su strane tim motivima nadahnute one šarolike i zapletene istočnjačke pripovijesti među kojima su najpoznatije priče iz *Tisuću i jedne noći*. Motivi prerusavanja, s raznolikim mogućnostima zapletaja koje odatle proistječu, neodvojivi su i od povijesti komedije kroz stoljeća, od antike do renesansnoga kazališta (uključivši i Shakespearea i našega Držića), pa dalje preko Molliërea sve do ponovnog uviranja u pučke scenske oblike (Bošković-Stulli 1971: 108).

Новелистички елементи закономерно се појављују и у вези са преоблачењем хајдука типа мушко у женскоа. Као исходите поетског значења и језгро уметничке вредности они су посебно истакнути у сижејном моделу *хајдуци, обучени у девојачка одела, кажњавају насилнике*. Реч је о песмама типа „Груица и паша са Загорја” (Вук, СНП III, бр. 5; Вук, СНП III, бр. 66; *Пјеванија*, бр. 128; МН VIII, бр. 21; Krstić, бр. 90, str. 610). У основи овог сижејног модела стоји обичај „гостинске обљубе” (Јелић 1931: 66–75). С обзиром на вилинско порекло и епске атрибуте (младост и лепота), епски лик дијетета Грујице у потпуности одговара захтевима сижеа. Еротски детаљи уз надмоћан хумор у функцији банализовања неумерене страсти Турчина-насилника представљени су из узвишене етнокултурне и моралне позиције хајдука-осветника (Недић: стр. 32, напомена бр. 25). У песми „Млади Радојица” из Томазеове збирке (Tomazeo, бр. 2) долази до алтернирања номенклатуре што је последица прожимања различитих слојева традиције.¹⁴³

Занимљиво је и преоблачење хајдучке чете у свадбену поворку. Ово је чест мотив у бугарским и македонским песмама о хајдуцима („Мартин војвода с четата си през Сливен” (*Трем*, бр. 123). Хајдуци се преобуку са циљем да непримећени прођу кроз непријатељску територију. Други тип песама укључује новелистички мотив преоблачења хајдука у сватове зарад укидања свадбарине („Груица и Арапин”, Вук, СНП III, бр. 4).

У приповедној песми „Везак везло девет дјевојака” (Tomazeo, бр. 54) прерушена девојка савладава Мијата харамбашу и његових 30 хајдука. Жена ће у сличној функцији преварити хајдука-харамију („Тодор арамија”, Јастребов, стр. 437).

У млађим записима долази до неусаглашености и несклада између номенклатуре и сижејних функција девојке. Песма „*Анђелија сестра Нерсега Стјепана*” (*Виџац*) развија мотив делије девојке иако је контекст превасходно средњовековно-феудални. Анђели-

.....
143 „Ličnosti nisu iste kao kod Vuka, ali opet pripadaju hajdučkoj tradiciji: umesto Grujice, kod Tomazea je Radojica, a umesto Novaka je Tomić Mihovil. Radojica ubija Arapina koji otima devojke iz svatova, ljubi ih nedelju dana, a potom vraća majci. U svom kratkom komentaru iz prepisa pesme u rukopisu МН 172, Tomazeo je sasvim исправно ukazao na starinu motiva i njegovo prenošenje na nove junake: „Smješana su ovdje stara i nova predanja. Arap je od Markovih vremenah, Radoica od ajdučkih. Posljednji stih ('Oj Arape odneli te vrazi!') dodat je od koga sljepca” (Drndarski 1989: 229–230).



ја, сестра херцега Стјепана, одлази, прерушена, уместо брата цару у Стамбол. Пробе које цар поставља девојци дате су у градацији. Девојка све препреке успешно решава и срећно се враћа кући.

У неким песмама о женидбама невеста преузима главну улогу, па епски активним подвигом или урођеном женском довитљивошћу разрешава конфликт. Најчешће се ради о мотиву преобучене девојке која својом храброшћу и досетљивошћу проводи сватове кроз хајдучке заседе (Вук, СНП III, бр. 72, 73), али срећемо и новелистичке сижетне моделе типа: више просилаца – мудра девојка (Tomazeo, br. 17, 18, 70; МН IX, br. 23 и др.).

Девојка у песмама остаје чиста и неоскрвњена. Она у избегавању замки испољава несвакидашњу сналажљивост, удовољивши тиме патријархалном кодексу понашања, „ра може на питање *како је поштенје donijela, odgovoriti* осу: '*како odnila, takvo i donila*'” (Bošković-Stulli 1971: 111).

У погледу очуване „девствености” могла би се повући аналогија између усмених творевина о делији девојци са поучним причама из хагиографске литературе о прерушеним монахињама-светицама. Међутим, поучно-морализаторски тон у хришћанским легендама као што су *Жиџије и сирагање њрејодобномученице Евџеније*, односно *Жиџије њрејодобне мајере Евросиније* (Керкез 2006: 175–230), суштински се разликује од раздраганости и животне пуноће балканске стиховане традиције о делији девојци. У древној игри између мушкарца и жене ништа није онакво какво се чини да јесте. Девојка крије пол како би била откривена, надиграва се са јунаком да би била надиграна, измиче се јер је то једини начин да буде домашена. У песмама о делији девојци акценат је на радости љубавног зачикавања и надигравања. У свим својим бескрајним варијететима, то су песме животне радости, а не скрушености и испаштања.





XV. ФОРМУЛЕ ПОКРЕТА У СРПСКИМ И БУГАРСКИМ ПЕСМАМА О ХАЈДУЦИМА

„У ћутању: Покрет, Некрет,
Знак – све маска.”

Станислав Винавер

Формуле њокреџа су динамичке формуле којима се непосредно маркира јунак/радња. То су стихови који упућују на временско-просторне координате радње изводећи неприкривено јунака/јунаке на сцену. С обзиром на то да је већина формула у песмама о хајдуцима и ускоцима динамичког типа, дистинкција на *формуле сџања* и *формуле њокреџа* само је условне природе. *Формулама њокреџа* означава се кретање као механичко померање одређеног тела у простору у односу на временски интервал у коме се то померање одвија и брзину којим се оно врши.

Формуле њокреџа у српским и хрватским песмама о хајдуцима су динамичке формуле којима се непосредно маркира суже. То су стихови који упућују на временско-просторне координате радње изводећи неприкривено јунака/јунаке на сцену.

I. Формуле подизања града/куле

Кулу гради Нуко Новљанине
(Вук, СНП III, бр. 33)

Гради Грујо на Лијевну кулу
(Tomazeo, бр. 72)

Грађу гради паша од Нихшића
(Вук, СНПр III, бр. 14, 15)

Кулу гради капетане Иво
(Вук, СНПр III, бр. 38)

II. Формуле одметања у хајдуке

Одврже се Мијат у ајдуке
(Вук, СНПр III, бр. 11)

III. Формуле подизања јунака/чете

Ускочка епика моделује сопствене обрасце иницијалне епске формуле типа:

Подигла се једна чета мала
(Вук, СНП III, бр. 23)

односно:

Мала се (је) чета подигнула
(ЕР, бр. 64, 94, 119).

Типски облик *формуле подизања чете* може бити и конкретизован именовањем јунака, при чему је на делу композиционо начело редуковања предисторије (елиминишу се мотиви слања књига, окупљања јунака, њиховог опремања и опраштања):

Подиге се Ђуприлић везире
он отиде у лов у планину
(Вук, СНП III, бр. 48)

Подиге се Туре од Удбиње,
од Удбиње, краве крајине,
младо Туре Бојичић Алиле
(Вук, СНП III, бр. 49)

Подигли се од Книна коњици
(ЕР, бр. 138)



Сењани се у лов подигнули
(Вук, СНП III, бр. 59)

Подиге се буљумбаша Мујо
Од Зворника, града бијелога
(Вук, СНПр III, бр. 23)

Експозиција песме развија се певачевим коментарима:

Подиџла се једна чеџа мала
отклен ми се вазда подизала,
Коменџар < од Котара, крваве крајине,
једна чета, три су харамбаше,
сва три ћу ти по имену казат...
(Вук, СНП III, бр. 23)

Формула њодизања чеџе може бити остварена и у склопу узастопних формула:

Мили боже, чуда великога!
Кад се д'јели срећа од несреће,
тавна ноћца од бијела дана,
удбињска се отворише врата,
џе изиђе једна чеџа мала,
учети су тридест и три друга.
(Вук, СНП III, бр. 38)

Подизање чете подразумева и именовање јунака:

Мала се је чеџа њодићнула
Окле се је и приђе дизала,
А од Сења, града бијелога;
Пред четом је Иво Сењанине,
А за Ивом Титор-барјактаре,
За Титором тридесет Сењана...
(Вук, СНПр III, бр. 37)

Иницијалне формуле типа *њодиџла се једна чеџа мала* срећу се највише у песмама о ускоцима које се, због својих јунака и

њиховог специфичног начина четовања јављају као посебан тип усменог певања код Срба и Хрвата. Чета се увек подиже из неког места (одакле се „вазда подизала“) и тежи да досегне зацртану тачку која се по правилу налази на непријатељској територији. Отуда иницијална *формула њодизања чете* сигнализира кинетичку експозицију песме. Она подразумева ограничен „епски путопис“ који се добија линеарним кретањем из једне тачке у другу и натраг. Такве су структурне функције формула типа „Подигла се чета врло мала“ (ЕР, бр. 125), „Подигла се једна чета мала“ (ЕР, бр. 128; бр. 156) и др.

Удвајање чета у иницијалној позицији („Подигле се двије чете мале“, ЕР, бр. 119) за последицу има двопланост композиционе поделе. Оно сугерише неизбежан сукоб међу супротстављеним странама које су представљене већ у експозицији песме.

Иницијални стихови бугарских и македонских песама о хајдуцима такође испуњавају функцију предтекста, увођења јунака у сиже. Строго жанровски посматрано, нема измена у односу на технику моделовања српске хајдучке песме. И бугарска хајдучка песма најчешће започиње директним маркирањем сижеа и номинализацијом јунака (*формула њокреиџа*):

Мено засвири и запея
(Каравелов I, бр. 4)

Јанка през гора вџрвеше
(Хитов, стр. 121)

Стоян в механа сегеше
(Каравелов I, бр. 6)

Трџнало момче Чирпанче
(Геров, бр. 5)

Три години Ненчо какъ ходи
(Богоев, бр. 9)

У оквиру оваквих сижејних заметака често се среће увод који, у најрудиментарнијем облику од 1–2 стиха, сажима предисторију о хајдуковању јунака, усредсређујући се само на опевани подвиг:



Прочул се Иљо војвода
(Трем, бр. 156)

Прочул се Дамян војвода
(Шапкарев, бр. 672;
в. и Чолаков, бр. 42, 43, 59;
Дозон, бр. 25)

От как се Раган повдигна
(Дозон, бр. 23)

Као најфреквентнији тип иницијалне формуле бугарске хајдучке поезије јавља се стих којим се указује на окупљање хајдучке дружине и излазак у гору:

Посъбра Ненчо дружина
(Каравелов I, бр. 7)

Посъбра Стоян дружина
(Чолаков, бр. 20)

Посъбра Добрю дружина
(Трем, бр. 119)

Најфреквентнија иницијална формула у бугарским песмама о хајдуцима јесте формула окупљања јунака у функцији формирања хајдучке дружине. Дружина се састоји од типског броја неименованих јунака:

Събрали ми са, отбрали
Дванайсетмина јунаци,
дванайсетмина дружина,
вјрна са клетва сторили,
сторили и направили,
никој да не са отрпча,
никој да не са отгеля.
(Хитов, с. 129)

Или:

Се собрале, се набрале

(Миладиновци, бр. 210, 214;

Шанкарев, бр. 462, 649, 654, 664, 674)

Или:

Сабрали са са, сабрали

(Чолаков, бр. 71)

Окупљање чете најчешће је конкретизовано временско-просторним ознакама:

Събрале са се, набрале

се отбор млади јунаци

на вџрха Стара планина,

на големата поляна.

(НПСС, бр. 603)

Уочљива је семантичко-структурна и типолошка сличност између формуле окупљања јунака, као најизразитије уводне формуле бугарских и македонских песама о хајдуцима, и „класичне” формуле српске и хрватске ускочке поезије о окупљању и изласку чете типа: *йодгѝла се једна чейѝа мала*. И један и други тип формуле спадају у изразите *формуле йокреѝа*.

Формуле окуѝљања чейѝе сређу се и у српској усменој поезији, посебно у областима Старе Србије, на Косову и Метохији: Собрале тријесет дружина (Јастребов, стр. 57); Собрале се тријесет јунаци (Јастребов, стр. 77-8); Собрале ми се, набрале, / Триста ми млади момчиђи (Јастребов, стр. 220); Сабрали се тридесет другара (Јастребов, стр. 234-237).

У српској и хрватској усменој поезији фреквентнија је *формула куйѝења чейѝе*: Чету купи арамбаша Ѓаче (Вук, СНП VII, бр. 45); Чету купи Атлагиђа Мујо (Грчиђ, бр. XVIII); Купи чету стари Ѓејванага (Јukić–Martić, стр. 316); Скупило се тридес’ Котарана (Вукановиђ, бр. 31), односно *формула вођења чейѝе*: Чету води Токовиђ Османе (Вук, СНП VII, бр. 54).

С друге стране, у уводу бугарских и македонских хајдучких песама фреквентне су формуле које указују на одсуство било каквог покрета (*сѝаѝичне формуле*). Таква је слика описа природе



(најчешће хајдуковог природног станишта – горе), која претходи дијалошкој или исповедној композиционој схеми баладе са темом смрти јунака, изласка хајдука у гору, опроштаја са гором:

Слњцето трепти, захожга
(Каравелов I, бр. 12;
Чехларов бр. 33;
НПСС бр. 39, 41, 165)

Слњце зајде, мракъ по поле падна
(Каравелов I, бр. 56)

Развила гора, гора зелена
(Шапкарев, бр. 363)

Паднала слана есена
(Каравелов I, бр. 19; БНТ II, с. 611)

Рано е слана паднала
(Миладиновци, бр. 153)

Буйна се гора развива
(Дозон, бр. 22)

У уводу бугарских и македонских песама о хајдуцима фреквентна је и композициона схема лирског дијалога:

а) јунака/девојке и горе:

Провикнал са Либен јунак
наврџх на Стара планина.
Либен са с гора прощава,
на гора љ вога гумаше:
- Горо ле, гора зелена,
и ти ле, вога студена...
(БНТ II, 613; в. БНТ II, с. 615;
Каравелов I, бр. 6; Чолаков, бр. 1, 61;
Дозон, бр. 17, 24; Трем, бр. 108)

б) јунака и мајке:

Мама Стоенки думаше
(Каравелов I, бр. 64)

Мама Чевгару думаше
(Каравелов I, бр. 65)

Мајка Татунчу думаше
(Дозон, бр. 31)

Мајка Стојана питаше
(Бесонов, бр. 18, 22)

в) двојице јунака:

Атманџа гума Страхилу
(Каравелов I, бр. 18; в. и Бесонов, бр. 37, 41;
Чолаков, бр. 29, 30; Дозон, бр. 34, 35;
Миладиновци, бр. 223, 227)

Поједине иницијалне формуле су везане искључиво за одређен тип сижеа/карактеризацију јунака. Песме о Инџету војводи по правилу започињу стиховима о гори која тугује за јунаком:

Разплакала са њ гората,
Гората и планината,
Заради Инџе војвода,
Заради Кољу баряктар.
(Чолаков, бр. 38)

Или, шире:

Разплакала се гората,
Гората и планината,
И на гората гървето,
И на гървето вършето,
И на вършето листето, -
Заради Инџе војвода.
(Коло V/1847, бр. 2)



У бугарским песмама о хајдуцима честе су формуле које смо назвали *лажним (финираним) иницијалним формулама*. *Лажне (финиране) иницијалне формуле* су сигнални стихови специфичне стилско-језичке структуре и функције. Реализују се у метричким оквирима од једног до два или три стиха. По својој функцији најближе су *ојшиим/неуијралним формулама* српске епике. Реч је о карактеристичним инвокацијама/апострофама којима певач представља аудиторијуму предмет своје песме и демонстративно изводи главног јунака на сцену. *Лажне иницијалне формуле* представљају „апстракт” који певач умеће на почетак песме да би анализовао аудиторијуму значај јунака или догађаја о којему пева. Њима се не покреће сиче. Због тога структура *лажне иницијалне формуле* не трпи глаголу у активном облику. Навешћемо примере:

а) у једном стиху:

Вълко-ле, луда гегие!
 Посъбра Вълко дружина...
 (Богоев, бр. 12)

Страиле, страшна войвода!
 Посъбрал Страилъ войвода...
 (Бесонов, бр. 35;
 в. и Миладиновци, бр. 83, 152, 166;
 Шанкарев, бр. 394, 408, 656, 659,
 660, 665; Качановски, бр. 128;
 Чолаков, бр. 115; *Трем*, бр. 157 и др.)

б) у два стиха:

*Дей гиди дели Стуене,
 дей гиди пусту сираче!*
 Стуян пу двори ходеши...
 (Псп., кн. 7 и 8/1873, с. 112)

*А бре Митре, чаушъ Митре,
 Чаушъ Митре, буљкбаши*
 (Миладиновци, бр. 226)

в) у три стиха:

*Мори Него, бела Него,
Бел трандафилъ неразпукнатъ,
Неразпукнатъ, неразцѣфтен!
Прочула се бела Нега...*

(Миладиновци, бр. 174)

Трећи тип уводних формула у бугарским и македонским песмама о хајдуцима које се могу одредити на основу њихове динамичке/статичке природе јесте *формула рејџорској ииџања*. Она је најчешће везана за сижeјни модел о *моми-војводи*. *Формула рејџорској ииџања* незнатно варира од песме до песме:

*Дека се чуло, видело,
мома војвода га бидит
на сегамдесет сејмени,
на тия гори зелени,
на тия води студени?*

(Миладиновци, бр. 212)

Понекад се укључује и предисторија:

*Мено засвири и запея:
Че чудо ми е станало!
Какво е чудо станало?
Мома војвода га бѣде
На сегемдесет юнаци...*

(Каравелов I, бр. 4)

Или:

*Де са е чуло, видяло
мома војвода га бѣде
като ми мома Бояна.*

(Бесонов, бр. 27)

Формулу реторског питања можемо срести и у медијалној позицији:



Где се е чуло, видело,
Мрџтво сџ живо га ходи
Като Драгана сџ брата си
(Геров)

Или, у иницијалној позицији, у функцији најаве других си-
жејних модела:

Де са е чулу виделу
Мума вџ тевница га лижи
(Чолаков, бр. 63)

Или:

Де са е чуло-видяло
Хајдуци мома га ловат
Като наш Куман, Кумане!
(Хитов, с. 131)

Или:

Де се е чуло, видело
Син баца на сџг га кара
(Миладиновци, бр. 92)

Формула реџорској џиџања има исту функцију као и лажна иницијална формула. Њоме се апстрахује сиже, даје резиме исприповеданог и изриче вредносни суд наратора према предмету певања. У новијим збиркама ова формула губи основни смисао указивања на нешто неочекивано, изузетно:

Дек се е чуло, видело,
Мома за гџрва га ходи,
Както ми Јанка Јанчева.
(НПТВ, бр. 3028)

Или се јавља ретроспективно, у финалном положају, након избора харамбаше, не да упозори на сиже већ да га рекапитуира:

Притом се наред питаа:
Де се е чуло, видело,
Мома войвога да бѣде
На седамдесе сеїмене
и деведесе делии?

