

РАСКОВНИК



МАРКО КРАЉЕВИЋ
историја, мит, легенда



ПРОЛЕЌЕ
ЗИМА
1997.



Расковник је некаква
(може бити измишљена)
ӣрава,
за коју се мисли
да се од ње
(кад се њоме дохватиш)
свака брава
и сваки дрӯи закло̄и
о̄твори сам од себе.

Из Вуковог "Рјечника"

РАСКОВНИК

часопис за књижевност и културу

Први број изашао 1968.

Београд, пролеће-зима 1997.

Година XXIII, број 87-90.

УРЕДНИШТВО

Александар Лома

Ненад Љубинковић

Добривоје Младеновић

Љубинко Раденковић

(главни и одговорни уредник)

ИЗДАВАЧ

Народна библиотека

„Вук Караџић” Београд

Ђирила и Методија 2

РАСКОВНИК

Појављује се у пролеће, лето, јесен и зиму.

Рукописе откуцане машинном у пуном прореду слати на адресу:
Народна библиотека „Вук Караџић“
(за „Расковник“), Ул. Ђирила и Методија 2, 11000 Београд.

Рукописи се не враћају.

Годишња претплата износи 50 динара.
Претплату уплаћивати на жиро рачун Библиотеке града Београда 40806-603-2-7038 са назнаком: претплата за „Расковник“. За иностранство: Сједињене Америчке Државе 15\$, СР Немачка DM 25; Француска F r f . 75.

Технички уредник:

Иван Злајковић

Секретар уредништва:

Гордана Љубановић

Телефони уредништва:

(011) 423-483, 403-018, 422-003

Уредништво прима уторком

од 13 до 15 часова

Тираж 800 примерака

Штампа: Арт плус, Београд

На основу мишљења Републичког комитета за информације број 651-760/87-02 од 02. 09. 1987. часопис „Расковник“ је ослобођен пореза на промет.

УДК 82(05):39

Марко Краљевић

Историја, мит, легенда

Приредио
Ненад Љубинковић

Београд
1997.

СЛОВО НА ПОЧЕТКУ

У претходном двоброју „Расковника” (85–86, јесен-зима 1996) било је речи о обележавању шестстоте годишњице погибије Марка Краљевића на Ровинама (17. мај 1395). Годишњица Маркове смрти, подвучено је том приликом, била је инспиративан повод за организовање низа научних скупова и тзв. округлих столова посвећених преиспитивању Маркове епске легенде, трагању за новим, другачијим осветљавањима разлога његове популарности. Том приликом је одржан и један занимљив округли сто у заједничкој организацији Вукове Задужбине, Института за књижевност и уметност и Балканолошког института САНУ. Будући да су у раду округлог стола учествовали и некоји стални сарадници „Расковника”, а затим да су ставови заступани у раду округлог стола били веома инспиративни, уредништво „Расковника” је одлучило да четвороброј часописа посвети новим сагледавањима и тумачењима епске легенде о Краљевићу Марку — последњем законитом наследнику немањићке круне.

Краљ Марко, Краљевић Марко, односно Марко Краљевић највећи је и најомиљенији епски јунак Балкана. Несумњиво најопеванији епски јунак јужнословенских народа. Властите националне одлике у његов епски лик уткали су појединачно неколики јужнословенски народи, па га, у том смислу разложно, и национално присвајају. Подједнако је на-

ционални јунак Срба, Бугара, Македонаца, Хрвата, Црногораца, житеља Босне и Херцеговине.

Настанак, развој и невероватна популарност еписке легенде о краљу, односно Краљевићу Марку, готово два столећа је тема обимних и минуциозних научних и стручних расправа, различитих мање-више надахнутих домишљања. Деценијама је неприкосновено владало уверење како је краљ Марко био значајна историјска личност, у сенци оца и стрица (краља Вукашина, деспота Јована Угљеше), дакако и самог цара („Нејаког Уроша“). Малобројна су историјска сведочанства о његовој активности. Међутим, другачије осветљавање и „ишчитавање“ познатих историјских чињеница, указивање на ипсе узрочно-последичне везе, допринело је, чини се, постепеном обликовању новог виђења и тумачења Маркове еписке личности, а уз њу — Маркове еписке легенде.

Уочено је и наглашено како је краљ Марко, по два основа, последњи законити наследник немањићке круне и немањићког престола. У жижу интересовања стављена је чињеница да се краљ Марко године 1370/1371. појављује као ктитор једне цркве у Призрену и да у том тренутку носи титулу „млади краљ“. Из чињенице да Марко Краљевић није учествовао заједно са оцем и стрицем у злохудој бици на Марици — закључено је да је Марко добио титулу „млади краљ“ од цара Уроша, а не од оца Вукашина. У противном, Марко би био обавезан не само да буде уз оца и стрица на Марици, већ да као „млади краљ“, попут „младог краља“ Душана на Белбужду — предводи очеву војску. Другим речима, заступан је став како је цар Урош одредио свог човека од поверења — Марка Краљевића (који му је успешно предводио некоје дипломатске делегације) себи за наследника и војног заповедника. Тиме је Урош на посебан начин покушао да ограничи и

обесправи власт и моћ које је лично предао краљу Вукашину 1365. године. Неверном, саможивом оцу супротставио је себи и престолу оданог сина. Указано је, потом, како се у бити ништа не мења ни ако се инсистира на ставу који је до сада био неперикосновен у науци — да је Марко био од стране Вукашина одређен за наследника. У оба случаја последица је једнака — краљ Марко је последњи законити српски владар. У првом случају као Урошев наследник, он то несумњиво јесте, у другом случају он то јесте индиректним путем — преко оца. Након Маркове смрти уследио је процес добро знан у животу епске народне песме и епске легенде. Око последњег законитог владара (око краља Артура, примерице), последњег команданта неког значајног града (око Ивана Сењанина, на пример) — групишу се народне песме. Песме заборављају своје некадашње јунаке усредсређујући се на одабраног хероја: Артура, или, у нашем случају, Марка.¹

Треба подсетити да некоји значајни путописци и хроничари, попут Донада да Леца (XV век), Марка Краљевића уводе као личност од изузетног значаја у Косовску битку. Стављен је уз бок деспота Лазара, господара Србије у својству „господара Бугарске”².

-
- 1 Вид. Н. Љубинковић, *Транзициони историјски чињеница у епско и митско шкиво епске легенде — легенда о Косовској боји, легенда о Марку Краљевићу*. *У књизи: Ог мита до фолка*, Крагујевац, Центар за научна истраживања САНУ, 1996, 39–51; *Краљевић Марко — историја, мит, легенда*. *У књизи: Краљев Марко во историјата и во традицијата*. Прилози од научниот собир одржан по повод 600-годишнината од смртта на Кралот Марко” (Прилеп, 23–25 јуни 1395. година), Прилеп, Институт за старословенска култура, 1997, 125–134.
 - 2 В. Косово у памћењу и сиваралашиву, „Расковник” (тематски број), св.55–56 (пролеће-лето), Београд, 1989, 21.

Уредништво „Расковника” сматра да ће овај тематски четвороброј часописа (пролеће-зима) допринети свођењу и утврђивању поузданих знања о најгласовитијем епском јунаку васколиких балканских простора — о Марку Краљевићу. Једнако ће допринети отварању нових тема и путова у претраживању и утврђивању Маркове епске легенде.

Ненад Љубинковић

ПРЕЗИМЕНА ИЗВЕДЕНА ОД ТИТУЛА

Презимена у српским земљама нису била устаљена током средњег века. По правилу су се мењала из генерације у генерацију. Синови су се презивали по именима очева, а очество је промешљива категорија. Очество дуго преовлађује и код угледних властеоских родова. Управо припадници повлаштених слојева с поносом истичу звања својих предака и постепено усвајају презимена изведена од титула. Синови краља рођењем постају *краљевићи*, деспота *деспојовићи*, кнеза *кнежевићи* или *кнежићи*. Природно, све титуле језички нису погодна основа за презиме. Полазимо од презимена насталих од црквених достојанстава.

Презиме Поповић „и *novija vremena veoma obično u Srba, mnogo manje obično u Hrvata*”, налазимо тек у исправама XIV века¹. *Појовић* као син попа претходно се јавља као социјална категорија у предвечерје затварања друштва и завршетка процеса феудализације у средњовековној Србији: *Синови појовски који књижу изуче сви једну Очеву земљу да држе; а који не научи, ако му је ојџац појовић, а он да буде сокалник; ако ли му је ојџац меројшић или сокалничих, а он да буде шћо му је и дед био*². Ова одредба из Светостефанске повеље сведочи да се парохиско свештенство делимично регрутовало из

1 *Rječnik JAZU*, 810.