(НПТВ, бр. 2932)

Због тога су и могуће контаминације *лажне иницијалне формуле* и *формуле реџорскої иишања*, као једнотипских формула истоветне структуре и функције у уводу бугарске хајдучке песме:

Боряно, млада войвого;
дек се е чуло, видело
мома войвога да бѣде,
както ми мома Боряна.

(НПСС, бр. 294)

Лажне иницијалне формуле и *формуле реџорскої иишања* као тип лирских инвокација наратора у експозицији бугарске хајдучке песме условљавају и одређене структурне моделе који потенцирају лиричност наратије и дијалошку композициону схему песме. Управо се у равни структуре најизразитије испољава баладичан карактер бугарске хајдучке поезије.



XVI. ЈУЖНОСЛОВЕНСКА УСМЕНА ПОЕЗИЈА – ГРАНИЦА ИЛИ МОСТ?

Да, несумњиво је: између народа и језика на Балкану стоје многе границе, као у бајци: трновито је то поље, дубоко море, густе су и тешко проходне шуме међу нама.

Шта ваља чинити јунаку савремене (анти)бајке како би пребродио ове препреке? „Обући ћеш ципеле од штављене коже”, каже му природа. „Претворићу те у рибу и јелена”, додаје мит. „Небом ћеш јездити, чудесни коњаник, на враном коњу, са китом злата у рукама”, дошаптава му народна религија. „Прозборићеш магијским формулама из пра-давнина”, тамним језиком чара му басма.

На Балкану, са ове и оне стране границе шири се јединствен етнокултурни простор. Испуњен историјом, идеологијом, обичајима, веровањима, обредима. Језичким сродностима и религијама. А ипак, све је мање истинског људског разумевања међу људима, народима и језицима на Балкану. Посебно међу онима који говоре истим језиком.

Граница у народној књижевности сигнификује у исто време трошност варијанте и непропадљивост традиције. Препознавање и поистовећивање. Промену која је делотворна само и једино уколико је стална. „Јака места” обележена формулама. Варијантност и импровизацију. Језичку стилизацију која прати митска преиначења облика.

Границе су, према Личу, „*veštački prekid* i onoga što je prirodno непрекидно”: „Kad god pravimo kategorijalne distinkcije unutar jedinstvenog polja, bilo prostornog bilo vremenskog, važne su granice; pažnju usredsređujemo na razlike a ne na sličnosti i zbog toga nam se čini da su takvi međaši od posebne vrednosti, 'sveti', 'tabu' (цр. Leach 1964)” (Lič 1983: 55).

Граница има оштар вид и грабљиве прсте. На граници су многи писци оставили своје кости. (Пратећи Кјеркегорову мисао, кад човек ненадано помисли на границу између живота и смрти, језа га прожме.)

Граница дели простор уметничког дела на вертикални и хоризонтални. Надесно и лево. Горе и доле. Изнад и испод. Близу и далеко. На граници модерног човека вреба библијски потоп. Док свуда око њега добују ратни добоши и смишљено се подижу зидови, постављају челичне решетке и пушта струја кроз електричне жице. Распирују се епидемије и карантини. Ничу нови логори. Обнављају се стари страхови. Смењују унифорисани, црни, до зуба наоружани стражари. Митничари модерне цивилизације. Иза граница свог етнокултурног пространства почиње дивље, нецивилизовано присуство „туђег”. Цвета имагологија зла. Шта је шовинизам но неразумевање другог које се брижљиво одгаја као коров у корену националног бића? А то је дијаметрално супротно сваком аутентичном хуманистичком књижевном ангажману и демократском национализму. Свака истинска књижевност мора бити, чак и ако то не жели, контрапункт мржњи. Но, хуманост данас никога не обавезује. Уосталом, зашто бисмо разумели друге када нисмо кадри себе разумети?

Граница је место на коме се затвара „свој” уређени простор познатог света и отвара неуређени простор „другог”. Граница је место на коме сваки човек, сваки народ, свака генерација, мора донети одлуку, направити избор. У идентитетском смислу, граница омеђује свој национални и културни простор (в. Сувајдић 2022б).

Познаје ли усмена књижевност границе? И, ако познаје, како оне могу постати мостови? Самом својом природом, пореклом и модалитетима преношења, усмена књижевност *јесће* мост. Она подразумева интердисциплинарни приступ и поставља мета-текстуална питања која се тичу специфичности усмене уметности речи, разматрања контекста настајања, модалитета трајања и усменог традирања, рецепције, феномена ауторства, те најши-



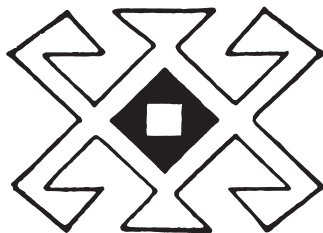
рих културолошких аспеката проучавања (Пешић и Милошевић-Ђорђевић 1997; Самарџија 2008; Клеут 2003; Лома 2002; Љубинковић 2010; Пешићан Љуштановић 2002, и др.).

С друге стране, у историји српске књижевности, усмена народна књижевност представља, онако како је то луцидно истакао Зоран Мишић – а делом епохално посведочили Васко Попа, Миодраг Павловић, Бранко Миљковић и др. – нашу истинску, можда и „једину класику”. Темелј. Неизоставни део националне, али и светске књижевне и културне баштине. Као што су то средњовековни српски манастири који, и у најмрачнијим временима, остављају наду да ће наш народ опстати тамо где је рођен и уписан у матичне књиге светске баштине, и који се налазе на Унесковој листи највреднијих добара светског културног и природног наслеђа: Високи Дечани, Пећка Патријаршија, Грачаница, црква Богородица Љевишка и др.

Народна књижевност успева на родном тлу (в. Сувајџић 2022б), али се мора калемити најплеменитијим изданцима светске књижевне традиције како би опстала. У знаменитом есеју „За матерњу мелодију”, Настасијевић (1991: 42) ће истаћи: „За биљку најплодоносније су могућности на родном тлу.”

У епоси постхуманизма, постисторије, постистине, постидеологије, постфолклора, који је смисао књижевности? Одговор и даље зависи од нас. По мом мишљењу, да буде оно што јој је једини мандат: мост међу културама.

Јужнословенска епска поезија – граница или мост? На нама је да одаберемо. Да не би граница одабрала нас.



XVII. БИБЛИОГРАФИЈА

ИЗВОРИ

- Антологија:** Иван Златковић, Милан Лукић, *Анџолоџија народних њесама о Марку Краљевићу*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1996.
- Арнауџов 1931:** Михаил Арнауџов, *Българска народна поезија, частъ 1, лирически песни*, отборъ и характеристика М. Арнауџовъ, Софија.
- Арнауџов 1972:** Ал. Арнауџов, „Хайдушките песни в Пазарџишко“, в: *Проблеми на българския фолклор*, Т. 1, С., 189–199.
- Бесонов:** Петъръ Безсонов, *Българския песни изъ сборниковъ Ю. Ив. Венелина, Н. Д. Катранова и другихъ Болгаръ*, Москва, 1855.
- БЮЕ:** *Български Юнашки епос*, СБНУ 53/1971, С.
- БНТ I:** *Българско народно творчество в дванадесет тома*, том I, *Юнашки песни*, Софија 1961.
- БНТ II:** *Българско народно творчество в дванадесет тома*. Т. II, *Хайдушки песни*. Отбрал и редактирал Д. Осинин, С., 1961.
- Бован, Анџолоџија:** Владимир Бован (прир.). *Анџолоџија срѣске народне лирике Косова и Меџохије*. Редактура Валентина Питулић, Београд: Завод за уџбенике, 2017.
- Богишић:** *Народне њјесме из сѣтаријих, највише ѣриморских зайиса*, сабрао и на свијет издао Валтазар Богишић, Гласник Српског ученог друштва, X, књ. I, Биоград 1878.

- Богоев:** Иван А. Богоев, *Български народни песни и пословици*. Т. I, Пешта 1842.
- Божовић:** Крста Божовић, *Гусларске њесме из Жује Крушевачке*, Етнографска збирка САНУ, бр. 197.
- Бончев 1884:** Н. Бончев, Ив. Боянов, *Сборник от Български народни песни*. № 52 = Трeм 1939, № 141.
- БХФ:** *Български хайдушки и револуционен песенен фолклор*, Сборник за народни умотворения и народопис (СБНУ), кн. LXI, Българска академия на науките – Институт за фолклор, Академично издамелство „Проф. Марин Дринов“, ур. Лиљана Богданова, Радост Иванова, Стефана Стојкова, Софија, 2001.
- Верковић:** *Народне њесме македонски Бујара*, скупио Стефан И. Верковић, књ. I, *Женске њесме*, Београд 1860.
- Вук, Додайџак 1964:** Вук Караџић, *Додайџак санкијейтербуриским сравнијельним рјечницима свију језика и нарјечја с особийим ојледима бујарској језика*, Беч, 1822. Овде према: Вук Караџић, *О српској народној њоезији*, прир. Боривоје Маринковић, Београд: Просвета, 1964.
- Вук, Живоји и обичаји:** *Живоји и обичаји народа српскоја*, у: *Ејнојрафски сјиси*, Сабрана дела Вука Караџића, књ. XVII, прир. Мил. С. Филиповић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864-1964, Београд: Просвета, 1972.
- Вук НСП 1964:** Вук Стефановић Караџић, *Народне српске њјесме*, Лајпциг, 1824. Овде према: Вук Караџић, *О српској народној њоезији*, прир. Боривоје Маринковић, Београд: Просвета, 1964.
- Вук, Пјеснарица:** *Мала њросјонародња славено-сербска њјеснарица (1814)*. *Народна србска њјеснарица (1815)*. Сабрана дела Вука Караџића, књ. I, прир. Вл. Недић, Београд: Просвета, 1965.
- Вук, Рјечник:** *Српски рјечник (1818)*, Сабрана дела Вука Караџића, књ. II, прир. Павле Ивић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864-1964, Београд: Просвета, 1966.
- Вук, СНП I:** *Српске народне њјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књ. I, у којој су различне женске пјесме, Беч 1841. Сабрана дела Вука Караџића, књ. IV, приредио Владан Недић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864-1964, Београд: Просвета, 1975.
- Вук, СНП II:** *Српске народне њјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књ. II, у којој су пјесме јуначке најстарије, Беч 1845. Сабрана дела Вука Караџића, књ. V, прир. Радмила Пешић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864-1964 и две-



- стагодишњици његова рођења 1787–1987, Београд: Просвета, 1988.
- Вук, СНП III:** *Српске народне њјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књ. III, у којој су пјесме јуначке средњијех времена, Беч 1846. Сабрана дела Вука Караџића, књ. VI, прир. Радован Самарџић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964, Београд: Просвета, 1988.
- Вук, СНП IV:** Вук Стефановић Караџић, *Српске народне њјесме*, књ. IV, 1862, *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 7, прир. Љубомир Зуковић, Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964, Београд: Просвета, 1986.
- Вук, СНП V–IX:** Вук Стеф. Караџић, *Српске народне њјесме*, књ. V–IX, прир. Љ. Стојановић, "Државно издање", Београд, 1898–1902 (друго изд. 1932–1936).
- Вук СНПр I:** *Српске народне њјесме из необјављених рукописа Вука Сџеф. Караџића*, књ. I, Различне женске пјесме, за штампу приредили Живомир Младеновић и Владан Недић, САНУ, Одељење језика и књижевности, Београд, 1973.
- Вук, СНПр II:** *Српске народне њјесме из необјављених рукописа Вука Сџеф. Караџића*, књ. II, *Пјесме јуначке најсџарије*. За штампу приредили Живомир Младеновић и Владан Недић, САНУ, Одељење језика и књижевности, Београд, 1974.
- Вук, СНПр III:** *Српске народне њјесме из необјављених рукописа Вука Сџеф. Караџића*, књ. III, *Пјесме јуначке средњијех времена*. За штампу приредили Живомир Младеновић и Владан Недић, САНУ, Одељење језика и књижевности, Београд, 1974.
- Вукановић:** Татомир Вукановић, *Српске народне еџске њјесме*, Народни музеју Врању, Посебна издања, књ. 5, Врање, 1972.
- Геров:** Геров, Н., *Песнопойче*, ред. Никола Геров, Цариград 1860.
- Дозон:** Аугусте Дозон, *Български народни пџсни (Chansons populaires bulgares inedites)*, Paris 1875.
- Дубровачки рукопис:** „Попијевке словинске скупљене г. 1758. у Дубровнику”, ркп.
- ЕР:** Герхард Геземан (прир), *Ерланџенски рукопис сџарих српскохрваџских народних њјесма*, Српска краљевска академија, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, Прво одељење: Споменици на српском језику, књ. XII, Сремски Карловци: Српска краљевска академија, 1925.
- Иванов:** Георги п. Иванов, „Народни песни и приказки от Софџйско и Ботевградско”, *Сборник за народни умотворения и народопис*, Т.

XLIV, Софија 1949, 506–509.

Јастребов: *Обичаји и пѣсни турецкихъ Сербовъ (въ Призрѣнъ, Инекъ, Моравъ и Дибрѣ)*. Изъ путевыхъ записокъ И. С. Ястребова. С.-Петербургъ 1886. Второ издание, дополненное ихъ прозою. С.-Петербургъ 1889. В. Иван Степанович Ястребов, *Обичаји и њесме Срба у Турскоју Призрену, Пећи, Морави и Дебру*, Приређивање и поговор Валентина Питулић и Бошко Сувајићић, Београд: Службени гласник, Удружење фолклориста Србије, Матица српска, 2020.

Језекиљ: *Библија. Сѣтари и Нови завети*. Превод др Лујо Бакотић, Београд: Метафизика, 2003.

Каравелов I: *Съчинения на Любена Каравелов*, Т. 1, *Стихотворения*, ред. З. Стоянов, Русе, 1886, 145–228.

Карановић, Даница: Зоја Карановић, *Народне њесме у Даници*, Библиотека усмене књижевности, књ. 4, Нови Сад, Београд: Матица српска, Институт за књижевност и уметност, 1990.

Карановић, Матица: Зоја Карановић, *Народне њесме у Маџици*, Матица српска, Институт за књижевност и уметност, Нови Сад-Београд, 1999.

Кауфман – Тодоров: *Народни песни от Югозападна България. Пирински край*. Съст. Н. Кауфман и Т. Тодоров, С., 1967.

Качановски: Владимир Качановский, *Памятники болгарского народного творчества*. Вып. I. *Сборник западно-болгарских песен с словарем*, Санкт-Петербург, 1882.

Клеут: Марија Клеут, *Народне њесме у српским рукописним њесмарицама XVIII и XIX века*, Нови Сад – Београд: Матица српска – Институт за књижевност и уметност, 1995.

Кордунаш: Манојло Кордунаш, *Српскенародне њесме*, књ. I., Нови Сад, 1891.

Миладиновци: *Български народни пѣсни*, собрани одъ братья Миладиновци Димитрия и Константина и издани одъ Константина, Загреб 1861; Братя Миладиновци, *Български народни песни*, ред. М. Арнаутов, С., 1942; Миладиновци, *Зборник 1861–1961*. Главни уредник Славко Јаневски. Уредник Бранко Пендовски. Скопје: Кочо Рацин, 1962.

Новаковић: Стојан Новаковић, *Косово. Српске народне њесме о боју на Косову (џиски расџорег)*, 1871.

НПСС: В. Стоин, *Народни песни от Самоков и Самоковско*, С., 1975.

НПТВ: В. Стоин, *Народни песни от Тимок до Вита*, С., 1928.

Остојић 1901: *Косово. Народне њесме о боју на Косову*. За народ и школу приредио Тих. Остојић. У Новом Саду, Издање Матице Српске.

Пантић: Мирослав Пантић, *Народне њесме у записима XV-XVIII века:*



- анѠолоија, избор и предговор Мирослав ПанѠић, 2. изд. Београд: Просвета, 2002.
- Петрановић II:** Богољуб Петрановић, *СрѠске народне ѡјесме из Босне и Херцеѡвине, Еѡске ѡјесме сѡјаријеѡ времена*, књ. II, Сарајево, 1989.
- Пјеванија:** Сима МилуѠиновић Сарајлија. *Пјеванија црноѡрска и херцеѡвачка*. Приредио Добрило Аранитовић. Никшић: Унирекс, 1990.
- Показалец I-II:** АнѠон II. Стоѡлов, *Показалец на печатаните през XIX век бѡлгарски народни песни*, I, 1815–1860, С., 1916; II, 1861–1878, С., 1918.
- Примовски:** *Родопски народни песни*, Отбрали и ред. Ан. Примовски и Н. Примовски, С., 1968.
- СБНУ:** Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, од књиге XXVII Сборник за народни умотворения и народопис, Софија.
- Стејић:** Јован Стејић, *Сабор исѡине и науке*, Београд, 1832.
- СтојаѠиновић:** *СрѠске народне ѡјесме (еѡске)*, скупио их и на свет издао Благоје СтојаѠиновић, I–II, 1869.
- Стојковић 1903:** *Лазарица или Бој на Косову. Народна еѡѡеја у 24 ѡјесме*. Саставио Срета Ј. Стојковић, фототипско издање другог попуњеног издања из 1906, Београд: СКЗ, 1988. I. изд. 1903.
- Стојковић 1913:** Срета Ј. Стојковић, *Краљевић Марко, збирка народних ѡриѡведака*, Београд.
- Стојковић 1922:** Срета Стојковић, *Краљевић Марко, Збирка од 220 народних ѡјесама и 90 ѡриѡведака*, Нови Сад: 28. књига Друштва св. Саве.
- Сњки:** *Сњки из невиделица, књига на бѡлгарска народна балада*, пр. Божанъ Ангеловъ и Христо Вакарелски, Софија, 1936.
- Тахов:** Н. К. Тахов, *Сборник от македонски бѡлгарски народни песни*, Софија, 1895.
- Трем:** *Трем на бѡлгарската народна историческа епика от Момчила и Крали Марка до КараѠката и ХаѠѠи Димитра*, съставили Божанъ Ангеловъ и Хр. Вакарелски, С., 1939.
- Хитов:** Панайѡт Хитов, *Моето пѡтуване по Стара планина и живоѡописанието на ѡякои стари и нови војводи*, С., 1962. Прво издање: Буѡурешт, 1872.
- Чехларов:** Николаѡ Чехларов, *Народни умотворения, записани преди ОсвобоѠдението от разни места*. Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (од књиге XXVII Сборник за народни умотворения и народопис), кн. XXVI.
- Чолаков:** Васил Чолаков, *Бѡлгарскиѡ народен сборник*, I, Болград, 1872.
- Шапкарев:** Кузман А. Шапкарев, *Сборник от бѡлгарски народни умотворения*, Т. II, *Песни из политическиѡ живот*, С., 1969. Прво издање: Со-

фија, 1868. Т. III, *Песни из опцествениј, семејниј и частниј живот*, С., 1972. Прво издање: Софија, 1891.

Шаулић: *Српске народне ијесме из збирке Новице Шаулића*, књ. I, св. 1, Београд, 1929.

Bošković-Stulli, Pet stoljeća: Маја Bošković-Stulli, *Narodne epske pjesme*, II, ed. *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, Zagreb, 1964.

Daničić 1871: *Poslovice*, на svijet izdao Gj. Daničić. Zagreb: Štamparija Drag. Albrechta. Београд: Међународни славистички центар (репринт, 1996).

Delorko: Olinko Delorko, *Narodne pjesme otoka Hvara*, Split, 1976.

Grabovac 1951: Filip Grabovac, *Cvit razgovora naroda i jezika iliričkoga aliti rvackoga*, Stari pisci hrvatski, knj. 30, priredio Tomo Matić, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.

Grčić: *Sinjske narodne pjesme i pričanja*, sabrao i protumačio O. Stjepan Grčić, Split 1920.

Jukić–Martić: Ivan Jukić, Grga Martić, *Narodne pjesme bosanske i hercegovacke*, Mostar, 1892.

Kačić Miošić 1956: Andrija Kačić Miošić, *Razgovor ugodni narodna slovinškoga*, Djela hrvatskih pisaca, ur. Tomo Matić, Zagreb.

Krstić: Branislav Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*, SANU, Posebna izdanja, knjiga DLV, Odeljenje jezika i književnosti, knj. 36, priredio Ilija Nikolić, Beograd, 1984.

MH: *Hrvatske narodne pjesme*, Zagreb, Matica hrvatska, knj. I, 1896; II, 1897; III, 1898; IV, 1899; V, 1909; VI, 1914; VII, 1929; VIII, 1939; IX, 1940; X, 1942.

Pavić: *Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389*, Sastavio u cjelinu Armin Pavić. Troškom Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti. U Zagrebu, 1877.

Tomazeo: Nikola Tomazeo, *Pjesme puka dalmatinskoga* (neobjavljena zbirka narodnih pesama), Odbor za narodni život i običaje JAZU, rukopis MH 183.

Vienac: *Vienac uzdarja narodnoga o Andriji Kačiću Miošiću*, Zadar 1861.





ЛИТЕРАТУРА

Ајдачић 2004: Дејан Ајдачић, *Прилози ироучавању фолклора балканских Словена*, Београд: Хелета.

Ангелова и др. 1968: Р. Ангелова, Т. Ив. Живков, Цв. Романска, Ст. Стойкова, „Генетични врџки и типологични сходства на българският юнашки епос със сърбохърватските юнашки песни, руските билини и украинските епически песни”, *Славянска филологија*, София, 1968, Т. XI, 185–205.

Аникин 1997: Владимир П. Аникин, „Не 'постфолклор', а фолклор”, *Славянская традиционална култура и современен мир*, Москва, 1997, 224–240.

Арнауов 1934: Михаил Арнауов, *Очерци по българският фолклор*, том I, София.

Арнауов 1964: Михаил Арнауов, *Баладни мотиви в народната поезия*, София.

Арнауов 1968: Михаил Арнауов, „Поетиката на българската народна песен”, в: *Очерци по българският фолклор I*, С., 1968, 464–470; „Вярна или невярна Груйовица? Към въпроса за възникването на баладните мотиви”, в: *Очерци по българският фолклор I*, С., 533–571.

Афанасиева-Колева 1982: Антонина Афанасиева-Колева, „Още веднџ за бугарциците”, в: *Фолклор и история, Проблеми на българският фолклор*, Т. 6, София, 126–135.

- Афанасјева-Колева 1988:** Антонина Афанасјева-Колева, „Песма о Страхинићу бану у бугарској епској традицији”, *Научни састѧанак слависѧа у Вуковe данe*, књ. 17/3, Београд: МСЦ, 131–138.
- Афанасјева-Колева 1991:** Антонина Афанасјева-Колева, „Косовски јунаци у бугарској народној епској песми”, *Научни састѧанак слависѧа у Вуковe данe*, књ. 19/1, Београд: МСЦ, 533–541.
- Банашевић 1935:** Никола Банашевић, *Циклус Марка Краљевића и ојѧеци француско-италијанској вишeшкој романа*. Скопље: Скопско научно друштво.
- Бенов 1968:** Ангел Бенов, *Очерци и легенди за войводи и хайдугути*, Михаиловград.
- Бесонов 1855:** Петр Безсонов, „Епосъ сербский и болгарский, во взаимномъ отношении, историческомъ и топографическомъ”, в: *Болгарские песни из сборников Ю. Ив. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар*, вып. I–II. Временник Императорского Московского общества истории и древностей росейских, кн. 21 и 22, Москва.
- Богданов 1967:** Иван Богданов, *Хайдугути (исторически очерк)*, С.
- Богданова 1972:** Лиљана Богданова, „Нај-нови проучвања на българския јунашки епос”, *Проблеми на българския фолклор*, т. 1, С., 181–188.
- Богданова 1980:** Лиљана Богданова, „Няколко думи за темата 'Заветът на героя' в българските хайдугушки песни”, *Въпроси на етнографията и фолклористика*, С., 121–127.
- Богишић 2003:** Валтазар Богишић, Предговор, у: *Народне ѧјесме из сѧаријих, највише ѧриморских зайиса*, Горњи Милановац: Лио, 1–142.
- Бояджиева 1983:** Станислава Бояджиева, „Формула в баладното повествование”, *Славянска филологија*, Т. 18, С., 251–256.
- Бочков 1991:** Пламен Бочков, Смъртта на Марко (За един архаичен сюжет в българския јунашки епос), у: *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиција, Проблеми на българския фолклор*, Т. 8, София, 82–86.
- Бочков 1994:** Пламен Бочков, *Непознатијат јунак*, София: Издателство на БАН.
- Ван Генеп 2005:** Арнолд ван Генеп, *Обреди ѧрелаза. Сисѧемајско изучавање рийуала*, са француског превела Јелена Лома, Београд.
- Византијски извори VI:** *Византијски извори за исѧорију народа Јујославије*, VI, прир. Сима Ѓирковић и Божидар Ферјанчић, Београд, 1986, 145–296.
- Вукићевић 1893:** М. М. Вукићевић, *Горски хайдугуци, Исѧориска расѧирава*, Земун.



- Вукићевић 1898:** М. М. Вукићевић, „Старина Новак. Одзив на позив”, *Босанска вила*, XIII, 106–107, 122
- Гавриловић 1958:** Андра Гавриловић, „Историска сећања у неким народним песмама о Краљевићу Марку”, *Глас Српске краљевске академије*, XLVIII/37, 115–141.
- Гавриловић 1988:** Никола Гавриловић, „Румунски извори о Баба Новаку”, у: *Стиарина Новак и његово доба*, Зборник радова, ур. Радован Самарџић, Београд: Балканолошки институт, САНУ, 65–77.
- Гавриловић 1997:** Никола Гавриловић, *Срби и Румуни: српско-румунске везе кроз векове*, Нови Сад.
- Генов 1968:** Кр. Генов, „Набљогения вѣрху типологизата на бѣлгарската народна песен”, в: *Фолклор и литература*, С., 27–44.
- Георгиев 1970:** Емил Георгиев, „Вук Караџић и развитието на бѣлгарската фолклористика”, в: *Изследвания в чест на академик Михаил Арнаудов*, С.
- Гилѣфердинг 1972:** А. Ф. Гилѣфердинг, *Пуѣтовање ѿо Херцеѿовини, Босни и Стиарој Србији*, с руског превео, коментаре и биљешке написао Бранко Чулић, Сарајево: Веселин Маслеша.
- Гура 2005:** Александар Гура, *Симболика живојиња условенској народној ѿрадицији*. Преводиоци Људмила Јоксимовић и др. Београд: Бримо, Логос, Александрија.
- Данчев 1965:** Г. Данчев, „За поетиката на хајдушките народни песни”, в: *Трудове на ВПИ „Братя Кирил и Методиј”*, Т. 2, В. Трново, 231–270.
- Данчев 1976:** Г. Данчев, „Сѣвременно сѣстояние на хајдушките песни в Еленско”, в: *Проблеми на бѣлгарскиа фолклор*, Т. 2, С., 187–199.
- Даскалова 1982:** Н. Даскалова, „Хајдушкото движение в народното поетическо творчество в Елховско”, *Проблеми на бѣлгарскиа фолклор*, Т. 6, С., 224–227.
- Делић 2006:** Лидија Делић, *Живој ејске ѿесме: Женидба краља Вукашина у крују варијаната*, Београд: Завод за уѣбенике.
- Делић 2008:** Лидија Делић, „Песме с темом исповести великог грешника у Богишићевом зборнику (Прилог проучавању жанровског синкретизма и 'композиционих схема'”, у: *Српско усмено сѣваралашѿво*, зборник радова, уредници Ненад Љубинковић, Снежана Самарџија, Београд: Институт за књижевност и уметност, 301–321.
- Делић 2009:** Лидија Делић, *Вукове збирке ејских ѿесамата у конѿекстиу ранијих белжења (ѿеме, јунаци, сижејни модели)*, необјављена докторска дисертација.

- Делић 2011:** Лидија Делић, „Позиција Сибињанин Јанка и Бановић Секуле у десетерачким песмама из приморских рукописа”, у: *Језик, књижевност, култура. Новици Пејковићу у спомен*, зборник радова, ур. Јован Делић, Александар Јовановић, Београд: Институт за књижевност и уметност, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 395–413.
- Делић 2021:** Лидија Делић, *Крила соколова*. Спектар формуле у усменој лирици. *Куле и градови*. Уреднице Лидија Делић, Снежана Самарџија, Београд: Удружење фолклориста Србије, Балканолошки институт САНУ, 641–671.
- Десница 1950:** Бошко Десница, „Историја котарских ускока 1646–1684”, св. I, САН, *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа*, треће одељење, књ. XIII, Београд.
- Детелић 1992:** Мирјана Детелић, *Мийски њросџор и еџика*, Посебна издања, књ. DCXVI, Одељење језика и књижевности, књ. 46, Београд: САНУ.
- Детелић 1996:** Мирјана Детелић, *Урок и новестџа. Поеџика еџске формуле*. Београд: Балканолошки институт САНУ; Крагујевац: Центар за научна истраживања.
- Динекoв 1959:** Петър Динекoв, *Бългaрски фолклор*, I, София.
- Динекoв 1970:** П. Динекoв, „Хайдушките народни песни в развитието на българската литература”, в: *Изследвания в чест на акадeмик Михаил Арнаудoв*, С., 343–358.
- Динекoв 1982:** Петър Динекoв, „Мит и история във фолклора”, в: *Фолклор и история*, София, 5–13.
- Дрндарски 1988:** Мирјана Дрндарски, „Хайдучке песме у зборнику Николе Томазеа”, у: *Сџарина Новак и њеџово доба*, Зборник радова, ур. Радован Самарџић, Београд: САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 35, 251–258.
- Дрндарски 2000:** Мирјана Дрндарски. „Од фолклорне чињенице до социокултуролошке информације”, *Расковник*, год. XXVI, бр. 99, Београд 2000.
- Ђорђевић 1984:** Тихомир Р. Ђорђевић, „Краљевић Марко у арбанашком предању”, у: *Наш народни живоџ*, том 2, прир. Н. Љубинковић, Београд: Просвета; прво издање, књига шеста, Београд, 1930.
- Ђорђевић 1989:** Тихомир Р. Ђорђевић, *Вешџица и вила у нашем народном веровању и џредању*, Српски етнографски зборник, књ. LXVI, Београд, 1953; фототипско издање, Крагујевац.
- Ђорђевић Белић 2014:** Смиљана Ђорђевић Белић, „Ауџорска епска хроника: могућности теоријске концептуализације”, у: *Њеџош у*



- своје времену и данас, *Научни састајанак слависта у Вукове дане*, Београд: Филолошки факултет, Међународни славистички центар, 2014, 43/2, стр. 259–273.
- Ђурић 1976:** Војислав Ђурић, „О Рељи Крилатици у песништву”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, Београд, 1976, 42, 1-4, 61–65.
- Живков 1974:** Тодор Ив. Живков, „Хайдушката народна песен в Добруджа”, в: *Юнаци се сбират. Хайдушки фолклор от Толбухински окръг*, С., 1974, 5–24.
- Живков 1983:** Т. Ив. Живков, „Песните за Хајгум Велко и Инџето и възрожденската песенна традиция”, в: *Литературознание и фолклористика в чест на 70-годишнината на академик Петър Динев*, С., 473–477.
- Живков 1987:** Т. Ив. Живков, *Етнокултурно единство и фолклор*, С.
- Жирмунски 1962:** В. Жирмунский, *Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки*. Москва-Ленинград.
- Зиројевић 1966:** Олга Зиројевић, „Рајнолд Лубенау о Београду и Србији 1587. године”, *Годишњак града Београда*, књ. XIII.
- Златковић 2011:** И. Златковић, *Ејска биографија Марка Краљевића: темејско-мотивска основа*, Београд: Завод за уџбенике.
- Иванов 1959:** Йордан Иванов, *Българските народни песни*, София: БАН.
- Иванова 1971:** Радост Иванова, *Темата за грешния хайдутин в българското народно песенно творчество*, *Известия на Етнографски институт с музей (ИЕИМ)*, кн. 13, С., 223–241.
- Иванова 1989а:** Р. Иванова, *Възврънатата вода. Характеристиката на митологичния слой на епически песенен цикл за Крали Марко*, у: *Единство на българската фолклорна традиция*, София.
- Иванова 1989б:** Р. Иванова, „Епическата традиция на Сливенският край”, *Регионални проучвания на български фолклор*, Т. 2, С., 13–25.
- Иванова 1992:** Р. Иванова, „Изменник или герой”; „Още веднџ за невярна Грујовица”, у: *Епос – обред – мит*, София, 149–173.
- Ивић 1914:** Алекса Ивић, *Историја Срба у Утарској од њага Смедерева до себе и од Чарнојевићем (1459-1690)*, Загреб.
- Историја српског народа I:** *Историја српског народа I, Од најстаријих времена до Маричке бијике (1371)*, ур. Драгослав Срејовић и др., Београд: Српска књижевна задруга, 1981.
- Јачов 1986:** Марко Јачов, „Списи генералних провидура у Задру о бокелским хайдуцима”, *Споменик САНУ*, СХХVII, 179–202.
- Јачов 1988:** Марко Јачов, „Ратовање Старине Новака у току 1600. и његова смрт јануара 1601. године”, у: *Сџарина Новак и његово доба*, Београд: Балканолошки институт САНУ, 87–93.

- Јелић 1931:** Д-р Илија М. Јелић, *Трагови јосипинске обљубе код нашега народа*, Београд.
- Јовановић 2009:** Миливоје Р. Јовановић, *Болани Дојчин као историјска мейафора*, Београд: Србија.
- Каменов 1991:** Г. Каменов, Сложетът мома-войник в българското народнопесенно творчество, у: *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция, Проблеми на българския фолклор*, Т. 8, София, 132-139.
- Карановић 2010:** З. Карановић, *Небеска невесѝа*, Библиотека „Књижевност и језик“, књ. 35, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Карановић 2011а:** З. Карановић, „Највећа је жалост за братом (текст и културни контекст песме)“, *Књижевност и језик*, LVIII, 1-2, 45–60.
- Карановић 2011б:** Зоја Карановић, „Смрт Радића Вукојевића – тестамент, херојски ламент, обредна инсценија“. *Годишњак Каштегре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*. год. VI, посвећено успомени на проф. др Радмилу Пешић, Београд: Филолошки факултет, 2011, 119–131.
- Караџић 1964:** Вук Караџић, *О српској народној ѝоезији*, прир. Бори-воје Маринковић, Београд: Просвета.
- Качановски, Предисловие, 1882:** Владимиръ Качановский, *Сборник западно-болгарскихъ песенъ*, Санктпетербургъ.
- Керкез 2006:** Јелена Керкез, „Делија девојка – од ратнице до светице“, у: *Анѝолоија Делија девојка*, приредила Јелена Керкез, Београд.
- Килибарда 1998:** Н. Килибарда, *Усмена књижевност. Еѝска мјера историје*, Приредио Дејан Ајдачић, Подгорица.
- Клеут 1987:** Марија Клеут, *Иван Сењанин у српскохрватским усменим ѝесмама*, Нови Сад.
- Клеут 1988:** М. Клеут, „Старина Новак – начин карактеризације лика у српскохрватским усменим песмама“, у: *Старина Новак и њеѝово доба*, Зборник радова, ур. Радован Самарџић, Балканолошки институт, Посебна издања, књ. 35, Београд: Српска академија наука и уметности, 95–107.
- Клеут 2003:** М. Клеут, *Народна књижевност: фрајмени и скрѝѝи*, Нови Сад: Филозофски факултет.
- Клеут 2005:** М. Клеут, „Мали Радојица‘ у кругу варијаната и тема о шаману“, *Жанрови српске књижевности: ѝорекло и ѝоеѝика облика*, бр. 2, зборник, ур. Зоја Карановић, Селимир Радуловић, Нови Сад: Филозофски факултет: Орфеус, 7–21.