2 А. Соловјев, *Одабрани споменници*, 94.

потчињених слојева. *Пойовићи*, односно поповски синови, одређено време посе обележје друштвене групе са посебним статусом. Међутим, завршетком процеса феудализације, социјално обележје *йойовића* нестаје: *И да се йой од йойа сйави, а меройшић ако књигу изучи да је меройах*, гласи једна одредба Дечанске хрисовуље³. Од тренутка када се изгубио посебан друштвени статус *йойовића*, ова реч добија значење презимена.

Десило се да прве Поповиће налазимо управо у Дечанској хрисовуљи. Стефан Дечански даровао је својој задужбини Мирослава Поповића из Чабића и Прибила Поповића из Средњег села. Могуће је утврдити порекло и породично стабло Прибила Поповића. Као насељеници Средњег села потписани су: *Болеслав Болојевић, а браћу му йой Клиш (Нљин'цъ) и Боџаши и Милен а син Гојак и Прибил Пойовић, а дед им Раговин*⁴. Пошто је реч о широј породици у којој налазимо попа и Поповића, порекло Прибиловог презимена само се по себи нуди. Дајул Поповић, Рад Поповић и Добре Поповић пописани су у хрисовуљи цара Стефана Душана манастиру Св. Арханђела код Призрена⁵. Породично порекло већине ових Поповића није познато, али је извештај њихов друштвени положај. Као поданици на дечанском и арханђеловском властелинству они, свакако, нису припадали феудалном друштвеном слоју.

Повлаштенима је припадао Милета Поповић који је као логотет служио жупана Бељака и војводу Радича Санковића⁶. Нешто више се зна о Чичоју

3 А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 114.

4 *Дечанске хрисовуље*, 24, 25; *Рјечник JAZU*, 810.

5 *Хрисовуља цара Сйефана Душана*, Гласник ДСС XV (1862), 289, 292, 298; Ђ. Даничић, *Рјечник II*, 365.

6 Љ. Стојановић, *Повеље и йисма I-I*, 133; Ј. Мијушковић, *Хумска власйеоска йородица Санковићи ИЧ XI* (1960), 33.

Поповићу, дијаку Радослава Павловића⁷. Генсеалогiju овог дијака реконструисао је Михаило Динић на основу необјављене грађе из Дубровачког архива. Чичоје, Прибат и Радосав били су браћа. Сви се презивају Поповићи (Pribathi et Radosavi Popovichi; Zizoe et Pribath Popovich de Trebigna). Међутим, његов брат Смољан, требињски поп, не јавља се са презименом⁸. Радич Чичојевић, син Чичоја Поповића, помиње се у тужби од 12. априла 1462. заједно са Николом Поповићем, Ратком Поповићем, Радосавом Поповићем и Вукшом Поповићем из Требиња. Вукац, Радиша и Групко, браћа Поповићи из Требиња, оптужени су 1449. да су отели ствари и стоку⁹. У исправи од 3. јула 1436. о продаји робније млетачком кнезу у Котору, налазимо Групка Поповића (Grupico Popovich), али није сигурно да је реч о истој личности¹⁰.

У хумско-требињску властелу Динић убраја Красоја Поповића и његову браћу Новака и Вукшу из Попова, затим Љубишу Поповића, цариника Сандаља Хранића. Љубиша Поповић је трговао робљем¹¹.

Кнежевска титула Влатка Поповића сведочи о његовом властеоском пореклу. Сам истиче да је *ближика и рођак* кнеза Браила Тезаловића и њего-

7 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 568.

8 М. Динић, *Хумско-требињска властела* 30, нап. 10.

9 М. Динић, *Хумско-требињска властела* 30, нап. 16.

10 А. Соловјев, *Одабрани синоменици* 203.

11 У исправи од 3. јула 1436. забележен је без презимена као Jubissa, dovanerius Magnifici et potentis domini domini Stephani Vaivode. А. Соловјев, *Одабрани синоменици*, 203–204. Његово презиме забележено је 4. септембра 1419: Supra Glubissam Popovich et Pribilum Kouacich gabellotis voivode Sandali et voivode Petri supra Zonchettum in loco dicto Zelezna Ploca. Lamenta de foris IV, f. 74. Из списа професора С. Ђирковића.

ве ћерке Јелаче¹². Али није могуће докучити по коме је добио презиме. Није познато ни порекло његовог савременика Прибисава Поповића, властелина херцега Стјепана Вукчића Косаче. Фебруара 1464. херцег је од Дубровчана, на име добити од уложеног новца, примио триста дуката преко поклисара Прибисава Поповића и дијака Санка¹³.

Иако се сразмерно често јавља, презиме Поповић није се усталило до краја средњег века. Понекад га је носила само једна генерација. Неки подаци сведоче да је оно било променљиво попут очевства. Оновременици га понекад напуштају и враћају се очевству. Синови Прибата Поповића не наслеђују очево презиме. Извори бележе Радосава Прибатовића и Градисава Прибатовића¹⁴. Враћање очевству понекад се чини из практичних разлога, због лакше идентификације. Међу више Поповића, сина Чичоја Поповића било је лакше издвојити и распознати по очевству него по очевом презимену. Радич Чичојевић, видели смо, помиње се у једној тужби са четири Поповића¹⁵.

Не ретко су обудовели попови облачили монашку ризу јер су им канони забрањивали да се по други пут жене. Њихови потомци су, поред очевства, имали још два основа за презиме. Стога се на Поповиће надовезују Калуђеровићи. Ово презиме није тако ретко у старој изворној грађи. Драгомира Калуђеровића налазимо у повељи цара Душана манастиру Св. Арханђела код Призрена¹⁶. Са узиданог и

12 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 495; Љ. Стојановић, *Повеље и писма* 1-2, 169-173.

13 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 491; Љ. Стојановић, *Повеље и писма* 1-2, 77.

14 М. Динић, *Хумско-шребињска власнела*, 29, нап. 3.

15 М. Динић, *Хумско-шребињска власнела*, 30, нап. 9.

16 Гласник ДСС (1862), 309.

веома оштећеног епиграфског споменика у звопари милешевској, Владимир Ђоровић је прочитао следећи натпис: Се леж(и) вѣнца с(и)нѣ Ви... Калуђеровика¹⁷. Попис дужника од 27. фебруара 1428. садржи име Богдана Калуђеровића¹⁸. Тако се презивао Арсеније, јеромонах манастира Савине¹⁹. Владика Данило купио је 1732/3. јеванђеље од Ивана Калуђеровића из Рисна²⁰. Стари записи и натписи знају за попа Воина Калуђеровића, Војштана (Воцѣанѣ) Калуђеровића и Вукосава Ражевића Калуђеровића²¹.

Чудно звучи презиме Епископовић. Одлуком цара Душана поп Храниславъ Епископовиць оу Поточахъ са својим имањем и правинама, придружен је властелинству манастира Св. Арханђела код Призрена²². По коме је поп Хранислав постао Епископовић, на основу расположивих података није могуће утврдити. Извесно је, међутим, да је из породице црквених великодостојника. Ово презиме захтева додатно објашњење. Устаљени обичаји налажу да се епископи бирају из редова калуђера. Али до друге половине VII века, епископи су могли да буду ожењени. Одлуком Трулског сабора забрањује им се брачни живот. Пре рукоположења кандидат за епископа морао је да се „узајамним договором разлучи од жене... Од тог доба брак се почео сматрати сметњом за епископско рукоположење, премда и до XII вијека још је било епископа који су живјели

17 Из необјављеног рада В. Ђоровића, *Сѣлари срѣпски записи и најписи*.

18 *Diversa Notariae* 15, 179. Из испписа проф. С. Ђирковића.

19 Љ. Стојановић, *Записи и најписи* II, 84, бр. 2566.

20 Данила владика цетински Негоша, воеводичь срѣвѣском земли, кѣпи шво светое евангелне ценоеу златиць г 8 Ивана Калуђеровића с Рисна. Љ. Стојановић, *Записи и најписи* II, 91, бр. 2606.

21 Љ. Стојановић, *Записи и најписи* II, бр. 2098, 4526, 4663.