- Клеут 2006:** М. Клеут, „Скица за испитивање статуса епских песама некад и сад”, у: *Реликвије из сџарине. Оіледи о срїским еїским народним њесмама*, Нови Сад: ДОО „Дневник”, 277–287.
- Кметова 1978:** Татјана Кметова, *Косовски сюжети, мотиви и герои в бїлгарското народно поетично творчество*, дипл. рад, Софија.
- Кметова 1978:** Т. Кметова, „Вуковите сборници и традицијата на фолклорните песнопойки”, *Бїлгарски фолклор*, бр. 4, 48–55
- Кметова 1991а:** Т. Кметова, „Косовски бој и Косово поље у бугарском јуначком епу”, *Научни сасїјанак славистїа у Вукове дане*, 19/1, Београд: МСЦ, 503–510.
- Кметова 1991б:** Т. Кметова, „Темата за закїснелия јунак в јужнославјанскія епос”, в: *Бїлгарският фолклор в славјанската и балканската културна традиција. Проблеми на бїлгарският фолклор*, Т. 8, Софија, 86–90.
- Кметова 1994:** Т. Кметова, „Низ очи му врабци пропејали, низ кости му треба изникнала” (Песента за дубоја на Болен Дојчин с Черен Арапин в вфолклорната епика на балканским. нар. гу). *Balkanistic forum / Балканистичен форум* (Благоевград: ЈОЗУ), 3, 1994.
- Кметова 1995:** Т. Кметова, „Јужнославјанският героичен епос – мост или граница”, в: *Епос – етнос – етос. Епосът в вфолклорната култура на славјанските и балканските народи*, Софија.
- Ковијанић – Стјепчевић 1954:** Ристо Ковијанић и Иво Стјепчевић, „Хајдуци у Боки до Морејског рата (1654–1684)”, *Истїориски зајиси*, год. VII, књ. X, св. 1.
- Кодови 2003/8:** „Птице”, *Кодови словенских кулїура*, 8, Београд: СЛЮ.
- Кондаков 1921:** Н. П. Кондаков, *Мифическая сума с земној тягој, Списание на Бїлгарската академия на науките*, Т. XXII, Софија, 1921.
- Конев 2007:** Илия Конев, *Вук Караджич за бїлгарите и европејската бїлгаристика*, Софија.
- Костић 1933–1934:** Драгутин Костић, „Још једна бугарштица из XVIII века у Ерланїенском рукојису”, *Јужнословенски филолої*, XII, 165–169.
- Костић 1936:** Др. Костић, „Новији прилози проучавању народне поезије – поводом књиге г. Н. Банашевића...”, *Срїски књижевни гласник*, н. с., Београд, 1936, књ. XLVII, бр. 3, 197–209; бр. 4, 264–280; бр. 5, 356–375.
- Костић 1938:** Др. Костић, „Народна епика о боланом Дојчину”, *XX век*, књига I, април 1938, 104–110.
- Костић 1939:** Др. Костић, „Два косовска цикла”, *Прилози њроучавању народне њоезије*, год. VI, св. 1, Београд, 1–18.

- Кравцов 1962:** Николај Кравцов, „Јужнословенски, српскохрватски и српски епос, *Народно стваралаштво – Folklor*, св. 3–4, јули–октобар 1962, 179–185.
- Крзыжановский 1963:** Ю. Крзыжановский, *Девушка-юноша, Русский фольклор*, VIII, Москва-Ленинград, стр. 56–66.
- Крстић 1937:** Бранислав Крстић, „*Женидба човека вилом*”, *Прилози ироучавању народне поезије*, 1937, год., св. 1, 99–118.
- Лалевић 1937:** М. Лалевић, „Бугарштице и уметничка песма”, *ППНП*, IV, 2, 174–199.
- Ликови 2010:** *Ликови усмене књижевности*, зборник радова, ур. Снежана Самарџија, Библиотека „Српско усмено стваралаштво”, књ. 6, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Линтур 1965:** П. В. Линтур, *Закарпатские народные сказания о Королевиче Марке, Советская этнография*, кн. 1, Москва.
- Лисјок 2012:** Наталија Лисјок, *Постфолклор в Україні*, Куїв: Агентство „Україна”.
- Лома 2002:** Александар Лома, *Пракосово. Српски и индоевропски корени српске епике*, Београд: Балканолошки институт САНУ (посебна издања/Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт, 78).
- Лома 2005:** Александар Лома, „Мистерија прага: ‘Обреди прелаза’ Арнолда ван Генепа на прагу свога другог столећа, у: Арнолд ван Генеп, *Обреди и прелаза. Системајско изучавање ритуала*, са француског превела Јелена Лома, Београд, VII–XLI.
- Лукић 2017:** Славица Лукић, *Ејска биографија Бановић Секуле у јужнословенском контексту*, Шабац.
- Љубинковић 1965:** Ненад Љубинковић, „Две приче о косовском боју из рукописа попа Дене Дебелковића”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, Београд, књ. XXXI, св. 1–2, 81–92.
- Љубинковић 1988:** Н. Љубинковић, „Слојевитост и специфична поетика хајдучких народних песама”, у: *Стијарина Новак и његово доба*, Зборник радова, ур. Радован Самарџић, Београд: САНУ – Балканолошки институт, Посебна издања, књ. 35, 191–199.
- Љубинковић 1991:** Н. Љубинковић, Војвода Момчило у савременим хроникама и усменој епској народној песми, *Упоредна истраживања*, 3, Београд: Институт за књижевност и уметност, 223–234.
- Љубинковић 2010:** Н. Љубинковић, „Народне песме дугога стиха”, у: *Трајања и одговори. Стијудије из народне књижевности и фолклора* (I), Библиотека „Српско усмено стваралаштво”, књ. 5, ур. С. Самарџија, Београд: Институт за књижевност и уметност.



- Маразов 1985:** Ив. Маразов, Амазонката и самодивата, *Мифологија, изкуство, фолклор*. Т. I, С.
- Матић 1972:** Св. Матић, „Белешке о епском сахрањивању”, у: *Нови оiledи о нашем народном еју*, Нови Сад.
- Матицки 1984:** Миодраг Матицки, „Епска народна песма о војводи Момчилу и паши Асан-аги из тефтера манастира Грабовца” (1735–1737), *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор*, књ. 46, св. 1–4 (1980) [1984], 67–78.
- Матицки 1989:** М. Матицки, *Поновнице. Тийови односа усмене и писане књижевности*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада.
- Матицки 1999:** Миодраг Матицки, *Историја као предање*, Београд: Рад, КПЗ Србије.
- Меденица 1938:** Р. Меденица, Делија девојка, *Прилози ироучавању народне поезије*, год. V, св. 2, 260–265.
- Меденица 1965:** Радосав Меденица, *Бановић Страхиња у крују варијаната и тема о невери жене у нашој народној епци*, Београд.
- Мијатовић 1926:** Чедомиљ Мијатовић, „Пре триста година. Прилог к изучавању извора за историју нашег народа у XVI-ом веку”, *Српски етнографски зборник*, Суботица 1926, СКА, књ. XXXVI, Прво одељење, Насеља и порекло становништва, књ. 21, 155–219.
- Мијушковић 1967:** Др Славко Мијушковић, *Љепојисјоја Дукљанина*, библ. „Луча”, Титоград.
- Миклошић 1864:** „Епско песништво у Срба”. Написао Ф. Миклошић. Превео Стев. Поповић. *Српски Лџијисъ за јодину 1863*. У Будиму 1864. Часть друга, година XXXVII, књига 108, 74–100.
- Милетич 1930:** Любомир Милетич, „Към въпроса за тѣ наречените ‘бугарштице’”, *Български преглед*, год. I, кн. 3, София, 321–335.
- Милошевић-Ђорђевић 1971:** Нада Милошевић-Ђорђевић, *Заједничка темајско-сигејна основа српскохрватских неисторијских епских йесама и йрозне йтрадиције*. Београд, Филолошки факултет Универзитета у Београду, Монографије, књига ХLI.
- Милошевић-Ђорђевић 1974:** Н. Милошевић-Ђорђевић, „Народна песма Дука у море бачен и предање о великом грешнику”, *Ковчежић, Прилози и йраћа о Досиџеју и Вуку*, књ. XII, Београд: Вуков и Доситејев музеј, стр. 111–115.
- Милошевић-Ђорђевић 1977:** Н. Милошевић-Ђорђевић, „Речникусмених књижевних родова и врста (VII), Бугарштице”, *Књижевна историја*, Београд, IX, 35, 541–561.

- Мишанич 1973:** Степан Мишанич, „Заједничке црте српског епоса о Старини Новаку и опришкивског фолклора о Олекси Довбошу”, *Народно сиваралашииво – Folklor*, год. XII, св. 46, 32–57.
- Мишић 1963:** Зоран Мишић, „Шта је то косовско опредељење: одговор на једно питање Марка Ристића”, *Реч и време II*, Београд, 169–178.
- Настасијевић 1991:** Момчило Настасијевић. *Есеји, белешке, мисли*, (прир. Н. Петковић), Горњи Милановац – Београд: Дечје новине – СКЗ.
- Недић 1964:** Вл. Недић, Епске народне песме у Зборнику Аврама Милетића, Прештампано из *Зборника Мајице српске за књижевности и језик*, Нови Сад, XII/1, 61-74.
- Недић 1976:** Владан Недић, *О усменом њеснишиву*, прир. Мирослав Пантић, Београд: Српска књижевна задруга, 11–16.
- Недић 1990:** Вл. Недић, *Вукови њевачи*, предговор и приређивање Радмила Пешић, поговор Славица Гароња, Београд: Рад.
- Некљудов 1995:** С. Ју. Некљудов, „После фольклора”, *Живая старина* 1, 1–5.
- Ненов 1999:** Николај Ненов, *Българската хайдушка епика*, Софија.
- Ничев 1976:** Боян Ничев, *От фолклор към литература*, Софија.
- Новаковић 1893а:** Стојан Новаковић, Струмска област у XIV веку, *Глас СКА*, XXXVI, 26-37.
- Новаковић 1893б:** *Сѣара српска војска*. Историјске скице из дела „Народ и земља у старој српској држави” од Стојана Новаковића, из „Ратника”. У Београду.
- Огњанова 1980:** Елена Огњанова, „Косовската битка отразена в њяколко књсни фолклорни творби”, в: *От извора. Фолклорни студији*, Софија.
- Осинин 1961:** Димитар Осинин, „Хайдутството в народните песни”, в: *Българското народно творчество*, Т. 2, С., 5–64.
- Осинин 1973:** Д. Осинин, „Хайдутството и песни”, в: Д. Осинин, *В огледалото на народните песни*, С., 60–66.
- Острогорски 1959:** Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Пантић 1954:** Мирослав Пантић, „Два прилога истраживању веза народне и уметничке књижевности у прошлости”, *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор*, XX, 276–278.
- Пантић 1963:** М. Пантић, „Југословенска књижевност и усмена народна књижевност од XV до XVIII века”, *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор*, XXI, 1–2, 17–44.
- Пантић 1966:** М. Пантић, „Југословенска књижевност и усмена народна књижевност од XV до XVIII века”, у: *Народна књижевности*, прир. Вл. Недић, Београд, НОЛИТ, 417–450.



- Пантић 1977:** М. Пантић, „Непозната бугарштица о деспоту Ђурђу и Сибињанин Јанку из XV века”, *Зборник Машице српске за књижевност и језик*, XXV, 425–431.
- Пантић 1988:** М. Пантић, „Ка поетици бугарштица”, у: *Поетика српске књижевности*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 87–101.
- Пантић 1989:** М. Пантић, „Перашка бугарштица о Косовском боју”, у: *Косово у њамћењу и сиваралашићу*, Библиотека „Расковник”, књ. 7, прир. Ненад Љубинковић, Београд, 79–84.
- Перић 2006:** Драгољуб Перић, *Трајом дрвене њриче*, Нови Сад: Матица српска.
- Перић 2007:** Др. Перић, „Песма Секула се узмију њре њворио као епски сиже о шаманској борби чаробњака (реторика жанра)”, у: *Синхронизско и дијахронизско изучавање ерсиа у српској књижевности*, ур. З. Карановић и Р. Гикић-Петровић, Нови Сад: Филозофски факултет, 47–55.
- Петковић 2010:** Данијела Петковић, „Епски стогодишњааци – поштоване старине и исмејани старци”, у: *Ликови усмене књижевности*, зборник радова, ур. Снежана Самарџија, Београд: Институт за књижевност и уметност, 65–91.
- Петровић 2001:** Соња Петровић (прир.), *Косовска бићка у усменој њезији*, „Српске народне умотворине”, књ. 3, ур. Миле С. Баврлић, Београд: Гутенбергова галаксија.
- Пешикан-Љуштановић 2002:** Љиљана Пешикан-Љуштановић, *Змајгеској Вук – мић, истѡрија, њесма*, Нови Сад: Матица српска.
- Пешикан-Љуштановић 2007:** Љ. Пешикан-Љуштановић, „Карактеризација епског јунака бојом”, у: *Сѡанаја село за ѡали. Оѡледи о усменој књижевности*, Нови Сад: „Дневник”, 144–156.
- Пешић и Милошевић-Ђорђевић 1997:** Радмила Пешић, Нада Милошевић-Ђорђевић, *Народна књижевност*, Београд: Требник.
- Питулић 2007:** Валентина Питулић, *Семанѡика бѡжура: усмено Косово*, Библиотека „Калем”, књ. 1, ур. Јован Пејчић, Београд–Косовска Митровица: Алтера.
- Поленаковић 1939:** Харалампие Поленаковић, „Бугарско предање о Мурату на Косову”, *Прилози ѡроучавању народне ѡезије*, Београд, год. VI, св. 252–258.
- Поповић 1903:** Душан Поповић, *Болан Дојчин у Српском народ. ѡредању (Грађа за истѡријску расѡраву)*, Издање књижаре Илије Б. Анастасијевића, Крагујевац.
- Поповић 1919:** Павле Поповић, *Преѡлед српске књижевности*, 3. изд., Београд: Књижара Геце Кона.

- Путилов 1968:** Борис Н. Путилов, „О упоредно-историјском проучавању руске и јужнословенске епике”, *Народно сиваралашииво–Folklor*, год. VII, св. 25, 1968.
- Путилов 1971:** Б. Н. Путилов, *Русский и южнославянский героический эпос*, Москва.
- Путилов 1972:** Б. Н. Путилов, „Об эпическом подтексте (на материале были и юнацких песен)”, *Славянский фольклор*, Москва.
- Путилов 1973:** Б. Н. Путилов, „Эпос о Марке Кралевиче и проблема эпического героя и исторической личности”, *Македонски фолклор*, год. VI, бр. 11, Скопље.
- Путилов 1985:** Б. Н. Путилов, *Јуначки еп Црнојораца*, Титоград: „Универзитетска ријеч”, НИО „Побједа”.
- Раденковић 1988:** Љубинко Раденковић, „Митски атрибути Старине Новака у епској поезији јужних Словена и Румуна”, у: *Сиварина Новака и његово доба*, Зборник радова, ур. Радован Самарџић, Београд: САНУ – Балканолошки институт, Поседна издања, књ. 35, 211–248.
- Радуловић 2005:** Немања Радуловић, „Две метаморфозе у нашој епизи”, *Свети речи: часопис за српски језик и књижевност*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, год. IX, бр. 19-20, 40–43.
- Радуловић 2015:** Н. Радуловић, *Слике, формуле, једносивавни облици*, Београд: Чигоја штампа.
- Романска 1936:** Цветана Романска, Преданијата за Крали Марко във фолклора на јужните славјани, *Славистични студии, Сборник по случай V международен славистичен конгрес в Софија*, Софија.
- Романска 1958:** Цв. Романска, „Обици особености на българските и сръбските хайдушки песни”, *Славистичен сборник: по случай IV международен конгрес на славистите в Москва*, Т. II, С., 379–407.
- Романска 1976:** Цв. Романска, „Българските народни хайдушки песни в сравнение с песните със сходна тематика у останалите славянски и балкански народи”, *Въпроси на българското народно творчество, Избрани студии и статии*. Софија: Наука и изкуство, 120–140.
- Руварац 1884:** Иларион Руварац, *Две сивуденйске расиваве*, прештампа не из „Седмице”, листа за науку и забаву за г. 1856. и 1857, Нови Сад.
- Ручкина 1981:** Н. Л. Ручкина, „Генетические связи акритского эпоса и клефтских песен”, у: *Славянский и балканский фольклор*, Москва, 189-223.
- Саздов 1989:** Томе Саздов, „Косовски боју македонској књижевности”, *Научни сасиванак славистија у Вукове дане*, књ. 19/1, Београд: МСЦ, 491–497.



- Самарџија 1997:** Снежана Самарџија, Лик Марка Краљевића у народним приповеткама, у: *Марко Краљевић историја, мити, легенда*, прир. Ненад Љубинковић, *Расковник*, година XXIII, бр. 87–90, стр. 145–163.
- Самарџија 1997/8:** С. Самарџија, „Тешанова песма о Марку и Љутици“, *Свешћ речи*, бр. 4–5, Београд.
- Самарџија 2001:** С. Самарџија, „Трансформација епског модела у Милијиној песми о женидби Максима Црнојевића“, прештампано из *Зборника Мајнице српске за књижевност и језик*, књ. 49, св. 3, за 2001. годину, Нови Сад, 331–352.
- Самарџија 2004:** С. Самарџија, *Пародија у усменој књижевности*, Београд.
- Самарџија 2008:** С. Самарџија, *Биографије епских јунака*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Самарџић 1960:** Радован Самарџић, „Борба Дубровника за опстанак после великог земљотреса 1667 г., архивска грађа (1667–1670)“, *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа*, треће одељење, Београд: Научно дело, 274–432.
- Самарџић 1961:** Р. Самарџић. *Београд и Србија у сисима француских савременика, XVI–XVII век*, Београд.
- Самарџић 1988:** *Спарина Новакићево доба*, зборник радова, ур. Р. Самарџић, Београд: САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 35.
- Серенсен 1999:** Асмус Серенсен, *Прилој историји развоја српској јуначкој јеснишћива*, превео с немачког Томислав Бекић, „Студије о Србима“, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Вукова задужбина, Нови Сад: Матица српска.
- Сич 2007:** Татјана Сич, „Митско, историјско и поетско обликовање усмене епске песме *Болани Дојчин*“, *Луча*, бр. 1, год. 16, Суботица, 14–28.
- СМ:** *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*, ред. Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић, Београд: ZEPTEK BOOK WORLD, 2001.
- Смолицкиј 1972:** Г. Г. Смолицкиј, Былина о Святогоре, *Славјанскиј фольклор*, Академија наук СССР, Москва, 78–9.
- Созоновичъ 1885/6:** И. Созоновичъ, Пѣсни о дѣвушке воине и былины о Ставре Годиновичѣ, *Рускиј филологическиј вѣстникъ*, томъ XIV, Варшава 1885, 301–337; томъ XV, 1886, 189–215, 369–394; томъ XVI, 1886, 40–72, 282–328.
- Стоилова А. П. 1927:** А. П. Стоилова, „Прегвествие за пагане на царство – легендата за оживяване на пържени риби“, *Известия на Народния етнографски музей в София*, год. VII, кн. I–IV, София.
- Стоилов Хр. П. 1908:** Хр. П. Стоилов, „Крали Марко си изгубва силата“, *Културно единство*, год. I, књ. 2, Солун.