22 Ст. Новаковић, *Законски сѣоменици*, 687.

заједно са својим женама”²³. Ближе смо објашњењу ако имамо у виду примере из свакодневног живота новијег доба који се могу применити у далеку прошлост. Нагласили смо да су свештеници удовци често одлазили у манастир. Облачењем монашке ризе, отварао им се пут у више степене хијерархије. Тиме се исцрпљују презимена чији је корен у црквеним достојанствима. Далеко већи број презимена настао је од световних титула, почевши од мало познатог маченоше до деспота и краља.

Маченоша је основ из кога је изведено презиме Маченошечих. Налазимо га у једном поменику из доба деспота Ђурђа Бранковића. У поменику су записани Божидар Шетевих, Ђурђе Маченошечих, Јован Божичевић и Никола Страхишић. Иако се о њој пишта не зна претпоставља се да је ова властела припадала најужем дворском кругу²⁴. Презиме изведено од титуле маченоша бар говори о пореклу властелина Ђурђа Маченошечиха. Његов отац или неко од његових предака очигледно је био маченоша.

Мора се признати да презиме Маченошечих не звучи природно. Али управо тако је забележено и у поменику који је издао Љубомир Стојановић²⁵. Да ли је прави облик Маченошечих или Маченошић? У трагању за правим обликом мора се поћи

23 Н. Милаш, *Православно црквено право*, Београд 1926, 283, 372–392.

24 Љ. Штављанин-Ђорђевић, *Један недовољно познат поменик из времена десиопа Ђурђа Бранковића*, Археографски прилози 9 (1987), 334–338; М. Спремић, *Десиопа Ђурађ Бранковић*, 389; Д. Даниловић, *Сјари српски поменици*, магистарски рад одбрањен 1994. на Филозофском факултету у Београду, 50.

25 Тешко да је у питању грешка иако је Божидар у старом издању Решетевих а у новијем Шетевих. Љ. Стојановић, *Сјоменик* СКА III (1890), 177.

од корена маџенос'ц или маченоша. То су корени за презимена Маченошечић и Маченошић. Други облик нам је ближи, природнији, али у старој грађи није забележен.

Отвара се питање порекла ове титуле. Фрањо Рачки сматра да massachius долази од речи ματσοῦχα (мачуга, буздован) те би одговарао маченоши у другим земљама²⁶. Маченоша (σπαθάριος) је био високи угледник током раног периода византијске прошлости. Међутим, титуле „протоспатарија и спатарокандидата, које су у X веку носили врло истакнути чиповници и војни команданти, већ средином XI века губе свој углед а на прелазу у XII век потпуно ишчезавају”.²⁷ Ако се ово има у виду, онда се доводи у питање византијско порекло ове титуле.

Нема основе да се са презименом Маченошечић доводи у везу презиме Висимач (Вџсџмџч). Прво је изведено од титуле, а друго је настало као надимак по оружју. Заинтересно је да га је носио један монах, можда истакнути ратник пре облачења монашке ризе²⁸.

У средњовековној Србији и Босни титула тепчије уводи се у првој половини XIII века, у приближно исто време, али се ова титула дуже одржала у држави Котроманића. Међутим, презимена настала од звања тепчије налазимо само у средњовековној Босни. Презиме Тепша у исправама кнегиње Милице и деспота Стефана, нема свој корен у титули тепчије²⁹. С друге стране Дрине презиме Тепчић

26 F. Rački, *Nutarnje stanje Hrvatske prije XII vieka*, Rad JAZU 91 (1888), 152; K. Jureček, *Историја Срба II*, 20.

27 Г. Острогорски, *Историја Византије*, 346.

28 Р. Михаљчић, *Прилоџ српском дипломатџару. Даровнице власиџеоске џородиџе Вукославић*, ИГ 1-2 (1976), 99-106.

29 Драгац Тепша, човек кнегиње Милице и деспота Стефана, донео је у Дубровник три разрешнице рачуна за Вукшу Мишетића. Љ. Стојановић, *Повеље и писма I-1*, 198-199.

готово се одомаћило. Према расположивим изворима први га је добио *Вукосав, син њејчије Радослава*³⁰. Вукосав Тепчић забележен је у повељи бана Стјепана II Котроманића Дубровчанима³¹. Ако смо сигурни да је Вукосав Тепчић син тепчије Радослава, остаје отворено питање да ли је овог Тепчића могуће поистоветити са Вучихном Тепчићем који је забележен тек 1353: *Вљчихна Тепчић и сь братишом*³². Када је постао тепчија, Вучихна је изгубио презиме изведено по титули свога родитеља или прародитеља. Од тада је он за савременике само тепчија Вучихна³³. Презиме Тепчић учесталије се јавља крајем XIV и почетком XV века. Фебруара 1399. краљ Остоја потврдио је Дубровачкој општини повластице. Том приликом, поред осталих угледника, заклео се и кнез Вук Тепчић³⁴. Септембра 1406, Општина је одговорила краљу Остоји по Стјепану Тепчићу³⁵. Три године касније у повељи краља Остоје уписани су као сведоци кнез Стјепан и кнез Остоја Тепчић³⁶. Новембра 1412. Остојин властелин Влатко Тепчић (*nobilis vir Vlatichus Therpich*) примио је у Дубровнику *српски доходак*³⁷.

-
- 30 У средњовековном латинском преводу ћириличке повеље, презиме је заменило титулу — *Therpich Radozlaw. L. Thallóczy Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter*, München und Leipzig 1914, 8, 9; М. Благојевић, *Босанско Завршије*, Зборник Филозофског факултета у Београду XIV-1 (1979), 133, нап. 14.
- 31 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 102; Љ. Стојановић, *Повеље и њисма I-1*, 44.
- 32 L. Thallóczy, *Studien*, 22.
- 33 P. E. Fernendžin, *Acta Bosnae, Zagrabiae* 1892, 34; *Starine* 21 (1889), 82; L. Thallóczy, *Studien* 26.
- 34 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма I-1*, 426.
- 35 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма I-1*, 436, 437.
- 36 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма I-1*, 437.
- 37 М. Динић, *Дубровачки њрибуји*, Глас СКА CLXVIII — 86 (1935), 237, нап. 70.

Познати властелин, тепчија Батало, писаревом грешком забележен је као тепачић, односно тепачић Батало³⁸. Двострука омашка потврђује констатацију да се ово презиме крајем XIV и почетком XV века у Босни одомаћило, али не и усталило. О томе сведочи родослов Милатовића чији је родоначелник тепчија Милат, угледни властелин Твртка I Котроманића³⁹.

Тепчија Милати

Војвода Грџур кнез Санко кнез Вукашин Милатиновић
Вук Милатиновић

fratres Millatovich или кнез Вук Тепчић

Марко Грџуровић кнез Вукашин Санковић Вукосав
filii Sanchi Milatovich

Павао Марковић

Табела показује да је само један од синова тепчије Милата повремено ословљаван као Тепчић⁴⁰. Сви остали његови потомци добили су презиме по имену оца — Милатовићи, Гргуровићи, Санковићи и Марковићи. Видели смо да и властелин Вучићна губи презиме у тренутку када постаје тепчија⁴¹.

Наше исправе бележе три степена титуле челника: великог челника, челника и челника ризничког. О угледу ових звања сведочи челник ризнички, некадашњи протовестијар. Успон Душановог великаша, деспота Јована Оливера, почео је звањем великог челника⁴². Али челник се јавља и као старшина пастира, не само у Србији и Босни већ „исто

38 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 422.

39 М. Динић, *Хумско-џребињска власнела*, 31-32.

40 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 426.

41 Видети напомену 10 на стр. 8.

42 Ф. Б. Ферјанчић, *Десјоџи у Византији и јужнословенским земљама*, Београд 1960, 160.

тако и код данашњих Аромуна, све до у северну Грчку,⁴³. За њега знају и латински извори⁴⁴. Веома распрострањено звање различитог ранга, једва је нашло одјека у презименима. Ни један властелин у средњовековној Србији није се презивао Челниковић или Челничих, али ово презиме налазимо у држави Котроманића. Бана Стјепана II Котроманића служио је Стипоје Челничик(ь)⁴⁵, а казнић Стѣпоје Челничик служио је бана Твртка⁴⁶. Реч је о истој личности. Стипоје или Стјепоје Челничих свакако је син челника Хлапа⁴⁷.

Презиме Челниковић носио је један Дубровчанин. Био је то Јуније Соркочевих, син Паскоја Соркочевиха који је осам година служио деспота Ђурђа Бранковића као челник ризнички⁴⁸. У ћириличким исправама Јуније Соркочевих назива се Жонко или Женко Челниковић. Из пресуде суда српског деспота у Сребрници од 10. новембра 1457. сазнајемо да су дубровачки трговци продали свиту Милши са љзе Жонка Цеоликовића⁴⁹. Новембра 1463. Козма, дијак деспотице Јелене, примио је 1366. перпера и осам динара у присуству епископа и прѣдѣ Женком Челниковиккь⁵⁰. према томе, дубровачки властелин Јуније Соркочевих у деспотовини је био поз-

43 К. Јвречек, *Историја Срба II*, Београд 1952, 97.

44 *Rječnik JAZU*, 939.

45 L. Thallóczy, *Studien*, 18.

46 Ф П. Е. Ферменџин, *Acta Bosnae*, 34, Д. Šurmin, *Hrvatski spomenici I*, Zagreb 1898, 83, 84.

47 Р. Анделић, *О усорским војводима и политичком статусу Усоре и средњем вијеку*, Прилози 13 (1977), 43; М. Благојевић, *Босанско Завршије*, 141.

48 К. Јвречек, *Историја Срба II*, 363; М. Дивиаћ, *Дубровчани као феудалци у Србији и Босни*, ИЧ IX-X (1959), 139-149; М. Спремић, *Деспоић Ђурађ Бранковић*, 234.

49 Љ. Стојановић, *Повеле и писма I-2*, 431.

50 Љ. Стојановић, *Повеле и писма I-2*, 168-169.

пат као Челниковић захваљујући титули његовог оца. Али у латинским документима он је остао Junius Sorgo⁵¹.

Част и дужност протовестијара српски владари често су поверавали људима из приморских градова: Скадра, Котора и Дубровника. Посебно поверење стекла је которска породица Бућа. Остала је изрека *Цар да али Бућа не да*⁵². Зато не би требало доводити у сумњу постојање Мароја Бућића Протовестијаровића (Протоџистаревић)⁵³. Стојан Новаковић сматра да је Мароје „без сумње, какав род или унук Николи Бући” протовестијару цара Душана⁵⁴. Мада ређе од Которана, и Дубровчани су понекад служили као протовестијари⁵⁵. Није познато порекло Јеронима Добре Протовестијаровића (Jeronimus Dobre Prothoestiarovic) једног од каноника дубровачке катедрале⁵⁶.

Углед старих звања током времена по правилу опада. Неочекивано, међутим, у повијој српској прошлости порастао је ранг војводе, старе словенске титуле. Она је у Краљевини Србији постала највиши војни чин који се стицао само у рату. Током средњег века, најблаже речено, њен ранг није био усталеп, пити се у Српској држави војвода високо когирао. Нема га у патпису који сведочи о успону Јована Оливера. За време Стефана Душана Оливер је био велики челник, *по њом велики слуга, по њом велики војвода*. Следе затим византијска достојан-

51 М. Далић, *Дубровчани као феудалци*, 147.

52 Ђ. Даничић, *Poslovice*, Zagreb 1871, br. 17; К. Јврчек, *Историја Срба II*, 206-207.

53 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 465.

54 Ст. Новаковић, *Византијски чинови и титуле*, 262.

55 К. Јврчек, *Историја Срба II*, 206.

56 *Distributiones testamentorum* f. 17' (1428). Податак из исписа професора С. Ђурковића.

ства севастократора и деспота⁵⁷. Очигледно, место војводе налази се испод звања којим је почео успон Душаповог великаша. Али титулу војводе носила је угледна властела, посебно у средњовековној Босни. Овде је она устаљенија, а њен ранг је виши него у Српској држави. Можда стога и најранији подаци о презимену Војводић потичу из ових крајева. Априла 1378. краљ Твртко I Котроманић потврдио је Дубровчанима дар својих претходника. Том правом чину, поред остале властеле, присуствовао је и угледник Влатко Војводић, уписан у повељу без титуле⁵⁸. Кнез Воислав Војводић служио је два краља Срба и Босне — Стјепана Дабишу и Стјепана Остоју⁵⁹. Ако у овим примерима Војводићи имају обележје презимена, то није случај са Војводићима XV века чије породично порекло није спорно. Иста исправа двојачко бележи сина војводе и, касније херцега Стјепана Вукчића Косаче као кнеза Владислава и кнеза Владислава Војводића⁶⁰. Војвода Иваниш, кнез Петар и кнез Никола, синови *йочийеноѿ сїомениуиїја* војводе Радослава Павловића, на једном месту у повељи имају заједнички именитељ настао по титули оца⁶¹. На три места у истој исправи налазимо њихова имена само са титулом. Зато се и двоумимо да ли је ово заједнички именитељ или заматак пре-

57 Не би требало сумњати у атрибут *велики* када је реч о домаћим звањима у овом натпису. Оливера са титулом војводе налазимо и у другим изворима. Љ. Стојановић, *Зайиси и найииси* I, 30, 31, бр. 71, 73–75; Б. Ферјанчић, *Десїоїи*, 161.

58 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 190; Љ. Стојановић, *Повеље и иїсма* I-1, 82.

59 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 222, 234. Презиме Војводић грешком је испуштено у издању Љ. Стојановића, *Повеље и иїсма* I-1, 422, 426.

60 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 425.

61 F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 432–433.

зимена па, сходно томе, није јасно да ли би га требало писати малим или великим словом.

Јеронима Ласкија, угарског великаша и дипломату, Бурађ Сремац често ословљава Војводић (Vaywodich). Није нам доступна генеалогичка породица Ласки да бисмо сазнали име Јеронимовог претка са достојанством војводе. Није толико битно по коме је он постао Војводић. И непотпуни податак је занимљив. Чињеница да мађарски писац у латинском тексту, великаша пољског порекла ословљава презименом изведеним од старе словенске титуле, сведочи о раширености обичаја⁶².

Сигурно је, међутим, да сви Војводићи нису потомци војводе. Дубровчанин Припко Радиновић помиње се као војводић (uauodig) у тужби од 25. јануара 1442. Овде је очигледно реч о надимку а не презимену⁶³.

Реч жупан налазимо у готово свим словенским језицима. Код нас је означавала угледника са веома различитим друштвеним рангом. Поред властеле, ову титулу носили су чланови владарског рода: Првослав, син великог жупана Тихомира; Димитрије, син Вуканов; Богдан и Радослав, синови великог кнеза Андрије и унуци Немањиног брата Мирослава. Међутим, успостављањем краљевства и увођењем страних звучних звања, друштвени положај жупана по правилу је опадао. Ратоборни Никола Алтомановић, који се осамосталио и управљао у старим српским земљама, где се нису додељивала висока византијска достојанства, за кратко је по-

62 Ђ. Сремац, *Посланица о ујројасџи Угарској краљевсџива*, превод М. Полгар, Београд 1987, 183, 184, 190, 194, 204, 206.

63 Radosauus Radmilouich et Milouac Cus et Pripchus Radinouigh uauodig, socii coram domino rectore fecerunt lamentum supra Norcum Miloradouigh. *Lamenta de intus* 2, f. 58, (25. I 1442). Из исписа професора С. Ђирковића.

вратио углед титуле жупана. Штавише, ово звање је узгредно, пехотице довео до владарског степена. Али млади жупан је убрзо нестао са историјске позорнице.

Раширена титула жупана није се лако калемила на потомке њених послалаца. Тешко је рећи да ли је томе узрок ранг ове титуле у поплави звучних звања страног порекла. Тек из доба касног средњег века нашли смо једно презиме изведено од овог достојанства. Надгробни натпис из Градине код Гацка — *И си ками Павла Жупановића*, нажалост нема датума. Палеографска анализа натписа не даје поузданији ослопац за прецизније датирање. Следећи пример је из XVII века. Вук Жупановић и његов син Кузмаи Жупановић приложили су 1681. јеванђеље манастиру Грабовцу⁶⁴.