- Стојановић 1973:** Миодраг Стојановић, „Хајдуци-гуслари”, *Народно сиваралашииво – Folklor*, год. XII, св. 46, 58–67.
- Стојановић 1975:** М. Стојановић, „Грчке клефтске (хајдучке) народне песме (Клертика)”, *Кораџи*, св. 11–12, Крагујевац, 50–58.
- Стојановић 1978:** М. Стојановић, „Залокостасов препев песме Златија старца Ђеивана”, *Народно сиваралашииво – Folklor*, год. XVII, св. 66–68, 104–108.
- Стојановић 1984:** М. Стојановић, *Хајдуци и клефтици у народном њеснишиивоу*, Београд: САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ. 18.
- Стојкова 1971:** Стефана Стојкова, „Далматинските бугарџици и техните български сџотвeствия”, в: *Етногенезис и културно наследство на българският народ*, София, БАН, 137–142.
- Стојкова 1972:** Ст. Стојкова, Сџстояние на изследванията на българските хајдушки песни”, *Проблеми на български фолклор*, Т. 1, 127–132.
- Стојкова 1973:** Ст. Стојкова, „Общи черти и различия между българските и сръбските хајдушки песни и грџките клефтчески песни”, *Славянска филологија*, 14, С., 121–137.
- Стојкова 1975:** Ст. Стојкова, „Хајдушките песни на балканските народи през епохата на националното им вџзражѓане”, *Български фолклор*, С., кн. 2, 16–25.
- Стојкова 1978:** Ст. Стојкова, „Из поетиката на българските и сръбохърватските хајдушки песни. Поетическото време и пространство”, *Славянска филологија*, 16, С., 335–348.
- Стојкова 1979:** Ст. Стојкова, „Кџм вџпроса за приемствеността (континуитeта) в българската епическа традиција”, *Български фолклор*, кн. 1, С.
- Стојкова 1981:** Ст. Стојкова, „Кџм вџпроса за историзма на българските исторически песенни жанрове”, *Български фолклор*, кн. 4, С.
- Стојкова 1983:** Ст. Стојкова, „Историческата действителност в българските исторически песенни жанрове”, *Първи конгрес по българистика*, Т. 1, ч. 6, кн. 2, С.
- Стојкова 1985а:** Ст. Стојкова, „Хајдушки песни”, в: *Етнографија на Българија*, С., 262–265.
- Стојкова 1985б:** Ст. Стојкова, „Кџм проучването на една обща тема в българският и грџкият фолклор – Песента за паѓането на Цариград”, *Български фолклор*, год. XI, кн. 3.
- Стојкова 1988:** Ст. Стојкова, „Българските хајдушки песни – кџм вџпроса за епическите черти в образа на хајдутина”, *Втори международен конгрес по българистика*, С., 188–195.



- Стойкова 1991:** Ст. Стойкова, „Птици вестители и птици прорицатели в българския и гръцкия фолклор”, в: *Проблеми на българския фолклор*. Т. 8. *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*. София: Издателство на Българската академия на науките, 115–120.
- Стойкова 2015:** *Хърватските бугарицици и техните български съответствия*, Статии и материали, Съставител Стефана Стойкова, Българска академия на науките, Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей, София.
- Сувајџић 1997:** Бошко Сувајџић, „Митска и функционална смрт Марка Краљевића”, у: *Марко Краљевић. Историја, мит, лејенда*, прир. Н. Љубинковић, Расковник, пролеће–зима 1997, Београд, 1997, св. 87–90, 205–229.
- Сувајџић 1998:** Б. Сувајџић, „Рецепција косовског предања у бугарској фолклорној традицији”, *Српски језик : Научно друштво за нејовање и истражување српског језика*, Београд : Филолошки факултет ; Никшић : Филозофски факултет, св. 1–2, 491–517.
- Сувајџић 2002:** Б. Сувајџић, „О иницијалним формулама српске и бугарске хајдучке поезије”, *Научни сасијанак славистија у Вукове дане*, Међународни славистички центар, Београд: Филолошки факултет, 30, 2, 175–189.
- Сувајџић 2003:** Б. Сувајџић, *Ејске њесме о хајдуцима и ускоцима* [Антологија], Београд.
- Сувајџић 2005:** Б. Сувајџић, „Новаки Марко – историја и мит”, у: *Неохеленско наслеђе једног Срба I*, ур. Милена Јовановић, Катедра за неохеленске студије, Зборник посвећен обележавању десетогодишњице оснивача Катедре и седамдесетогодишњици њеног првог управника професора Миодрага Стојановића, Београд: Филолошки факултет, 87–108.
- Сувајџић 2006:** Б. Сувајџић, „Српска хајдучка епика у јужнословенском контексту: правци и циљеви истраживања”, *Зборник Мајнице српске за књижевност и језик*, Нови Сад, књ. LIII, св. 1–3, 569–585.
- Сувајџић 2008:** Б. Сувајџић, „Усмено певање о хајдуцима у јужнословенском контексту”, у: *Словенски фолклор и фолклористијика на размеђи два миленијума*, Зборник радова са међународног научног симпозијума одржаног 2–6. октобра 2006. године, ур. Љубинко Раденковић, Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт, Посебна издања 101, Београд, 303–315.
- Сувајџић 2010а:** Б. Сувајџић, „Млад јунак у јужнословенској усменој поезији”, у: *Ликови усмене књижевности*, зборник радова, ур. Снежана Самарџија, Београд: Институт за књижевност и уметност, 29–65.

- Сувајдић 2010б:** Б. Сувајдић, „Српски и бугарски фолклористи. Правци и циљеви истраживања”, *Годишњак за српски језик и књижевност*. Зборнику част проф. др Мирољуба М. Стојановића. Ниш: Филозофски факултет у Нишу, ХХIII, 10, 303–315.
- Сувајдић 2012:** Б. Сувајдић, „Српско и бугарско усмено стваралаштво у интeркултурном коду”, у: *Српско усмено сиваралаштво у интeркултурном коду*, уредник Бошко Сувајдић, Библиотека „Српско усмено стваралаштво”, Београд: Институт за књижевност и уметност, 127–195.
- Сувајдић 2014:** Б. Сувајдић, *Орао се вијаше: њредеуковски зајиси српске усмене њоезије*. Litteraria Serbica 6, Ниш.
- Сувајдић 2022а:** Б. Сувајдић, „Витката на змея с орлите. Формулите на бугарциците и сџвременните записи”, *Сърбска фолклористика*, сџставители: В. Тончева, С. Ѓжорѓевић Белич, Софија: Български фолклор, 125–149.
- Сувајдић 2022б:** Б. Сувајдић, „Народна књижевност и идентитетске промене у српској књижевности”, у: *Иденитетске промене: српски језик и књижевност у доба њранзије*, (ур. М. Ковачевић, и др.), Јагодина – Београд: Факултет педагошких наука Универзитета у Крагујевцу – СКЗ, 107–121.
- Теодоров 1955:** Д-р Евгениј К. Теодоров, „Произход на песента за дете Дукадинче”, *Известия на Етнографския институт с музей*, II, Софија.
- Томић 1902:** Јован Н. Томић, „Мегдану Срба XVI и XVII столећа”, (прештампано из *Лейојиса Мајице српске*), Нови Сад: Матица српска.
- Томић 1908:** Јован Томић, *Граѓ Клис у 1596. њодини*, Београд.
- Томић 1928:** Јован Томић, „О Сењанину Иву (Једно писмо његово и коментар)”, *ПКЈИФ*, VIII, 1–11.
- Трифонов 1923:** Јурганъ Трифоновъ, „Бџлџкки вџрху развитуето на пџснитџ за Новака у българитџ и сџрбитџ”, *Списание на БАН*, С., кн. ХХIХ, 100–128.
- Ѓоровић 1908–1909:** Вл. Ѓоровић, „Краљевић Марко у српским народним приповеткама”, *Српски књижевни џласник*, књ. ХХI, св. 9, 10, 11 и 12; књ. ХХII, св. 1-2, Београд.
- Ѓоровић 1938:** Др. В. Ѓоровић, Остоја Рајакковић Угарчић, *Прилози њрочавању народне њоезије*, год. V, св. 1, 53-67.
- Филозоф 1989:** Константин Филозоф, *Жиџије десџџџа Сџефана Лазаревића*, Београд: Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 11, прир. Гордана Јовановић.
- Фол 1991:** А. Фол, Амазонките, у: *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиција, Проблеми на българския фолклор*, Т. 8, Софија, 14-19.



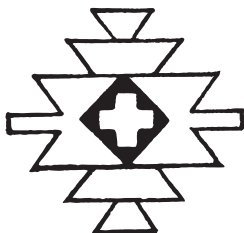
- Халански 1894:** Михаил Халанский, *Южно-славянския сказания о Кралевиче Марке в связи с произведениями русскаго былевого эпоса*, II, Отгиск из Русскаго филологического вестника, Варшава.
- Халански 1899:** М. Халанский, „Къ вопросу объ отражениях сказания о Бовѣ в сербском эпосѣ, *Русский филологический вѣстник*, XIX, Санкт Петербург, 260–282.
- Хераклит 2001:** Хераклит, *О природи*, превод са старохеленског др Марко Вишић, Подгорица: Октоих.
- Храбак 1953:** Богумил Храбак, *Смиљанићи од Загра соколи*, Београд: Просвета.
- Цветков 1900–1901:** Д. Цветков, „Бележки за българския юнашки епос“, *Периодическо списание на българското книжовно дружество въ София*, LXI.
- Цветкова 1971:** Биспра Цветкова, *Хайдутството в българските земи през XV–XVIII век*, Т. I, С., 15–72.
- Чајкановић 1994:** Веселин Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. II, прир. В. Ђурић, Београд.
- Цаковић 1969:** В. Цаковић, Пирлитор под Дурмитором или Перитеориј под Родопима, *Сиварање*, Цетиње, бр. 6, 821–827
- Шептунов 1951:** А. И. Шептунов, „Болгарские хайдутские песни“, В: *Славянский фольклор*, Трудь Института этнографии АН СССР, Т. 13, М.
- Шишманов 1889:** Ив. Д. Шишманов, „Значението и задачата на нашата етнография“, *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. I (од књ. XXVII *Сборник за народни умотворения и народопис*, СБНУ), София.
- Шишманов 1900:** Ив. Д. Шишманов, „Критичен преглед на въпроса за произхода на прабългарите от езиково гледище и етимологиите на името 'българин'“, СБНУ, кн. XVI–XVII.
- Шмаус 1936а:** Алојз Шмаус, „О косовској традицији код Арнауца“, *ППНП*, III, 1, 82–83.
- Шмаус 1936б:** Алојз Шмаус, „Има ли бугарштица у Ерланџенском рукопису?“, *ППНП*, III, 2, 211–221.
- Шмаус 1938:** Алојз Шмаус, „Косово у народној песми муслимана“, *ППНП*, V, 1, 102–121.
- Шмаус 1939:** Алојз Шмаус, „Презиме 'Бугарин'“, *ППНП*, VI, 2, 269–270.
- Шмаус 1959:** Алојз Шмаус, „Двоструки епитет у бугарштици“, у: *Зборник за филологију и лингвистику*, II, Нови Сад: Матица Српска, 58–73.
- Шмаус 1969:** Алојз Шмаус, „Погибија војводе Момчила“, *Народно сиварашиџво-Folklor*, Београд, VII/29–32, 19–31.

- Aristotel 1966:** Aristotel, *Opesničkoj umetnosti*, prev. Miloš N. Đurić, Beograd.
- Banović 1954:** Stjepan Banović, „Glasovitiji junaci, o kojima su se za Kačićeva života u Dalmaciji pjevale narodne pjesme”, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slovena*, knj. 38, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Bošković-Stulli 1971:** Maja Bošković-Stulli, „Usmena književnost u sklopu povijesti hrvatske književnosti”, u: *Usmena književnost*, Zagreb.
- Bošković-Stulli 1975:** Maja Bošković-Stulli, „Balada o Marku Kraljeviću i bratu mu Andrijašu”, u: *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Zagreb: Izdavačko Knjižarsko Poduzeće Mladost, 7–32.
- Bošković-Stulli 1979:** M. Bošković-Stulli, *Lovrićevo viđenje usmene književnosti*, u: *Ivan Lovrić i njegovo doba*, Zbornik Cetinske krajine, 1, Sinj.
- Bošković-Stulli 1983:** Maja Bošković-Stulli, *Usmena književnost nekad i danas*, Beograd: Prosveta.
- Božović 1977:** Rade Božović, *Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezičkom području*, Filološki fakultet Beogradskog univerziteta, monografije, knjiga XLVII, Beograd.
- Butorac 1928:** Pavao Butorac, *Gospa od Škrpjela*, Sarajevo.
- Drndarski 1989:** Mirjana Drndarski, *Nikola Tomazeo i naša narodna poezija*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Drndarski 1994:** Mirjana Drndarski, *Između prosvetiteljstva i predromantizma*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Golovakha-Hicks 2006:** Inna Golovakha-Hicks, „Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or 'Postfolklore'”, *Journal of Folklore Research* 43/3, 219–239.
- Jagić 1876:** Vatroslav Jagić, „Građa za historiju slovinske narodne poezije, I, Historijska svjedočanstva o pjevanju i pjesničtvu slovinskih naroda”, Preštampano iz XXXVII knj. *Rada Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, Zagreb.
- Kekez 1991:** Josip Kekez, „Bugarsčice: A Unique Type of Archaic Oral Poetry”, in: *Serbo-Croatian Oral Traditions, Oral Tradition, Volume 6, Numbers 2–3, Maj–October 1991*, 200–224.
- Kolanović 1979:** Josip Kolanović, „Dalmacija prema izvještaju generalnog providura Jakova Boldua 1748”, u: *Ivan Lovrić i njegovo doba*, Sinj.
- Krnjević 1980:** Hatidža Krnjević, *Živipalimpsesti ilio usmenoj poeziji*, Beograd.
- Krnjević 1986:** Hatidža Krnjević, *Lirski istočnici. Iz istorije i poetike lirске narodne poezije*, Beograd.
- Levental 1989:** Zdenko Levental, *Britanski putnici u našim krajevima (od sredine XV do početka XIX veka)*, Gornji Milanovac: Dečje novine.



- Lič 1983:** Edmund Lič, *Kultura i komunikacija*, Beograd: Prosveta.
- Lovrić 1948:** Ivan Lovrić, *Bilješke o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice*, preveo Mihovil Kombol, Zagreb, MCMXLVIII.
- Maretić 1909:** Tomo Maretić, *Naša narodna epika*, Zagreb: JAZU.
- Maretić 1914:** T. Maretić, „Tri priloga našoj narodnoj epici”, *Rad JAZU*, Zagreb, knj. 205.
- Maretić 1966:** Tomo Maretić, *Naša narodna epika*, prir. Vladan Nedić, Beograd: Nolit. (1. izd. 1909, Zagreb: JAZU)
- Matković 1881:** Petar Matković, „Putovanja po balkanskom poluotoku XVI. veka, II. Putovanje B. Kuripešića, L. Nogarola i B. Ramberta”, *Rad JAZU*, Zagreb, knj. LVI.
- Matković 1884:** Petar Matković, „Putovanja po balkanskom poluotoku XVI. veka, VI. Putovanje Antuna Vrančića g. 1553”, *Rad JAZU*, Zagreb, knj. LXXI.
- Matković 1893:** P. Matković, „Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI. veka. XIII. Putopisi Stj. Gerlacha i Sal. Schweigera, ili opisi putovanja carskih poslanstva u Carigrad, naime Davida Ungnada od g. 1573.-78. i Joach. Sinzendorfa od g. 1577”, *Rad JAZU*, Zagreb, 1893, knj. CXXXVI.
- Matković 1897:** Petar Matković, „Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI veka, Putni dnevnicu Jakova Bongarsa od g. 1583 i Vratislava Mitrovica od g. 1591”, *Rad JAZU*, knj. CXXX.
- Mazon 1923:** A. Mazon, *Contes slaves de la Macedoine sudoccidentale*, Pariz.
- Mijatović 1974:** Anđelko Mijatović, *Uskoci i krajišnici: narodni junaci u pjesmi i povijesti*, Zagreb: Školska knjiga.
- Miklošić 1870:** Franz Miklosich, *Beitrage zur Kenntniss der slavischen Volkspoesie I, Die Volksepik der Kroaten*, Denkschriften der Kais. Akademie, Philosophisch historischen Classe, Bd. 19. Wien.
- Milosavljević 1990:** Petar Milosavljević, „Problemi teorije literarne genologije”, u: *Književni rodovi i vrste – teorija i istorija III*, Godišnjak Instituta za književnost i umetnost, ur. M. Šutić, Beograd, 7–21.
- Mimica 1979:** Ivan Mimica, „Književne značajke Lovrićeva djela 'Život Stanislava Sočivice'”, u: *Ivan Lovrić i njegovo doba*, Sinj.
- Murko 1951/I:** M. Murko, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike, Putovanja u godinama 1930–1932*, I. knjiga, Zagreb.
- Nazečić 1959:** Salko Nazečić, *Iz naše narodne epike. I dio, Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma (prilog proučavanju postanka i razvoja naše narodne epike)*, Sarajevo.
- Paun 1973:** Octav Paun, *Novak i njegova družina u rumunskim i srpskohrvatskim narodnim pjesmama* (neobjavljena doktorska disertacija), Filološki

- fakultet Beogradskog univerziteta, 1973. Univerzitetska biblioteka u Beogradu, RD 5166.
- Pavić 1879:** Armin Pavić, „*Dvije stare hrvatske narodne pjesme,*” Zagreb: *Rad JAZU*, knj. 97, 93–129.
- Romanska 1971:** Cvetana Romanska, „Les chansons populaires des haïdouks bulgares comparees aux chansons a themes semblables des autres peuples slaves et balkaniques”. In: *Actes du Premier congres international des etudes balkaniques et sud-est europeenes*. VII. Sofia, 755–770.
- Sandu-Timok 1971:** C. Sandu-Timok, „Baba Novac in eposul roman si sirb”, *Radovi simpozijuma o srpsko (jugoslovensko)–rumunskim vezama* (Acatele simpozionului, Vršac, 22-23. V 1970), Pančevo 1971, 353–367.
- Scherzer 1910:** Ivan Scherzer, „Bugarštice”, *Rad JAZU*, 182, 181–224.
- Schmaus 1971–1973:** Alois Schmaus: *Gesammelte slavistische und balkanologische Abhandlungen*, I-III. Teil. Beitrage zu Kenntnis Südosteuropas und des Naher Orients, XIV. Band, München.
- Stojkova 1983:** Stefana Stojkova, „Stav badania bulharskeho folkloru o hajdukoch”, *Ročnik* 31, 1983/2, 203–208.
- Šešo–Polonijo 2002:** Luka Šešo, Ivana Polonijo, „Motiv djeteta u Matičinoj antologiji *Hrvatske narodne pjesme I-X (1896-1942)*”, *Deca*, Kodovi slovenskih kultura, br. 7, godina 7. Beograd, 187–221.
- Šmaus 1953:** Alojz Šmaus, *Studije o Krajinskoj epici*, Zagreb.
- Šmaus 1971:** Alois Šmaus, „Formula i metričko-sintaktički model (O jeziku pjesme u bugarštici)”, u: *Usmena književnost*, Izbor studija i ogleđa, priredila dr Maja Bošković-Stulli, preveo Stjepan Stepanov, Zagreb: Školska knjiga, 143–157.
- Vučetić 1896:** A. Vučetić, *Dubrovnik za kandijskog rata 1645.-1669. Iz dopisivanja Republike sa M. Sorgom-Bobalijem (prešt. iz gimnaz. programa od 1894/5. i 1895/6. g.)*, Dubrovnik, 67-68.