Данас веома раширено презиме Кнежевић је било познато у средњем веку. Ову чињеницу тешко је тумачити угледом кнежевског достојанства. Ближе смо истини ако имамо у виду чињеницу да наша сазнања у великој мери зависе од случајно сачуваних извора. Титула кнеза је пресловенског порекла и стога веома раширена код словенских народа. Превасходно световно достојанство код Чеха и Пољака означавало је свештеника. Још од средњег века мариборски бискуп називао се *кнезошкоф*. Све до проглашења Царства, кнез је био појам врховништва у Русији. Пре добијања знакова краљевског достојанства, ову титулу носили су дукљански, односно зетски владари. Носили су је и чланови владарских родова Немањића и Котроманића. Јачањем Српске државе кнежевско достојанство губило је владарска обележја, а усвајањем звучних византиј-

64 Љ. Стојановић, *Записи и најписи* III, 114, бр. 4805, IV, 191, бр. 7056; М. Vego, *Zbornik srednjovekovnih natpisa Bosne i Hercegovine* III, 173.

ских титула, још више је губило на сјају. Међутим, ово звање се веома раширило на јужнословеским просторима, посебно у Босни. Ту на крају „не бјеше властелина који не би био кнез ако није био војвода или жупан”, духовито примећује Ђура Даничић⁶⁵. Природно, широка употреба девалвирала је ово звање. Оно је било ниже од војводе, кефалије, понекад и севаста. Уведено је и звање *кнеза жујског*⁶⁶. Углед и владарски ранг овом достојанству повратили су обласни господари Војислав Војиновић и Лазар Хребелјановић. Код толиких кнезова, управо је Лазарев млађи син Вук једино великодостојник записан као Кнежевић у сачуваним изворима. Стари српски родослови и летописи најчешће га бележе по имену (19), затим као Кнежића (5) или Кнежевића (2) а само на два места по имену оца Лазаревић, од чега једанпут погрешно Разаревич⁶⁷. Стефан, старији син кнеза Лазара, никада се не јавља са презименом већ са именом и титулом. Једино му млађи родослови на четири места истичу очевство — Лазаревић. Није им познато презиме Хребелјановић које је, према Мавру Орбину, носио Стефанов и Вуков прародитељ Прибац.⁶⁸

Презиме Кнежевић или Кнежић раширило се тек у познијим вековима. Налазимо га уз списима и натписима XVIII и XIX века. Уз презимена која сама по себи говоре о звању њихових предака, често се бележе и њихове тренутне титуле, чиновни или црквена достојанства: сердар Јово Кнежић, кнез Воин Никчев Кнежевић, обор кнез Димитрије Кнежевић,

65 Даничић, *Рјечник* I, 455.

66 Ст. Новаковић, *Законски синомениш*, 616.

67 Љ. Стојановић, *Родослови и лейописи* 200, бр. 541; 210, бр. 548; 222, бр. 615, 616; 223, бр. 616.

68 *Кнез Лазар био је син Прибаја Хребелјановића, властелина и великаша у време цара Стефана* (М. Орбин, *Краљевсјиво Словена*, 93).

мајор Кнежевић, ђакон Саво Кнежевић, поп Стојан Кнежевић, јереј Тома Кнежевић⁶⁹.

Презиме Херцеговић изведено је по титули Хрвоја Вукчића и Стјепана Вукчића Косаче. Твртко I *краљ Срба и Босне* доделио је Хрвоју Вукчићу титулу великог војводе, а октобра 1403. Ладислав Напуљски именовао га је херцегом сплитским. Следећег месеца овај моћник свечано је уведен у звање херцега. Једини Хрвојев син Балша још за живота оца постао је Херцеговић. Херцег сплитски и његов син кнез Башша Херцеговић уписани су као сведоци у повељи Твртка II Твртковића Дубровчанима⁷⁰. Хрвоје и Балша умрли су исте, 1416. године, али Балшу и после његове смрти називају Херцеговић. Он је оставио две ћерке — Катарину и Доротеју. Оне су наследиле Хрвојеву кућу у Дубровнику. Од Катарине, ккре покојнога господина кнеза Балше Херцеговића, Општина је примила писмо којим је потраживала доходак од имања. Првог марта 1423. Општина је половину дохотка послала Доротеји, а другу половину Катарини. Доротеја, кћи кнеза Балше Херцеговића, тражила је 1434. заостали доходак у Дубровнику⁷¹.

Стјепан Вукчић Косача, од 1448. херцег од светога Саве, други је родоначелник Херцеговића. На измаку средњег века род Косача расуо се по свету. Потомци херцега Стјепана служили су Турцима, Угрима и Венецији. Већина се грчевито држала звучног звања, али не и сразмерно старог презимена ове феудалне породице. Род Косача био је познат и пре херцега Стјепана⁷². Ипак, само „мле-

69 Љ. Стојановић, *Зайиси и најйиси*, бр. 4354, 3556, 3682, 8839, 8253, 3231, 9154.

70 Љ. Стојановић, *Повеље и ѿисма* I-1, 494.

71 Љ. Стојановић, *Повеље и ѿисма* I-1, 510; II-1, 4, 33.

72 J. Radonić, *Der Grossvojevode von Bosnien Sandalj Hranic — Kosača*, Archiv für slavische Philologie XIX (1897), 385.

тачки” огранак херцегових потомака није мењао презиме. Код овог рода спорадично се јавља очевство, али све је изразитија тежња за презименом чија је основа блистава титула.

Херцег Стјепан имао је три сина — Владислава, Влатка и Стјепана. Пошто се Владислав одметао, Влатко је наследио оца са преосталом баштином око Новог. Њему је пришала и титула херцега од светог Саве. Остали синови стицали су право на незваничну титулу *херцеговић* која је временом добила призвук презимена и постепено потискивала раније племенско обележје. Херцег и *херцеговић* по правилу не иду заједно. У ћириличким исправама Влатко је само херцег. Име и титула довољни су за идентификацију. Само се у турским документима повремено бележи и као *hersek ođli* — херцегов син, односно херцеговић⁷³.

За живота оца, Владислав је носио титулу кнеза и војводе. Пошто се 1469. преселио у Угарску постао је *dux s. Sabo*. Ово звање несумњиво је подизало његов углед у новој средини. Тако га ословљавају и Дубровчани али, природно, они су били добро упућени ко је званично херцег од светог Саве. Августа 1487. канцелар је старијег брата уписао као Херцеговића а млађег као херцега — *dux pollize vna Vladissauī Chertzegovich et alia chertzeci Vlatchi*. Део Конавоског дохотка Општина је исплаћивала *filii olim Vladissauī Chertzegovich*⁷⁴. Од оца херцега Владислава, Петар Балша наследио је и титулу и презиме Херцеговић. Исто презиме носио је и Балшин син Никола⁷⁵. За разлику од ових Херцеговића, потом-

73 Г. Елезовић, *Турски сјоменици I*, Београд 1940, 156, 157, 164, 165.

74 В. Атанасовски, *Паг Херцеџовине*, Београд 1979, 155, нап. 6, 10.

75 В. Атанасовски, *Паг Херцеџовине*, 162.

ци херцега Влатка, који су живели у Венецији, задржали су старо презиме Косача. Оно се јавља у латинизираним облику *Cossaza* и *Cossacia*⁷⁶.

Веома је зашмљива личност Ахмет-паше Херцеговића, намлађег сина херцега Стјепана. Пре примања ислама носио је очево име. На турском двору доживео је муџевит успон. Више пута је заузимао положај великог везира. Преласком на ислам променио је име али је задржао презиме Херцеговић. Сам се тако називао. Поводом очеве имовине у Дубровник је стигло писмо ода брата вама Ахмета Херцеговића⁷⁷. Више ћириличких писама послао је Општини као Ахмет-баша или Ахмат-паша⁷⁸. Презиме Херцеговић прихваћено је као званично и у Турској. Султан Бајазит II писао је Општини у име свог поданика: да ни к ведомо како доге племенити... Ахмат паша Херсеговик⁷⁹. У интерним документима Општине султанов поданик је *Cherzegouich*, односно *Aghmat begh Cherzegovich*. Дубровчани га тако називају и после смрти (*quondam Achmat bassa Cherzegovich*)⁸⁰. Западни, претежно млетачки извори бележе га као *Carsego bassa*, *Chersegoli bassa*, *Ahmet Charzgo*⁸¹.

Прво презиме које је могло да настане од титуле забележено је средином XIII века. Носио га је властелин бана Матије Нинослава Берислав Банић. Он је био сведок уговора између босанског бана и Дубровника⁸². По коме је Берислав постао Банић могло би се само пагађати. Владарском роду

76 В. Атанасовски, *Пад Херцеговине*, 171–172.

77 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-2, 353.

78 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-2, 354–359.

79 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-2, 306–307.

80 В. Атанасовски, *Пад Херцеговине* 192, 196, 204, 207, 212, 217.

81 В. Атанасовски, *Пад Херцеговине*, 200, 201, 210, 214, 215.

82 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 10.

Котроманића припадао је „Vuk Grubačević, nazvan Banić”⁸³. Као супарник краља Твртка II, Вук Банић је побеглао у Дубровник, где је боравио више година (1422–1428). Он је имао подршку дела босанске властеле међу којима и моћног војводе Сапдаља Хранића⁸⁴. Вук се јавља са три презимена — Котроманић, Грубачевић, али најчешће се бележи као Банић. Вук Банић је несумњиво припадник владарског рода Котроманића, али није довољно уверљива поставка да је потомак Твртка I⁸⁵.

Извесно је да Бановићи, феудална породица XV века, не потиче од Котроманића. Овде је мање битна чињеница да су Котроманићи 1377. титулу бана заменили краљевским достојанством, а да се презиме Бановић јавља више од шест деценија касније. Твртковим крунисањем за краља, бан као стварна владарска титула ишчезава, али остаје у предању. И данас је у употреби изрека *Од Кулина бана*⁸⁶. Не изненађује стога да је пекадашње владарско достојанство присутно у свакодневном животу. Поред осталог, придодаје се као надимак. Надимак бан добио је Радосав Вукмировић или Вукмирић, властелин великашке породице Павловића⁸⁷. Реч је о истој личности: Radoslau Obradovich detto ban, Radossau Vuchomirich dicti ban; Radossau Obradovich bani⁸⁸. Кнез Вучихна, син Радосава Бана, по оцу Радосалић, по очевом надимку Бановић, по очевом пре-

83 С. Trubelka, *Vuk Banić — Kotromanić*, GZM XXVII (1915), 360.

84 Р. Živković, *Tvrtko II Tvrtković*, Sarajevo 1981, 117.

85 С. Trubelka, *Vuk Banić — Kotromanić*, 361–362.

86 П. Михаљчић, *Историјска њодлога изреке Од Кулина бана*, Историјски гласник 1–2 (1992), 7–13; исти, *Прошлост и народно сећање*, Београд 1995, 9–17.

87 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* 1-1, 591, 603, 613, 615, 640; 1-2, 102, 105.

88 М. Шуица, *Босанска власнооска породица Бановићи*, Историјски гласник 1–2 (1993), 26, 27.

зимену Вукомирић⁸⁹. Код дубровачких капцелара и потара он је Vocichna Banovich, а његов брат Radiz Banoviz или Radiz Banovich⁹⁰. Радичу Бановићу изостављено је презиме у исправи папе Павла II од 1471: Radych quondam Radoslavi Bani⁹¹. Са овом феудалном породицом пису у сродству Божићко Бановић и Третиша (?) Бановић. Из надгробних натписа сазнајемо да су оба сахрањена на својој земљи, на *ѿлементиѿој*⁹². Према томе, припадали су властеоском роду. Међутим, презиме Бановић није било привилегија повлаштених. Милоје Бановић, становник Леденица, примио је марта 1334. на испашу стоку по обичају земље на половицу⁹³. Његов социјални положај свакако одудара од презимена које је изведено од пекадашње владарске титуле.

Круписањем Стефана Душана за цара у Српску државу уводе се највиша византијска достојанства кесара, севастократора и деспота. То су, у ствари, царска достојанства (*βασιλιχα αξιωματα*). Потомци великаша, који су носили висока византијска звања, с поносом су истицали своје порекло. Понос се, поред осталог, огледао у презименима Севастократоровић и Деспотовић. Костандинѿ Севастократоровићѿ приложио је манастиру Трескавцу једно селиште. Личност овог Севастократоровића није позната из других извора, али он је свакако припадао царској породици⁹⁴.

89 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 635-638; I-2, 102, 103, 151.

90 М. Шувца, *Породица Бановићи* 31, 32.

91 А. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, Osnabruch 1968, 422.

92 Љ. Стојановић, *Зайиси и најѿѿиси* III, бр. 4737; бр. 4776.

93 А. Mayer, *Kotorski spomenici* II, Zagreb 1981, 194.

94 Ст. Новаковић, *Законски споменници*, 670; исто, *Византијски чиновници и ѿѿѿѿуле у српским земљама VI-XV века*, Глас СКА LXXVIII (1908), 256.

После царске деспот је најугледнија византијска титула. Додељивао је само цар најближим сродницима. Ипак, статус деспота у Српском царству није потпуно истоветан као у Византији. Код нас се краљевска круна налазила до царске. Савладари у Српском царству ипсу носили деспотску већ краљевску титулу. С друге стране, византијско достојанство деспота у XV веку постаје званична титула српских владара.

Право додељивања деспотског достојанства стекли су цар Стефан Душан и цар Урош из главне гране, затим цар Симеон и његов син цар Урош Јоасаф из споредне гране династије Немањића. Зато се код нас титула деспота јавила касно. Међутим, већ у другој генерацији послужила је као основ за презиме. По деспотском звању господара Сера Јована Угљеше изведено је презиме његовог рано преминулог сина Угљеше Деспотовића. Тако га је називала мајка, деспотица Јелена, у монаштву Јефимија⁹⁵. Али Стефан, син деспота Ђурђа Бранковића, сам се званично називао Деспотовић. На повељама којима августа и децембра 1457. потврђује Дубровчанима да је примио део, затим остатак очеве оставе, налази се печат са натписом Степанъ Деспотовиць⁹⁶. Извесно је да се и Стефанов брат Лазар определио за презиме по титули оца: *ожени се десѡиѡи Десѡиѡовић Лазар и ѡосѡави се десѡиѡиѡм*, бележе наши летописци⁹⁷. Неки пак летописи називају Лазара по очевству Ђурђевић, али нема разлога да сумњамо у презиме Деспотовић, потврђено на печату Лазаре-

95 *Antologija stare srpske književnosti*, izbor, prevodi i objašnjenja Đ. Sp. Radojičića, Beograd 1960, 96.

96 Љ. Стојановић, *Повеље и ѡсма* 1-2, 159.

97 Склапањем брака између Лазара и Јелене, ћерке деспота Томе Палеолога, Ђурђев најмлађи син је 1446, дакле, за живота оца, овењан титулом деспота. Б. Ферјанчић, *Десѡиѡи*, 191-193.

вог брата Стефана⁹⁸. Пошто је и сам постао деспот, Стефан више не истиче презиме Деспотовић али је, изгледа, готово до смрти користио печат са неформалним звањем *десиојовић*. Овим печатом оверио је писмо које је 1. октобра 1476. послао Дубровчанима⁹⁹. Све то говори да се још није усталило старо презиме Брањковић.

Остаје загонетна генеалогичка Дамјана Деспотовића. Средином фебруара 1379. добио је Дубровчанин Јакета Колановић разрешницу рачуна од Балше Балшића и госпође Тодоре. Овај правни чин завршен је *и пред Дамјаном Десиојовићем и и пред сѣтарицем Пахомијем и Драгашем Косачићем*¹⁰⁰. За разлику од сина деспота Угљеше и синова деспота Ђурђа Брањковића, Дамјаново порекло није познато. Једино је извесно да је потомак неког угледника из прве генерације српских деспота. Непознато је порекло Дмитра Вука Деспотовића (Дмитра Воука Деспототовић) које је у једном поменику уписао крајем XV или почетком XVI века¹⁰¹.

Пре судбоносне Маричке битке, најстарији Вукашинов син Марко проглашен је за младог *краља* и престолонаследника. Званичној титули младог *краља* веома је блиско звање *краљевић*. Извесно је, међутим, да се ова достојанства не могу поистовестити. Прво је формално, а друго је неформално достојанство. Атрибут *краљевић* стицао се рођењем у краљевској породици¹⁰². Он је следовао свим кра-

98 Љ. Стојановић, *Родослови и лейојиси* 235, бр. 679.

99 Љ. Стојановић је преузео повељу од Миклошића, али натпис на печату Степан Деспототовић није преписао. F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, 618–619; Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-2, 161–162.

100 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 108.

101 Љ. Стојановић, *Споменик СКА III* (1890), 178.