XVIII. ИНДЕКС ИМЕНА

- Ага, од Рибника 151
Ајдачић, Дејан 4, 36, 229, 234
Ајкуна, ђевојка 31
Александар, Велики 96
Александар, син цара Лазара 65, 66
Али бег 203
Анастасијевић, Илија Б. 242
Ангел, војвода (Ангел, войвода) 29, 30, 32, 33
Ангелина 105, 109
Ангелов, Божан 152, 227, 227
Ангелова, Росица 17, 229
Ангелина, сестра Дојчинова 136
Андријаш, Марков брат 35, 246
Андроник, деспот 135
Анђа, лепа 188
Анђелија, љуба Дојчинова 136
Анђелија, сестра Филипа Мацарина 197
Анђелија, сестра Херцеге Стјепана 204, 205
Аникин, П. Владимир 10, 231
Арамбаша, ђаче 212
Аранитовић, Добрило 227
Арапин (Арап), црни, троглави 13, 27, 58, 64, 101, 120, 121, 135, 136, 137, 149, 160, 161, 162, 163, 179, 204, 246
Арапскога краља, кћи 27, 52
Арватка, девојка (Арватка, девойка) 43, 58, 161
Аристотел 165, 246
Арнаулов, Александар 171, 172, 223
Арнаулов, Михаил 18, 20, 37, 40, 41, 86, 152, 158, 170, 223, 226, 229, 231, 232
Арнаут-Осман 146, 147
Арнаућин, Нуво 28
Асан-ага, паша 100, 143, 237
Асен (Јасен), (Јасен) цар 80
Атанасова Бакал-Жекова, Иванка 41
Атлагића, Мујо, 212
Атманџа (Атманджа) 214
Афанасјева-Колева, Антонина (Афанасјева-Колева, Антонина) 38, 39, 57, 58, 79, 229, 230
Ахилеј III
Баба „булгарка“ 64
Баба Новак (Баба Novac), генерал в. Старина, Новак
Баврлић, Миле С. 239
Бакалов, Жечо 41
Бакотић, Лујо 226
Балачко, војвода 101

- Бан, од Нијемаца 95, 96
 Бан-деспот, Ђуро в. Бранковић, Ђурађ
 Банашевић, Никола 96, 230, 235
 Бановић, Секула в. Секула, дијете
 Бановић, Стјепан (Stjepan Banović) 159, 174, 246
 Бановић, Страхиња 58, 79, 237
 Барбара, Вуковаљубовца 123
 Баста, генерал 180
 Баузингер, Херман (Hermann Bausinger) 115
 Безумана, Мана 54
 Бекић, Томислав 241
 Бенов, Ангел 18, 170, 230
 Берковски, Бук в. Бранковић, Вук
 Бернардо, Лоренцо (Lorenzo Bernardo) 159
 Бесонов, Петар (Петар Безсонов) 13, 18, 21, 25, 41, 42, 60, 86, 126, 135, 185, 198, 199, 200, 201, 214, 215, 216, 223, 230
 Бетондић, Јозо 77
 Бован, Владимир 51, 223
 Бов од Антоне (Bovo d' Antona) 94, 95, 96
 Богдан, добар јунак (Богдан, добљрунак) 156
 Богдан, Љутица (Богданче, Лютица) 44, 54, 144, 156, 193
 Богданов, Иван 18, 170, 230
 Богданова, Лиљана (Лиљана Богданова) 19, 20, 28, 44, 130, 171, 172, 224, 230
 Богишић, Валтазар 14, 26, 27, 29, 35, 39, 40, 44, 46, 68, 76, 77, 95, 96, 97, 99, 101, 103, 120, 123, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 134, 141, 143, 150, 190, 194, 195, 223, 230, 231
 Богојеv, Иван А. (Иван А. Богоев) 210, 215, 224
 Богосав, кнез 27
 Божовић, Крста 148, 224
 Божовић, Раде (Rade Božović) 132, 246
 Бојана, војвода (Бояна, войвода) 198, 199, 216
 Бојацијева, Станислава (Ст. Бояджиева) 19, 171, 230
 Бојичић, Алија (Али) 192, 208
 Бокачо, Ђовани (Giovanni Boccaccio) 203
 Болани, Дојчин (Дойчин) 13, 14, 16, 110, 111, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 234, 235, 239, 241
 Болду (Boldù) 169, 246
 Бонгарс, Јаков (Jakov Bongars) 247
 Бончев, Неша 88, 198, 224
 Борјанка (Борјана), војвода (Борянка, войвода) 198, 218
 Босанкиња, девојка 141
 Бочков, Пламен 15, 112, 139, 140, 141, 143, 144, 230
 Бошковић-Стули, Маја (Маја Bošković-Stulli) 9, 35, 46, 115, 118, 167, 168, 187, 194, 203, 205, 228, 246, 248
 Бранковић, Вук (Вљчo Бранкович) 57, 58, 59, 64, 65, 68, 70, 77, 99
 Бранковић, Ђурађ, деспот 46, 47, 48, 130, 143, 151, 238
 Бранковић, Југ (Јоже Бранкович) 60, 63, 64, 65, 67, 69, 70, 78
 Браун, Едвард (Edward Brown) 184
 Брђанин 120
 Будимски, краљ 150
 Бузбек, Аугерије (Auger Gislen von Busbequius) 185
 Буторац, Павао (Pavao Butorac) 159, 197, 246
 Ваистина, слуга 72
 Вакарелски, Христо 94, 152, 227
 Ван Генеп, Арнолд (Arnold Van Gennep) 132, 146, 230, 236
 Василиса 187
 Васојевић, Стево (Стево Васоевикъ) 72, 73, 74
 Вељко, барјактар (Вљкo, байрактар) 29, 215
 Венелин, Ив. Јуриј (Јуриј Ив. Венелин) 85, 86, 223, 230
 Верковић, Стефан (Стефан Веркович) 41, 43, 88, 224
 Веселовски, Александар (Александар Веселовский) 81
 Вида, Баздарцијка (Вида, Баздарджийка) 155, 156
 Вида, Звездалија (Вида, Звездалия) 160
 Вида, Самодива 109
 Видосава 104
 Винавер, Станислав 207
 Висарион, митрополит 178
 Вишић, Марко 245
 Вишњић, Филип 53, 77, 108
 Владета, војвода 74
 Владимир, кнез 187, 190
 Влатко, Иван („Juan Lathko“) в. Влатковић, Иван
 Влатковић, Иван 173, 174, 175, 176
 Војиновић, Милош 145, 146
 Војно, војвода (Войно, войвода) 135



- Бранчић, Антун (lat. Antonius Verantius) 184, 247
- Вујадин, стари 30
- Вујовић, Дуња 263
- Вук, горјаник 130
- Вук, Змај Огњени (деспот) 16, 92, 93, 99, 121, 123, 130, 145, 239
- Вук, Стефановић Караџић 5, 14, 17, 18, 20, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 42, 46, 51, 52, 54, 58, 59, 60, 68, 69, 70, 72, 74, 77, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 95, 97, 101, 103, 111, 116, 130, 136, 137, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 158, 166, 176, 185, 187, 190, 193, 194, 201, 204, 205, 207, 208, 209, 212, 224, 225, 230, 231, 233, 234, 235, 237, 238, 240, 243, 244, 261, 262, 267, 268, 269
- Вукановић, Тагомир 77, 212, 225
- Вукашин, Мрњавчевић, краљ, „жура“ 16, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 120, 157, 231
- Вукашин од Леђана в. Вукашин, Мрњавчевић
- Вукићевић, Миленко М. 179, 180, 230, 231
- Вуковић, Бранко 74
- Вукојевић, Радић 29, 44, 101, 137
- Вукосав, хајдук 192, 193
- Вулетић, Витомир 89
- Вучетић, А. (А. Vučetić) 186, 248
- Гавриловић, Андра 96, 98, 231
- Гавриловић, Никола 177, 179, 180, 181, 231
- Гароња, Славица 238
- Гасо, Жак (Jacques Gassot) 184
- Гедијан, војвода (Гедиян, войвода) 82
- Геземан, Герхард (Gerhard Gesemann) 225
- Генов, Красимир 20, 231
- Георгиев, Емил 86, 231
- Герзелез в. Ђерзелез, Алија
- Герлах, Стефан (Stephan Gerlach) 185, 247
- Геров, Никола 210, 217, 225
- Гиџић-Петровић, Радмила 239
- Гиљфердинг, Александар (А. Хильфердинг) 75, 231
- Гино 120
- Головака-Хикс, Ина (Inna Golovakha-Hicks) 10, 246
- Голомеше, дете 13, 142, 152
- Голубан, слуга, Бан (Гълбина, Голубин) 62, 65
- Грабовац, Филип (Filip Grabovac) 166, 228
- Григора, Нићифор (грч. Νικηφόρος Γρηγοράς) 91
- Грим 85
- Гркиња, дјевојка 190
- Гроздена, војвода (Гроздена, войвода) 202
- Груздена, девојка, Карађорђева сестра 65, 66
- Грујанић, дете в. Грујица, дијете
- Грујица, Вуковић, Морлак са Зубаца 159, 160
- Грујица, Жеравица 159
- Грујица, Милош Мали (Милошев) 159
- Грујица Новаковић (Новаков) в. Грујица, дијете
- Грујица, дијете (детенце) 13, 14, 26, 27, 44, 120, 121, 141, 142, 144, 145, 148, 149, 150, 152, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 204, 207, 261
- Грујо (Грујчо) мало дете (Грујо, Грујичо малко дете) в. Грујица, дијете
- Грујо, Болен (Грујо, Болен) в. Грујица дијете
- Грујо, Варадинче (Грујо, Варадинче) в. Грујица, дијете
- Грујо, вреден јунак (Грујо, вреден юнак) в. Грујица, дијете
- Грујо, дервенџија (Грујо, дервенџија) в. Грујица, дијете
- Грујовица, неверна 13, 14, 158, 161, 229, 233
- Грчић, Манојло 162
- Грчић, Стјепан (Stjepan Grčić) 187, 212, 228
- Гундулић, Иван 40
- Гура, Александар 48, 231
- Д' Аврил, Адолф (Adolf D' Avril) 60
- Дамјан, војвода (Дамян, войвода) 202, 211
- Дамјан, чобанин (Damjan, čobanin) 197
- Дамјанка, дјевојка (Damjanka, djevojka) 197
- Даничић, Ђуро (Ђуро Daničić) 143, 228
- Даничић, Јуро (Јуро Daničić) 29, 44, 101, 124, 176
- Данчев, Георги 20, 172, 231
- Дараданова, Елена, 262
- Даскалова, Н. 172, 231
- Дебелић (Дебељак), Новак, харамбаша в. Старина, Новак
- Дебеља, Паској 166
- Дебељковић, Дена 75, 76, 236
- Дел Балцо, Изабела (Del Balco) 46
- Делева, Витка 262

- Делимидовица 30
 Дели-ага 175
 Дели-Марко 178, 179, 180
 Дели Татомирче 163
 Делић, Јован 232
 Делић, Лидија 4, 13, 16, 48, 49, 52, 97, 102, 103, 136, 151, 231, 232
 Делорко, Олинко (Olinko Delorko) 187, 194, 228
 Денчева, Диљана (Диљана Денчева) 262
 Дерибак, отац (Deribak, отац) 167
 Десница, Бошко 177, 232
 Дете, седемгодче, тригодишно 144
 Детелић, Мирјана 45, 46, 146, 232
 Дива, стара 109
 Диздар-ага 195, 197
 Диздар, од Вргорца 175
 Динеков, Петар 18, 20, 37, 44, 57, 82, 83, 170, 171, 172, 232, 233
 Дифрен-Кане, Филип (Filip Difren-Kane) 184
 Добранова, Елисавета 105
 Добрашиновић, Голуб 87, 89
 Добрју (Добрю) 211
 Довбуш, Олекса 17, 120
 Дозон, Огист (Auguste Dozon) 25, 30, 41, 71, 211, 213, 214, 225
 Дојчин, војвода (Дојчин, војвода), млад в. Болани, Дојчин
 Долфин, Лоренцо (Lorenco Dolfin), далматински провидур 177
 Домазетовић, Мирко 176
 Драгана 217
 Драгићевић, Рајна 4, 263, 271
 Држић, Марин (Marin Držić) 203
 Дринов, Марин 224
 Дрндарски, Мирјана 24, 26, 149, 169, 183, 190, 204, 232, 246
 Дука, грешник 237
 Дукадинче, дете 13, 44, 141, 142, 152, 153, 154, 156, 244
 Дукаћин, Лека 152
 Дукљанин, поп 165, 190, 237
 Дунавка, девојка (Дунавка, девојка) 161
 Дуодо, Петар (Petar Duodo) 159
 Душан, цар 124, 145, 146
- Ђерзелез-Алија 26, 93, 150, 157, 162
 Ђино 120
 Ђорђе, Рац 178
- Ђорђевић, Тихомир 115, 145, 157, 232
 Ђорђевић Белић, Смиљана 9, 10, 13, 232, 244, 263
 Ђурђа, самовила, самодива (Ѓурђа, самовила, самодива) 156, 161
 Ђурђевица, млада 51
 Ђурић, Војислав 76, 121, 233, 245
 Ђурић, Н. Милош (Miloš N. Đurić) 246
 Ђурковић, сердар 197
 Ђуро, јунак (Ѓуро, јунак) 43, 47, 53
- Евгенија, преподобномученица 205
 Евросинија, преподобна матера 205
 Елена, војвода (Елена, војвода) 200
 Елена, царица 62, 80, 81
 Енвери, турски хроничар 91
- Живков Ив., Годор 17, 19, 171, 231, 235
 Жинзифов, Рајко 88
 Жирмунски В. М. (В. М. Жирмунский) 94, 187, 233
- Залокостас, Георгиј 17, 195, 242
 Звезделина, мома 153
 Зет, Никола 166
 Зинцендорф, Ј. (Joch. Sinzendorf) 247
 Зиројевић, Олга 184, 233
 Златија, Кунина 187, 188, 189, 197
 Златија, старца Ђеивана (Златка) 17, 194, 195, 197, 242
 Златковић, Бранко 4
 Златковић, Иван 15, 106, 223, 233
 Зуковић, Љубомир 225
- Ибрахим-паша 180
 Ибро, младо мумче 124
 Иван, добар јунак (Иван, добър јунак) 161
 Иван, побратим 64, 65
 Иванка, мома 203
 Иванов, Г 57
 Иванов, п. Георги 114, 115, 225
 Иванов, Јордан (Јордан Иванов) 18, 19, 24, 57, 171, 233
 Иванов, Н. 41
 Иванова, Најда (Најда Иванова) 262
 Иванова, Радост 14, 19, 20, 21, 28, 58, 86, 87, 119, 129, 158, 171, 224, 233
 Иве, Марков побратим 154, 155, 156
 Иво, капетан 208



- Ивић, Алекса 178, 179, 180, 233
Ивић, Павле 224
Иконија 150
Илија, Свети 69, 70
Иљо, војвода (Иљо, войвода) 211
Инце, војвода (Индже, войвода) 19, 30, 171, 214, 233
Исреин, Бан 65, 66
- Јабучило, крилати 104
Јагић, Ватрослав (Vatroslav Jagić) 36, 39, 40, 76, 246
Јагњиловић, Комјен 190
Јаневски, Славко 226
Јаница, краљица (Јаница, Еница) 82
Јанка (Јанка) 198, 202, 210, 217
Јанко, од Косова в. Јанко војвода
Јанко, војвода 72, 160, 162, 163
Јанковић, Стојан 16, 24, 159, 190
Јанкул, од равно Косово (Јанкул, од равно Косово) в. Јанкула, војвода
Јанкула, војвода (Јанкула, войвода) в. Јанко, војвода
Јастребов, Иван Степанович (И. С. Ястребов) 26, 27, 28, 32, 41, 42, 50, 126, 129, 189, 200, 203, 204, 212, 226
Јачов, Марко 160, 180, 181, 233
Јеврејин, Жути 99
Јевросима, Мајка 103
Језекиљ (Езекиел) 47, 226
Јелић, М. Илија 26, 149, 204, 234
Јелица 136
Јован 188
Јован, деспот 135
Јован, V Палеолог 102
Јована, мајка Грујице Жеравице 159
Јовановић, Александар 232
Јовановић, Гордана 244
Јовановић, Милена 243
Јовановић, Миливоје 16, 135, 234
Јовић, Видојко 244
Јоксимовић, Људмила 233
Југ Богдан 70
Југовић, Бошко, Богдан (Југовичи, Бошко; Говике, Божко) 62, 63, 64, 65, 66, 67
Југовић, Јанко 62
Југовића, Мајка 53, 74, 77, 126
Јукић, Иван (Ivan Jukić) 212, 228
- Југовићи, браћа 57, 61, 70, 77
Јурданов, В. (В. Јурданов), певач 105
Јурјевић, Влачко (Vlatko Jurjević) 176
Јуричић, Томо (Томо Јуричић) 175
Јуриша, Сењанин (Хајдук) 173, 174
- Кајица, војвода 143
Калешка, Анка 43
Камберова, Рајна (Рајна Камберова) 262
Каменов 187, 194, 234
Кантакузин, Јован, византијски цар 91, 92, 94, 95, 96, 98, 100, 102
Капер, Зигфрид (Siegfried Kapper) 60
Каравелов, Љубен (Љубен Каравелов) 25, 30, 88, 126, 129, 170, 198, 210, 211, 213, 214, 216, 226
Кара Мустафа, боленг 126
Караљук 178
Карановић, Зоја 16, 31, 51, 130, 137, 226, 234, 239
Карађорђе 65, 77
Караца, Стефан (Стефан Караджа) 227
Карловић, Иван 136, 137
Ката, жена Илије Смиљанића 177
Катранов, Д. Николај (Николај Д. Катранов) 223, 230
Кауфман, Николај (Николај Кауфман) 171, 226
Качановски, Владимир (Вл. Качановский) 18, 31, 60, 64, 71, 72, 82, 142, 153, 161, 162, 163, 202, 215, 226, 234
Качић Миошић, Андрија (Andrija Kačić Miošić) 59, 159, 166, 173, 174, 175, 228, 246
Кевндиш, Хари (Harrie Cavendish) 184
Кекез, Јосип (Josip Kekez) 36, 246
Керкез, Јелена 189, 198, 205, 234
Килибарда, Новак 92, 97, 234
Кирили и Методиј, Браћа (Кирили и Методиј, Братя) 20, 231
Китанчев, Трајко 105
Кјеркегор 220
Кјучук Мирчо Калоферчанин (Кјучук Мирчо Калоферчанин) 42
Клеут, Марија 10, 16, 31, 134, 148, 174, 175, 176, 221, 226, 234, 235
Кметова, Татјана 4, 7, 9, 12, 36, 57, 59, 75, 78, 79, 80, 81, 110, 128, 131, 132, 235
Ковачевић, Гаврило 59