102 Тако је било код устаљених династија. Али у овом случају неформално звање *краљевић* стекао је Марко тек очевим крунисањем, 1365. године.

љевским синовима, а само је један, по правилу најстарији, званично проглашаван за *млагоџ краља* и престолонаследника. Тога се, природно, држао и нови владарски род Мрњавчевића. Као најстарији краљев син, Марко је проглашен за *млагоџ краља* и озваничен за престолонаследника, док су његова браћа Андрејаш и Дмитар остали краљевићи. Храм Св. Андреје на Трески сазидао је и живописан трџдомџ и подвигоџ раба војни краљевикџ Андреаша¹⁰³. Неформално достојанство *краљевикџ* некога није обавезивало. Стога је разумљиво да се оно у породици Мрњавчевића одржало дуго после погибије краља Вукашина, чак и после смрти краља Марка. Априла 1400. Дмитар краљевик молио је Дубровчане да не пропусте турске посланике¹⁰⁴. Дмитар се с поносом позива на своје краљевско порекло. У угарској служби, као кастелан града Вилагоша, истиче да је *filius Wlkassini regis*¹⁰⁵.

Према томе, није основано мишљење да је неформално звање *краљевикџ*, Марку подарило предање. Оно је, видели смо, историјски потврђено уз име два млађа Вукашинова сина. Уосталом, неформално звање по титули оца није везано само за краљевско достојанство. Пример смо управо нашли у владарском роду Мрњавчевића. Реч је о *младоме младенцу Угљешин Деспојовићу*, сину деспота Угљеше. Неформална титула младог Угљеше пододљиво подсећа на презиме. У том смислу говоре и

103 Н. Ношпал-Никулска, *Прилоџ за манасијирној св. Андреја на р. Треска — на брегој на езеројо Мајка*, Споменица за средновековната и поновата историја на Македонија I, Скопје 1975, 393.

104 Позивајући се на међународно право, Општина се оглушила о молбу Дмитра и пропустила турске посланике. Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I-1, 448.

105 L. Thallóczy — Áldási, Magyarország mellektatományainak oklevéltára, 45-46; Ј. Мпрковић, *Мрњавчевићи*, 39.

подаци о Марковом брату Дмитру. Латинске исправе бележе га као сина краља Вукашина (*filius Wlkassini regis*), али за домаћу употребу, у ћириличким документима, он је Краљевић. За распознавање довољно. Посредни подаци упућују да је незванично достојанство *краљевић*, најстаријем Вукашиновом сину заменило презиме. Лако је докучити због чега.

Презимена у ово време нису устаљена јер су се давала по очевом имену. То је, уствари, очество које се из генерације у генерацију мењало. Савременик Марков, жупан Никола Алтомановић, није добио презиме по војводи Војину, угледном властелину Стефана дечанског и Стефана Душана, већ по мало познатом оцу Алтоману¹⁰⁶. Ни Брањковићи нису прозвани по родоначелнику војводи Младену, него по његовом сину Брању Младеновићу¹⁰⁷. Ако старе, угледне феудалне породице готово до краја XIV века немају устаљено презиме, онда се оно још мање може очекивати у властeosком роду скоројевића какви су били Мрђавчевићи, чије презиме оновремени, додуше оскудни извори, не познају. Оно се данас, за цеољу, условно употребљава. Његову основу налазимо тек у *Краљевсѣво Словена* Мавра Орбина. Орбин доноси генеалогiju овог владарског рода чији је родоначелник Мрђава. На Орбиновом податку почива презиме Мрђавчевића¹⁰⁸. Стога је разумљиво да су оповременици Марковом имену доста рано придодали неформално звање као презиме. По овом презимену Вукашинов син се распоз-

106 Не би требало да збуњује чињеница да је Алтоман носио титулу великог жупана. Скромно делује ова титула у време поплаве високих византијских достојанстава. Р. Станић, *Најниш из Годачице код Краљева*, Старијар XXIV-XXV (1973-1974), 133; М. Данић, *О Николи Алтомановићу*, пос. изд. СКА, књ. 90, Београд 1932.

107 Р. Михаљчић, *Крај Српског царсѣва*, 254.

108 М. Орбин, *Краљевсѣво Словена*, Београд 1968, 49-50, 312.

наје већ у летонисима (видети табелу)¹⁰⁹. Историјски потврђено презиме предање је само усвојило, ширило и популарисало.

Презимена изведена од титула јављају се у изворној грађи од XIII века. Она настају од неформалних звања. Синови попа рођењем постају *йойовићи*, тепчије — *йейчићи*, кнеза — *кнежевићи* или *кнежићи*, бана — *банићи* или *бановићи*, херцега — *херцеговићи*, деспота — *десјойовићи*, краља — *кравевићи*. Наследници моћних очева поносе се неформалним звањима поготово ако су изведена од високих титула. Понекад их истичу и родитељи. Преминулог сина Угљешу деспотица Јелена сама је назвала Деспотовић. Неформална звања временом улазе у званичне исправе и наративне списе. Пошто их прихвати околина, они служе као презимена и постепено замењују опште усвојено очество. Она се у извесним случајевима одомаћују али, готово до краја средњег века, тешко устаљују. Јер оног тренутка када наследници добију титулу оца, нема потребе да се, уз званичну титулу, истиче неформално звање. Званична титула и неформално звање по правилу не иду заједно. Када је постао тепчија, властелин Вучихна, више се не назива Тепчић. Исти је случај са Влатком, сином херцега Стјепана Вукчића Косаче. Пошто је наследио титулу херцега од св. Саве, Влатково неформално звање не пазимо више у ћириличким исправама.

Одређену улогу у трајности презимена имао је, природно, ранг звања од кога је изведено и ранг тренутне титуле наследника. На пример, Балша, син херцега Хрвоја, уз скромну титулу кнеза, остао је Херцеговић (кнезь Башша Херцеговић).

109 Део натписа у коме се помиње крђпость Марка кралевитѣа не налазимо у збирци Љ. Стојановића и најновијем издању Н. Ношпал — Никулски. Л. Мирковић, *Мрњавчевићи*, 36.

Презиме изведено од титуле често се задржава променом средине. Илустративан је пример управо неформално звање *херцеговић*. Потомци херцеза Стјепана Вукчића Косаче у Угарској и Турској остају Херцеговићи, док је огранак херцегових потомака у Венецији задржао старо презиме Косача. И Стефан Бранковић после пропасти Деспотовине оверавао је исправе старим печатом са натписом Деспотовић.

ТАБЕЛА

<i>Име и незванична ишишула</i>	<i>Извори</i>	<i>Издања</i>
Марко	Замеци летоп.	Род. и летоп. 113, бр. 193
Марко кралевић	Загреб. летоп.	Род. и летоп. 121, бр. 302
Марка краљковића	Замеци летоп.	Род. и летоп. 123, бр. 332
Марко	Свод летописа	Род. и летоп. 218– 9, бр. 596
Марко	Свод летописа	Род. и летоп. 218– 9, бр. 596
Марко краљковић	Свод летописа	Род. и летоп. 218– 9, бр. 596
Марко краљкевић	Свод летописа	Род. и летоп. 218– 9, бр. 596
Марко	Свод летописа	Род. и летоп. 276, бр. 1045
Marcus kralyevich	Бранков летоп.	Род. и летоп. 289, бр. 1104

Љубомир С. Стевовић и Слободан Станић¹

О КРУНАМА СТЕФАНА ПРВОВЕНЧАНОГ И КРАЉЕВИЋА МАРКА

(Севастократорски стематогрион Великог
жуупапа Стефана и стема Првовенчаног краља)

За проучавање историје српских круна нај-
већи значај има портрет Стефана Првовен-
чаног у манастиру Милешеву, задужбини ње-
говог средњег сина краља Владислава (Слика 1). То
је једини сачувани портрет који је насликан за живота
последњег српског великог жуупана и првог краља. На
фресци је Стефан приказан како стоји на пурпуном
јастуку; преко хламице носи пурпурни огртач са злат-
ном извезеним двоглавим орловима у круговима, који
је прикопчан о десно раме. У левој руци држи дугачко
жезло са крстом на врху, а десном руком показује ка
Светом Сави и Светом Симеону Немањи. На глави
има трагове две круне; прво је био насликан златан
венац са златном плочицом изнад чела, фреско-тех-
ником кад и сам портрет, а касније преко њега је
секо-техником досликана куполаста круна, без исцр-
тавања ивица, тако да се данас једва види (Слика 2).
Нешто боље су сачуване ниске од драгог камења и
бисера са крстићима на крајевима, које висе са обе
стране круне, јер су прво биле исцртане шилом у
малтеру, па тек онда обојене.² Поред Стефанове гла-

1 Текст је начинио Љубомир С. Стевовић, а цртеже и особену
реконструкцију фресака — Слободан Станић.