- Ковачевић, Милош 244
 Ковачин, Рамо (Ramo Kovačin) 197
 Ковијанић, Ристо 159, 235
 Кожухаров, Христо 43
 Колановић, Јосип (Josip Kolanović) 169, 246
 Кољу, барјактар (Кољу, баряктар) 214
 Комбол, Миховил (Mihovil Kombol) 167, 247
 Кондаков, Н. П. 110, 235
 Конев, Илија (Илија Конев) 87, 88, 89, 235
 Константин в. Костадин, бег
 Кордунаш, Манојло 157, 226
 Корнер, Јуре (Jure Korner) 159
 Косановић, Јанко (Јанко Косанович) 61, 62, 64, 65
 Косанчић, Иван (Кусаче, Иван) 57, 58, 63, 64, 65
 Косара 190
 Косовка, девојка 72, 75
 Костадин (Константин), бег 29, 69
 Костадин (Константин), цар 80, 81, 103, 137
 Костић 148
 Костић, Драгутин 16, 41, 96, 136, 137, 160, 235
 Костуранин, Мина 99
 Краљевић (Крал, Крали, Кралевичи, Кралев, Кралевике), Марко 5, 13, 15, 16, 27, 29, 35, 52, 55, 67, 68, 69, 79, 96, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 125, 141, 144, 145, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 169, 193, 204, 223, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 240, 241, 243, 244, 246, 261, 262
 Кравцов, Николај 14, 236
 Крзижановски (Крзьжановский) 187, 188, 236
 Крњевић, Хатица (Hatidža Krnjević) 26, 29, 44, 101, 152, 246
 Крстић, Бранислав (Branislav Krstić) 26, 42, 144, 187, 194, 204, 228, 236
 Кулаковски, Платон Андрејевич (Пл. А. Кулаковский) 87
 Кулауз, дјевојка 202
 Кујунџијева, Светлана (Светлана Кујонджиева) 44
 Куман 217
 Куна, Хасан-ага 187
 Курипечич (Курипеших), Бенедикт (В. Kuripešić) 76, 247
 Лазар, кнез (цар) 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 74, 76, 77, 78, 81
 Лазаревић, Стефан, деспот 67, 68, 69, 178, 243
 Лалевић, Миодраг 35, 235
 Латинин, Живо 124, 125
 Левентал, Зденко (Zdenko Levental) 184, 246
 Либен, јунак (Либен, юнак) 213
 Лимун, харамбаша 186
 Линтур, П. В. 117, 236
 Лисјук, Наталија (Наталія Лисюк), 10, 236
 Лич, Едмунд (E. Leach) 220, 247
 Ловрић, Иван (Ivan Lovrić) 27, 167, 168, 169, 170, 246, 247
 Лома, Александар 132, 133, 221, 236
 Лома, Јелена 230, 236
 Лоредан, Јеролим (Jerolim Loredan) 159
 Лубенау, Рајнолд (Reinhold Lubenau) 184, 233
 Лукаревић, хроничар 92
 Лукић, Милан 106, 223
 Лукић, Славица 16, 146, 236
 Љуба, Хајдук Вукосава 190, 192, 193
 Љуба, Грујичина в. Грујовица, неверна
 Љубинковић, Ненад 23, 42, 44, 45, 75, 76, 91, 94, 97, 102, 119, 221, 231, 232, 236, 239, 240, 243, 262
 Магда, Самовила 156
 Мажуранић, Матија (Matija Mažuranić) 175
 Мажуранић, Стјепан (Stjepan Mažuranić) 175
 Мазон, А. (A. Mazon) 114, 247
 Малечково, дете 13, 142, 144, 152
 Мамуг-ага 120
 Мандушић, Вук (Vuk Mandušić) 159
 Мара, одметница 201, 202
 Маразов, Иван 196, 237
 Маретић, Томо (Tomo Maretić) 91, 94, 96, 115, 117, 151, 174, 187, 247
 Маријан, млади 145, 146, 147
 Маринковић, Боривоје 224, 234
 Маринковић, Радмила 190
 Марко, Сиња Марко 157
 Марковић, Ђука 92
 Марковић, Слободан Ж. 89
 Мартин, војвода (Мартин, войвода) 26, 204
 Мартиновић, Нико 89



- Мартић, фра Грга (Fra Grga Martić) 60, 212, 228
 Матија, краљ 175
 Матија, надвојвода 180
 Матић, Светозар 130, 237
 Матић, Томо (Tomo Matić) 228
 Матицки, Миодраг 60, 99, 100, 101, 237
 Матковић, Петар (Petar Matković) 184, 185, 247
 Маџарин, Филип (Филип Маджарин) 154, 160, 161, 197
 Меденица, Радосав 14, 94, 95, 158, 187, 237
 Мено 210, 216
 Мериђи, Бруно 104
 Мериме, Проспер (Prosper Merimee) 168
 Мијало, дунђерин (Миаило, дулгерин) 69, 70
 Мијаилче, дете 162
 Мијат, харамбаша 24, 190, 204, 208
 Мијатовић, Анђелко (Anđelko Mijatović) 175, 176, 247
 Мијатовић, Чедомиљ 185, 237
 Мијушковић, Славко 166, 237
 Миклошић, Фрањо (Franc Miklošić) 36, 39, 40, 94, 237, 247
 Миладиновци, браћа, Димитрије и Константин (Миладинови, братя), 37, 41, 42, 43, 126, 129, 153, 161, 163, 185, 201, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 226
 Милетић, Аврам 60, 95, 99, 100, 238
 Милетић, Љубомир (Љубомир Милетич) 37, 38, 40, 41, 237
 Милетић, Рада (Rada Miletić) 159
 Милена, краљица в. Милица, кнегиња
 Милисавац, Живан 89
 Милићевић, Милан Ћ. 60
 Милица, кнегиња (краљица, царица) 57, 60, 61, 62, 65, 66, 71, 72, 74, 80, 81
 Милица, љуба Момчилова 162
 Милка, дрвендика (Милка, дрвенджика) 31
 Милкана, невеста 161
 Милован, старац 174
 Милосављевић, Петар (Petar Milosavljević) 23, 247
 Милошевић, буљбаша 159
 Милошевић-Ђорђевић, Нада 14, 35, 46, 128, 151, 221, 237, 239
 Милош, кнез 166
 Милутиновић, Сима Сарајлија 92, 93, 94, 95, 97, 227
 Миљанов, Марко 196
 Миљковић, Бранко 221
 Мимица, Иван (Ivan Mimica) 170, 247
 Мина, од Костура 111
 Мирчо, војвода (Мирчо, войвода) 198
 Митар, чауш (Митър, чаушъ) 215
 Миха, брат Ивана Влатковића 176
 Михаило, син цара Лазара 65, 66
 Михај, Храбри (Mihai Viteazul) 177, 179, 180
 Михат, бембер 191
 Мицкјевич, Адам (Adam Mickiewicz) 60
 Мишанич, Степан 17, 120, 238
 Мишић, Зоран 221, 238
 Младеновић, Живомир 87, 225
 Молијер, Жан-Батист Поклен (Jean-Baptiste Poquelin Moliere) 203
 Момчило, војвода, деспот, Перитеоријски (Момчил, войвода) 5, 13, 75, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 120, 160, 161, 162, 227, 236, 237, 245, 261
 Мочивуна, Вук (Vuk Močivuna) 159
 Мркоњић, Перо 125
 Мрњавчевићи 103, 157
 Мујо, царевих (буљумбаша) 195, 209
 Мурат (Мурад), цар (султан) 14, 59, 60, 63, 64, 68, 69, 75, 76, 78, 239
 Муратовић, бег (Muratović, beg) 159
 Мурко, Матија (Matija Murko) 40, 116, 197, 247
 Муромец, Илија (Илья Муромец) 109
 Муртос, стари 195
 Муса, Кесеџија (Муса, Кеседжия) 99, 116, 117, 162
 Мусаки, Андрија II 98
 Мусић, Стеван (Стефан) 57, 72
 Мусулман, цар 178
 Назечић, Салко (Salko Nazecić) 159, 176, 186, 247
 Налбантин, Петар 133
 Настасијевић, Момчило 221, 238
 Неда, бела 216
 Недељко, протопоп 143
 Недељковић, Тимотије 60
 Недић, Владан 26, 35, 87, 95, 101, 149, 150, 175, 204, 224, 225, 238
 Некљудов, С. Ј. (С. Ю. Неклюдов) 9, 238

- Неимар, Раде 70
 Немањићи 80, 121, 122
 Ненов, Николај (Николай Ненов) 17, 18, 20, 21, 87, 171, 238
 Ненчо 210, 211
 Николић, Илија 89
 Неофит, Рилски 88
 Ничев, Бојан (Боян Ничев) 16, 18, 23, 113, 171, 238
 Новак, хајдук в. Старина, Новак
 Новаковић, Иван (Novaković, Ivan, Gioanne Novakovich, Jure Novakofitsch, Joane Nouakovich) 176
 Новаковић-Влатковић (Gioanne Novakovich alias Vlatcovich) в. Влатковић, Иван
 Новаковић, Стојан 60, 94, 95, 101, 197, 226, 238
 Новаковићи 178
 Новгородова, Н. А. 173
 Новић, Јоксим Оточанин 60
 Новљанин, Нуко 207
 Ногарол, Ј. (L. Nogarol) 247
- Његош, Петар II Петровић 232
 Његошевић, Мато 186
- Обилић, Милош (Кобилић, Кобиловић, Кобиличин, Ковиљић, Кубилики Милуш) 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 70, 75, 76, 77, 78, 115, 121, 122, 154
 Обрадовић, Доситеј 237
 Огњанова, Елена (Ел. Огњанова) 58, 105, 238
 Од Сибиња, Јанко, в. Сибињанин, Јанко
 Ојрадин, војвода (Ојрадин, войвода) 54
 Омер-челебија (Омер) 194, 195
 Орловић, Павле 72, 74
 Ортелијус 179
 Остојић, Тихомир 60, 226
 Осињин, Димитар (Димитър Осинин) 18, 170, 223, 238
 Острогорски, Георгије 91, 238
 Охмућевић, Никола 130
- Павић, Армин (Armin Pavić) 36, 60, 228, 248
 Павле, јунак (Павли, юнак) 53
 Павловић, Миодраг 47, 221
 Павловић, Драгољуб 190
 Павловица, млада 125
- Палмотић, племић (Palmotić, plemić) 186
 Панић, Аврам 60
 Пантић, Мирослав 35, 42, 46, 77, 130, 226, 227, 238, 239
 Панца, од Удбине 147
 Парадјук (Парадиок) 117
 Пачијенца, Рођери де (Rogeri de Pacienza di Nardo) 46, 130
 Паша, Бајнолучки 202
 Паша, од Нихшића 208
 Паша, са Загорја 26, 149, 204
 Паша, херцеговачки 159
 Паун, Октав (Ostav Paun) 17, 120, 247
 Пеимана, кћи Диздар-аре 195, 197
 Пејановић, Ђорђе 76
 Пејчић, Јован 239
 Пелегриновић, Микша 166
 Пендовски, Бранко 226
 Перић, Драгољуб 15, 16, 126, 128, 150, 239
 Петковић, Данијела 15, 239
 Петковић, Новица 232, 238
 Петрановић, Богољуб 42, 76, 97, 227
 Петровић, Соња 76, 78, 239
 Пећанин, Бајрам 196
 Пешикан-Љуштановић, Љиљана 16, 93, 140, 141, 239
 Пешић, Радмила 46, 151, 221, 224, 234, 238, 239
 Пивљанин, Бајо 24, 27, 159
 Питулић, Валентина 76, 77, 223, 226, 239
 Платон 165
 Подруговић, Тешан 26, 52, 61, 150, 193, 241
 Поленаковић, Харалампије 68, 69, 75, 239
 Полонијо, Ивана (Ivana Polonijo) 144, 146, 248
 Попа, Васко 221
 Поповић, Васа, кнез 92
 Поповић, Душан 16, 135, 239
 Поповић, Стеван 237
 Поповић, Миодраг 87, 89
 Поповић, Павле 96, 174, 239
 Поца, Орсаго (Orsatto Pozza) 60
 Праштало, Иван 263, 271
 Првзвор, слуга 65
 Прејс, И. Петар (П. И. Прејс) 88
 Прилепка, девојка (Прилепка, девојка) 161
 Прилепчанин, Марко в. Краљевић, Марко
 Примовски, Анастас 171, 227
 Примовски, Никола 171, 227



- Приули, Антун (Antun Priuli) 159
 Прџан, Ристе 105
 Путилов, Борис Н. 11, 12, 13, 24, 105, 109, 110, 172, 239, 240
 Пухаловић, Вукосав 159
 Пушкин, Александар Сергејевич (А. С. Пушкин) 168
- Рабата (Rabata) 176
 Равијојла, вила 154
 Рада, Бела (Рада, Бяла) 37, 40, 41, 42
 Радан 211
 Раденковић, Љубинко 18, 120, 178, 179, 240, 241, 243, 262, 263
 Радивоје, дели 14, 26, 143, 150
 Радојица, Мали (Млади) 14, 16, 26, 134, 137, 149, 204, 234
 Радул-бег 14
 Радуловић, Немања 15, 45, 198, 240
 Радуловић, Селимир 234
 Рајаковић, Остоја, „по гуслам“ Угарчић 101, 102
 Рајко, Момчилов нећак 101, 102
 Рамберти, Бенедето (Benedetto Ramberti) 183, 184, 247
 Рацин, Кочо 226
 Рашко, Старац 92
 Реља, Крилатица, Крилатић, од Пазара, Бошњанин 13, 121, 162, 233
 Рим-папа 151
 Ристић, Марко 238
 Роксана, девојка (Роксана, девојка) 160
 Романска, Цветана (Cvetana Romanska) 16, 17, 19, 103, 114, 172, 229, 240, 248
 Руварац, Иларион 91, 92, 93, 94, 97, 103, 240, 267, 268
 Ружица, Питома 188, 189
 Румена, војвода (Румена, войвода) 32, 202
 Ручкина, Н. Л. 185, 240
- Сава, Свети 29, 68, 227
 Саздов, Томе 78, 240
 Самарџија, Снежана 93, 114, 116, 117, 124, 127, 146, 170, 193, 221, 231, 232, 236, 239, 240, 241, 243
 Самарџић, Радован 15, 160, 184, 225, 231, 232, 234, 236, 240, 241
 Санду-Тимок, Кристеа (С. Sandu-Timok) 14, 17, 248
- Сарабаћа, в. Грујица Жеравица
 Саски, духовник 181
 Свети Димитрије, Солунски 136, 137, 162
 Свилојевић, Михаило 141
 Свјатогор (Святогор) 109, 110
 Секељ, Јанош в. Секула, дијете
 Секула, дијете (Бановић, Дракуловић, Драгуловић) 13, 15, 16, 58, 68, 99, 141, 142, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 160, 162, 163, 232, 236, 238, 239, 261
 Сељак, из Рудничке нахије 70
 Сенковић, Ђурађ 148
 Сењанин (Сенковић), Иво 13, 31, 101, 142, 143, 145, 147, 148, 151, 173, 174, 175, 176, 188, 189, 209, 234, 244
 Сердар, од Рисна (Serdar, od Risna) 159
 Серенсен, Асмус (Asmus Soerensen) 36, 94, 97, 173, 174, 175, 176, 241
 Сибињанин, Јанко, војвода 13, 46, 48, 58, 75, 130, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 150, 151, 232, 238
 Сирма, војвода (Сирма, войвода) 201
 Сич, Татјана 16, 135, 136, 240
 Славејков, Пенчо (П. Славейков) 18
 Смиљанић, Илија 30, 177
 Смиљанић, Петар 177
 Смолицки 110, 241
 Созинович, И. 187, 241
 Сочивица, Станислав 27, 167, 168, 169, 170, 247
 Срезњевски, Ив. Исмаил (Ив. Исмаил Срезневский) 87
 Срејовић, Драгослав 233
 Ставр, Бојарин (Ставр Боярин) 187
 Ставр, Годиневич 187
 Сталакин, Михал 161
 Стаменова, Албена 262
 Стана, тамничарка, капуџијка (Стана, тџмничарка, капуджийка) 43, 52
 Станаја 239
 Старац, Обрадина 120
 Старина, Новак 5, 13, 14, 15, 17, 24, 26, 27, 119, 120, 121, 122, 142, 143, 144, 145, 148, 149, 150, 160, 162, 163, 173, 177, 178, 179, 180, 181, 204, 231, 232, 233, 234, 236, 238, 240, 241, 243, 244, 261
 Стеван, Високи (Стефан), кнез в. Лазаревић, Стефан
 Стејић, Јован 72, 227

- Степанов, Стјепан (Stjepan Stepanov) 248
 Стефан, Јанкулин брат 72
 Стефан, од Услика града 65
 Стефан, Хреља Драговоља в. Реља,
 Крилатица
 Стефанов, Мартин 262
 Стјепан, цар 93, 146
 Стјепчевић, Иво 159, 235
 Стојенка (Стоенка) 214
 Стоилов, Антон П. 72, 81, 227, 241
 Стоилов, Христо П. 108, 109, 241
 Стоин, Васил 25, 131, 202, 226
 Стојадиновић, Благоје 42, 227
 Стојан, млад, добар јунак (Стоян, млад,
 добър јунак) 29, 48, 50, 126, 129, 131,
 185, 210, 211, 214, 215
 Стојан, Хајдук 92, 95, 97, 99
 Стојанка, Хајдутка (Стојанка, Хайдутка) 198
 Стојановић, Љубомир 87, 225
 Стојановић, Миодраг 15, 17, 178, 186, 190,
 195, 241, 242
 Стојановић, Мирољуб М. 244, 262
 Стојкова, Стефана (Стефана Стојкова)
 17, 19, 20, 21, 24, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42,
 43, 44, 45, 48, 52, 80, 81, 86, 172, 173, 224,
 227, 242, 243
 Стојковић, Ј. Срета 15, 60, 68, 69, 108, 121,
 157, 227
 Страил, војвода (Страиль, войвода) 215
 Страхињић, бан в. Бановић, Страхиња
 Страјинић, Резан 157
 Сувајић, Бошко 4, 13, 15, 17, 35, 36, 44,
 46, 55, 101, 220, 221, 226, 243, 244, 263,
 267, 268
 Сувајић, Јована 263
 Сулејман, цар 76, 178

 Тадија, дијете 130, 147
 Татомир, Татомирче дели (Новаковић)
 142, 148, 158, 163
 Татуличе (Татулинче), дете 142, 152, 154
 Татунчо 214
 Тахов, К. Наум 105, 227
 Теодор, владика 178
 Теодоров, Евгениј К. (Евгений К.
 Теодоров) 152, 153, 244
 Титор, барјактар 209
 Тодор, везир 93
 Тодор, поп 80
 Тодор, арамија 204
 Тодора (Тодорка, девојка) 200
 Тодоров, Т. 171, 226
 Токовић, Осман 212
 Томазео, Никола (Niccolo Tommaseo) 24,
 26, 42, 149, 190, 194, 195, 204, 205, 207,
 228, 232, 246
 Томић, Јован 152, 174, 176, 244
 Томић, Миховил (Mihovil Tomić) 149, 204
 Тончева, Веселка 244
 Топлица, Милан 58, 65
 Торлак Дели Марко 37, 40, 41, 42
 Триглав 101
 Трифионов, Јурдан (Јурдан Трифионов)
 15, 244
 Тристан 96
 Тројан 101
 Тунгуз-Перовић, Радован 101, 102
 Турски цар 64, 68, 150, 151
 Турци, јаничари 76

 Ђејван-ага, стари 212
 Ђирковић, Сима 91, 230
 Ђоровић, Владимир 102, 114, 115, 117, 244
 Ђуприлић, везир 208
 Ђурчић, Лазар 89

 Угарчић, хумско братство 101
 Угрин, Јанко в. Сибињанин, Јанко
 Умур-бег 92
 Унгнад, Давид (D. Ungnad) 247
 Урош, цар 92, 103, 157

 Фата, љепотица (Fata, ljepotica) 197
 Фердинанд, надвојвода 175, 176
 Ферјанчић, Божидар 91, 230
 Филиповић, С. Миленко 87, 101, 102, 224
 Филозоф, Константин 69, 178, 244
 Фиљо, Будимски (Фиљо, Будински)
 в. Маџарин, Филип
 Фокс, британски путописац (Fox) 184
 Фол 196, 244
 Фортис, Алберто (Alberto Fortis), опат
 167, 247

 Хајдук-Вељко (Хайдут Велко) 19, 66, 126,
 171, 233
 Хајдукдебел Новак в. Старина Новак
 Хајкуна, девојка 137



- Халански, Михаил (Михаил Халанский) 95, 96, 120, 152, 245
Хамер 92
Харитон, монах 121
Хасан-паша 179
Хато, А. Т. (А. Т. Hatto) 10
Хаци, Димитар (Хаджи, Димитър) 227
Хекторовић, Петар 30, 36, 38, 40, 51, 166
Хераклит 165, 245
Херцег, Стјепан (Herceg, Stjepan) 204, 205
Хитов, Панајот (Панайот Ив. Хитов) 25, 170, 210, 211, 217, 227
Храбак, Богумил 177, 245
Хреља, ћесар в. Реља, Крилатица
Хуњади, Јанов в. Сибињанин, Јанко
- Цветић, Е. Ј. 101
Цветков, Димитар (Димитър Цветков) 37, 245
Цветкова, Бистра 18, 170, 245
Цепенков, Марко К. 105
Црнојевић, Иво (Иван) 124, 126
Црнојевић, Максим 124, 127, 241
Цукариновић, Ахмет-ага (Ahmet-aga Cukarinović) 175
- Чајкановић, Веселин 101, 125, 245
Чевдар 214
Чехларов, Николај (Николай Чехларов) 105, 213, 227
- Чолаков, Васил 25, 31, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 227
Чубриловић, Васа 174
Чулић, Бранко 231
Чупић, Никола 60
- Џаковић, Вукоман 97, 245
Џафербеговица 150
Џидовка, девојка 161
- Шапкарев, Кузман А. 25, 29, 30, 31, 42, 78, 153, 161, 201, 202, 211, 212, 213, 215, 227
Шарац (Шарец), коњ 107, 114, 117
Шаулић, Новица 26, 157, 228
Швајгер, С. (S. Schweiger) 247
Шеина 160
Шекспир, Вилијам (William Shakespeare) 203
Шено, Жан (Jean Shesneau) 184
Шептунов, А. И. 172, 245
Шерцер, Иван (Ivan Scherzer) 35, 248
Шешо, Лука (Luka Šešo) 144, 146, 248
Шишман, Шишманин, Иван, Јован, цар 30, 38, 80, 82, 143, 154, 160
Шишманов, Иван Д. 37, 38, 39, 85, 245
Шишмановић, Јан (Шишманине Јане) 82
Шмаус, Алојз (Alois Schmaus) 17, 20, 24, 31, 35, 41, 46, 76, 86, 99, 103, 245, 248
Шутић, Милослав (Miloslav Šutić) 247





XIX. НАПОМЕНА

Монографија која је пред читаоцем настала је као резултат дугогодишњег истраживања контаката и веза између српског и бугарског фолклора. Те везе су важне, дуготрајне и комплексне. Између типолошких, генетичких и поетичких узајамности балканских етнокултурних заједница станују и стари, наслеђени неспоразуми и нови, непознати страхови. Једини начин да превазиђемо ове непознанице у будућности јесте да се што боље упознамо једни са другима у заједничкој прошлости, често оптерећеној узајамним неспоразумима и предрасудама.

У раду је извршена систематизација богате српске и бугарске литературе о природи веза између поменутих фолклорних традиција. Српски и бугарски фолклор сагледавају се из јужнословенске перспективе, која подразумева заједничка историјска искуства, сижејне моделе, јунаке, формуле. Посебно су истражене аналогije између српске и бугарске усмене епике, детектоване на плану мотива, сижеа, формула и јунака (војвода Момчило, Марко Краљевић, Бановић Секула, Старина Новак, Дијете Грујица и др.). Дужна пажња посвећена је ставовима бугарских истраживача према феномену бугарштина, као најстаријег забележеног облика усменог епског певања код Јужних Словена.

Питања рецепције косовске епске легенде у бугарској фолклорној традицији, става према Вуку и Вуковом делу у бугарској фолклористици, као и према Марку Краљевићу у балканском ареалу, само су неке

од истакнутих тематских целина у овој монографији. Низ студија посвећен је поетичким проблемима – типовима јунака, формулама и сужејним моделима. Однос поетике и жанра нужно се намеће као једно од исходишних питања у компаративној анализи српског и бугарског фолклора у интеркултурном коду.

Будући да је однос између српске и бугарске фолклористике и усменог, преваходно хајдучког фолклора, у фокусу пажње аутора више деценија, поједина поглавља су заснована на радовима који су већ раније објављивани у научним зборницима и периодичи. Овде су ти радови прилагођени целини монографије и повезани заједничким тематским спонама.

Реч је о следећим радовима:

1. „Митска и функционална смрт Марка Краљевића”, у: *Краљевић Марко – историја, мит, лејенда*, [приредио] Ненад Љубинковић, *Расковник: часопис за књижевност и културу*, Београд, пролеће-зима 1997, XXIII, 87–90, 1998, 205–229.

2. „Рецепција косовског предања у бугарској фолклорној традицији”, *Српски језик: Научно друштво за неговоње и истраживање српског језика*, Београд: Филолошки факултет; Никшић: Филозофски факултет, 1–2, 1998, 491–517. (Студије српске и словенске : серија I, год. III).

3. „Прозне парафразе епских песама о Марку Краљевићу”, *Развој њрознх врста у српској књижевности*, Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд: Међународни славистички центар : Филолошки факултет, 29/2, 2000, 117–129.

4. „О иницијалним формулама српске и бугарске хајдучке поезије”, *Српска књижевност у контексту европске књижевности*, Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд: Међународни славистички центар : Филолошки факултет, 30/2, 2002, 175–189.

5. „Српски и бугарски фолклористи. Правци и циљеви истраживања”, *Годишњак за српски језик и књижевност*, *Зборник у часопису проф. др Миролуба М. Стојановића*, Ниш: Филозофски факултет у Нишу, 2010, година XXIII, бр. 10, 303–315.

6. „Истина и фикција у српским и бугарским песмама о хајдуцима”, у: *Истина, мистификација, лажа в славјанските езици, литератури и култури*, ур. Најда Иванова, Елена Дараганова, Витка Делева, Диљана Денчева, Рајна Камберова, Албена Стаменова, Мартин Стефанов (съст.), Софија: Лектура, 2011, 667–674.

7. „Типови болесног јунака у српској и бугарској усменој поезији”, у: *Заједничко словенско фолклору*, *Зборник радова*, уредник Љубинко



Раденковић, Београд: Балканолошки институт САНУ, Посебна издања 117, 2012, 191–206.

8. „Српско и бугарско усмено стваралаштво у интеркултурном коду”, у: *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду*, уредник Бошко Сувајцић, Библиотека „Српско усмено стваралаштво”, књ. 7. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2012, 127–195.

9. „Јужнословенска усмена поезија – мост или граница”, у: *Савремена српска фолклористика IV*, ур. Б. Сувајцић, Београд: Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”, 2017, 169–191.

10. „Витката на змея с орлите. Формулите на бугарциците и съвременните записи”, *Србска фолклористика*, Съставители: Веселка Тончева, Смиљана Джорджевич Белич, София: Български фолклор, 2022, 125–149.

За објављивање ове монографије аутор захвалност дугује првенствено издавачу, Савезу славистичких друштава Србије и уредници, проф. др Рајни Драгићевић, затим рецензентима, колегама фолклористима из Србије и Бугарске на стручном и добронамерном читању рукописа, али и својим млађим сарадницима, који су несебично помогли да књига добије овакав финални облик, посебно мср Дуњи Вујовић, Ивану Прашталу и Јовани Сувајцић.

Књига је намењена свим оним фолклористима и читаоцима који суштински разумеју потребу да се јужнословенски усмени епски ареал обради на начин који ће међу људима и народима подизати мостове, и трајно, или барем привремено, тежити да укине наметнуте границе.

У Београду, фебруар 2026.



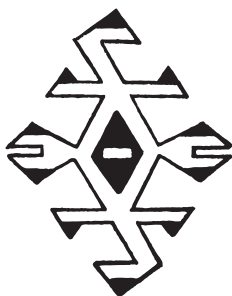


XX. SERBIAN AND BULGARIAN ORAL TRADITIONS IN AN INTERCULTURAL FRAMEWORK (SUMMARY)

This monograph is the result of many years of research into the contacts and connections between Serbian and Bulgarian oral traditions within an intercultural framework. These connections are significant, longstanding, and complex. Amid the typological, genetic, and poetological interrelations of Balkan ethnocultural communities persist both old, inherited misunderstandings and new, unfamiliar fears. The only way to overcome these uncertainties in the future is to come to know one another as thoroughly as possible through our shared past, which has often been burdened by mutual misunderstandings and prejudices.

The study provides a systematic overview of the rich Serbian and Bulgarian scholarship concerning the nature of the connections between the aforementioned folklore traditions. Serbian and Bulgarian folklore are examined from a South Slavic perspective, one that presupposes shared historical experiences, narrative models, heroes, formulas, and patterns. Particular attention is devoted to the analogies between Serbian and Bulgarian oral epic traditions, identified at the levels of motifs, formulas, narrative frameworks, and protagonists (Vojvoda Momčilo, Marko Kraljević, Banović Sekula, Starina Novak). Due consideration is given to the views of Bulgarian scholars regarding the phenomenon of the *bugarštice*, regarded as the oldest recorded form of oral epic singing among the South Slavs.

Issues concerning the reception of the Kosovo legend in Bulgarian oral tradition, attitudes within Bulgarian folkloristics toward Vuk and his work, as well as toward Marko Kraljević in the broader Balkan area, constitute some of the prominent thematic units of this monograph. A series of studies is devoted to poetological problems: types of heroes, formulas, and narrative models. The relationship between poetics and genre necessarily emerges as one of the fundamental questions in the comparative analysis of Serbian and Bulgarian folklore within an intercultural framework.





БЕЛЕШКА О АУТОРУ

Бошко Сувајдић (1965) ради као редовни професор за Народну књижевност на Катедри за српску књижевност са јужнословенским књижевностима Филолошког факултета Универзитета у Београду. Објавио је монографије *Јунаци и маске* (Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 2005), *Иларион Руварац и народна књижевност* (Београд: Институт за књижевност и уметност, Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2007), *Певач и традиција* (Београд: Завод за уџбенике, 2010), *Дновиде воде: фолклорни елементи у српској књижевности* (Нови Сад: Орфеус 2012), *Орао се вијаше: њредеуковски записи српске усмене поезије* (Филозофски факултет у Нишу, Филолошки факултет – Београд, Ниш, 2014); *Књига о Вуку* (Београд: Албатрос плус, 2018; 2019), *Како ујокојији и њру* (Вршац: КОВ, Београд: Чигоја штампа, 2018), *Кључ од Косова* (Београд: Албатрос плус, 2021; 2022), *Токови савремене српске драме* (Београд: Удружење драмских писаца Србије, Позориште „Модерна гаража“ 2022), *Сунце сија: фолклорни и митски обрасци у поезији Десанке Максимовић* (Ваљево: Матична библиотека „Љубомир Ненадовић“, Београд: Задужбина „Десанка Максимовић“, Ваљево, 2023), *Семе божанској орача: фолклорни и митски обрасци у савременој српској поезији и драми*, Нови Сад: Прометеј (2025). Приредио антологије *Народна књижевност. Ђске ѡсеме у ѡтаријим записима* (1998) и *Ђске ѡсеме о хајџуцима и ускоцима* (2003), као и монографију *Беседе и беседници* (Лозница: Центар

за културу „Вук Караџић”, 2023). Објавио преко 200 научних прилога у домаћој и страниј стручној периодици.

Бошко Сувајцић (1965) је председник Скупштине Вукове задужбине (2020), управник Међународног славистичког центра (Филолошки факултет, Београд 2023), председник УО Универзитетске библиотеке „Светозар Марковић”, заменик председника УО Удружења књижевника Србије, потпредседник Друштва за српски језик и књижевност Србије, члан УО Задужбине „Десанка Максимовић” (председник 2009), члан председништва Удружења драмских писаца Србије, и др.

Бошко Сувајцић је био први председник Удружења фолклориста Србије од његовог обнављања (2014–2020). Председник и члан жирија за доделу угледних научних и књижевних награда и признања (Награда „Дејан Медаковић”; „Златни кључ” Смедеревских вечери поезије, Одбор за доделу награда у науци Вукове задужбине и др.).

Бошко Сувајцић је за књигу *Иларион Руварац и народна књижевност* добио награду Вукове задужбине за науку у 2007. години, за књигу *Певач и традиција* награду „Миле Недељковић” за најбољу фолклористичку студију објављену у 2010. години (Аранђеловац), за књигу *Сунце сија* награду „Иван Фохт” коју додељује Фондација за очување лепих уметности *Ars longa* за 2024. годину, као и награду „Живојин Павловић” за 2024. годину за свеукупан књижевни рад (Књижевни клуб „Ђура Јакшић” у Јагодини, 2025).

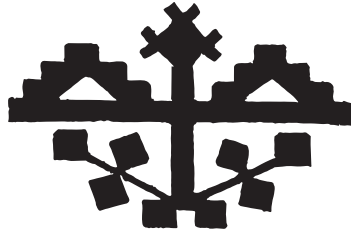
Проф. др Бошко Сувајцић је као председник Међународног комитета слависта (2013–2018), са сарадницима, организовао историјски XVI Међународни конгрес слависта, први у Београду, са преко 1000 учесника из 43 земље Европе и света у којима се изучава славистика.

Добитник Повеље Савеза славистичких друштава Србије за нарочит научни допринос славистици и заслуге за подизање угледа славистике у свету (2024).

У едицији „Изабране драме” Удружења драмских писаца Србије изашла му је књига изабраних драма *Перијеорион* (2015). За збирку песама *Сонети. Вајре* добио је награду „Задужбине Веселина Лучића” за најбоље књижевно остварење наставника и сарадника Универзитета у Београду за 2014. годину, а за збирку *Anima viva* награду „Мирослав Антић” за 2016. годину. Добитник награде Бранковог кола „Печат вароши сремскокарловачке” за збирку песама *Направи ваздух* за 2018. годину, као и награде „Раваничанин” Српске духовне академије Параћин за укупни допринос српској поезији (2020). Добитник је награде „Златни беочуг” Културно-просветне заједнице Београда за трајни допринос



култури Београда (2016) и „Вукове награде” за свеукупни допринос развоју културе у Републици Србији и свесрпском културном простору (2018). Добио Плакету „Симо Матавуљ” Удружења књижевника Србије за књижевни рад (2023).







Бошко Сувајић
**СРПСКА И БУГАРСКА
ФОЛКЛОРИСТИКА У
ИНТЕРКУЛТУРНОМ КОДУ**



Издавач

Савез славистичких друштава Србије
ssds.org.rs

За издавача

Проф. др Рајна Драгићевић

Прелом и опрема књиге
Иван Праштало

Штампа

Чигоја штампа, Београд

Тираж

100

ISBN 978-86-81622-20-9



CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

821.163.41.09:398
821.163.2.09:398
398(497.11)"19/20"
398(497.2)"19/20"

СУВАЈЦИЋ, Бошко, 1965-

Српска и бугарска фолклористика у интеркултурном коду /
Бошко Сувајцић. - Београд : Савез славистичких друштава
Србије, 2026 (Београд : Чигоја штампа). - 268 стр. ; 24 см. -
(Едиција Славистички списи)

Тираж 100. - Напомена: стр. 261-263. - Белешка о аутору:
стр. 267-[269]. - Напомене и библиографске референце уз текст.
- Библиографија: стр. 223-248. - Summary: Serbian and Bulgarian
oral traditions in an intercultural framework. - Регистар.

ISBN 978-86-81622-20-9

а) Српска народна књижевност б) Бугарска народна књижевност
в) Фолклористика -- Србија -- 20в-21в г) Фолклористика --
Бугарска -- 20в-21в

COBISS.SR-ID194497033