2 В. Ј. Бурић, *Српска династија и Византија на фрескама у
манастиру Милешеву*, Зограф, XXII, Београд, 1992, 13-27.

ве стоји, данас тешко читљив натпис: „Стефан у Христа Бога благоверни краљ и севастократор Рашких и Диоклитијских земаља, син Светога Симеуна Немање, зет цара Грчког кр Алексија”.³

Али ко је, када и зашто досликао нову круну? Таква преправка свакако није могла да буде без знања и одобрења Стефана Првовенчаног. Највероватније је да је то лично Првовенчани краљ српски паредио, да се преко мање круне (венца) наслика већа! Зашто се у натпису поред фреске не спомиње титула великог жупана коју је Стефан носио пуних двадесет пет година, од 1196. до 1221?

Иако је ова фреска била више пута проучавања,⁴ још није дат задовољавајући одговор на ова питања, још није извршена систематска упоредна анализа Стефанових владарских титула и инсигнија! Па, да покушамо.

* * *

За један век владања Византијом (1081–1185) Комнини су систем највиших дворских титула развили до врхунца, тако да се није мењао до краја Царства, 1459. Пре њих, највиша титула после царске, била је кесар (од цезар, титуле Римских царева). У току борбе за престо, Алексије I Комнин (цар 1081–1118) је свом зету Нићифору Мелисину обећао титулу кесара. После ступања на престо, цар је желео да и свом старијем брату Исаку додели неку високу титулу. Пошто је брат ближи род од зета, који је постао кесар, за Исака је морала да се уведу нова, виша титула. Тако је Алексије од царских епитета „севаст” (узвишен) и „аутократор” (само-

3 Ђ. Бошковић, *Неколико највиших са зидова средњовековних цркава*, Споменик СКА, 187, Београд 1938, 5.

4 Ђурић, *Српска династија*, 13–14.

држац) 1081. створио нову титулу севастократора (узвишени заповедник), одредио да буде изнад титуле кесара, и доделио је брату Исаку.⁵ Титула севастократора је била највише дворско достојајство све док цар Манојло I Комнин (цар 1143–1180) није увео титулу деспота. Пошто је по доласку на престо својој браћи Андронику и Исаку доделио титуле севастократора, а није имао мушке деце, цар Манојло је 1163. за престолонаследника узео свог зета, угарског принца Белу Алексија, и специјално за њега увео титулу деспота (господар), која је по рангу била између царске и севастократорске. Кад је цар Манојло 1169. добио сина, Бели је одузета титула деспота и дата му је титула кесара, као некад и Нићифору Мелисину.⁶ Све три највише дворске титуле, деспот, севастократор и кесар, биле су доживотне, али не и наследне. Искључиво право располагања овим титулама је имао цар — само он је могао да их додељује и одузима.

Према Псеудо-Кодиновом спису о византијском дворском церемонијалу, цар носи затворену куполасту круну која се зове *сѿема*.⁷ Стема има златан обруч и лук који иде од средине чела, преко темена, до потиљка. Они су богато украшени бисерима и драгим камењем, и служе као конструкција за куполу од кадифе, која је исто украшена бисерима и драгим камењем. На врху лука се у XII-XIII веку налазио велики драги камен „орфанос” (камен „самац”), који је касније замасиен крстом. Са страна стеме су висиле по две ниске од бисера и драгог

5 Б. Ферјанчић, *Севасѿокраѿтори у Визанѿији*, Зборник радова Византолошког института, XI, Београд, 1968, 142.

6 Ферјанчић, *Десѿоѿи у Визанѿији и јужнословенским земљама*, Београд, 1960, 27–29.

7 Г. Бабић, *Владарске инсѿиѿије кнеза Лазара. (У књизи: О кнезу Лазару*, Београд, 1975, 65–68.

камеша које се на грчком зову „сије”, на латинском „препендулије” и на старосрпском „обоци”.

Деспоти и севастократори су носили скромније крунске венце — *сѣмаѿѿѿирионе* (грчки, *сѣма* — круна; *ѿирион* — круг) без капе од кадифе и без сија. Стематогирниони су се састојали од златног обруча, који се конусно сужава ка горњој страни, са једном (изнад чела) или четири унакрсно распоређене златне плочице које се зову *камаре* или *камариони* (грчки, *камарион* — свод). Псеудо-Кодин наводи да су стематогирноне са четири камаре носили деспоти, царски сишови, а са једном камаром су носили деспоти, царски зетови, или севастократори који су у сродству са царем.⁸

Хералдика је у византијски културни простор стигла крајем XII века у доба Крсташких ратова. У предхералдичко доба двоглави орао је у Византији симболизовао и опомињао на равнотежу између човечких материјалних и духовних потреба према Христовим речима: „Дајте цару царско, а Богу Божије”. Између орлових глава се обично налазио крст, као симбол хришћанства, или тролисна палмета или крин, као симболи Свете Тројице. Двоглаве орлове као украс на скараманѿијама, одорама дворских достојанственика први пут спомиње Константин Порфирогенит, средином X века.⁹

Деспоти и севастократори су осим стематогирнона — венаца — носили и богата одела са извезеним двоглавим орловима.¹⁰ Током времена двор-

8 С. Радојчић, *Порѿреѿи срѿских владара у средњем веку*, Скопље, 1934, 80–81.

9 А. Соловјев, *Истѿрија срѿскоѿ ѿрба*, Мелбурн 1958, 128.

10 Соловјев, *Моѿше двоѿлавоѿ орла у нашим старим споменницима*, Уметнички преглед, бр. 4, јануар 1938, 108–109, и *Засѿвава цара Душана над Скопљем 1339*, Гласник Скопског научног друштва, XXV–XVI, Скопље, 1935, 346.

ски костим се мењао и двоглави орлови су постављани на разне делове одела.¹¹ У доба династија Комнина и Анђела (1081–1204) златом извезени двоглави орлови у круговима су красили огртаче који су у нашим народним песмама зову „колосте аздије”. Име су добили од старосрпских речи: *коло* — круг, и *хаздем* — свечано одело, која је настала од грчке речи са истим значењем — *хаздион*.¹² Овај тип византијског двоглавог орла са полураширеним крилима и опуштеним перима се у хералдици дефинише као „орао у полету”.¹³

* * *

После битке на Морави 1190, Стефан Немања и византијски цар Исак II Анђео (цар 1185–1195) утврдили су мир браком између две династије. Пошто цар Исак није имао деце, а његов млађи брат севастократор Алексије¹⁴ је имао три ћерке, средњи Немањин син Стефан се 1191. оженио најмлађом царевом братаницом Јевдокијом. Севастократор је убрзо постао цар Алексије III Анђео (цар 1195–1204) и својим зетовима је доделио одговарајуће титуле: Алексије Палеолог, супруг најстарије цареве ћерке Ирине, постао је престолонаследник са титулом деспота, а Теодор Ласкарис, супруг цареве средње ћерке Ане, и Стефан Немањић добили су титуле севастократора, следеће достојанство после деспотског.¹⁵ Тако је Стефан Немањић 1195. постао

11 Ферјанчић, *Десјоџи*, 21–23, и *Севасџокрајџори*, 143–145.

12 Радојчић, *Порџреџи*, 85, и А. Соловјев, *Исџорија срџског џрба*, 130.

13 С. Новаковић, *Хералдџички обџчаји у Срба, у џримени и књџжевносџи*, Историја и традиција, Београд, 1982, 433.

14 Ферјанчић, *Севасџокрајџори*, 166.

15 Г. Острогорски, *Србија и византијска хиџерархија држава. Ёу књџзиз: О кнезу Лазару*, Београд, 1975, 130.

први српски севастократор и први странац са овом титулом у Византији. Кад се велики жупан Стефан Немања 1196. замонашио и повукао у Хиландар, престо је због међународно признатог високог ранга у византијској хијерархији наследио Стефан, а не старији брат Вукап, велики кнез у Зети. Деспот Алексије Палеолог је умро убрзо после 1200. и цар Алексије је за новог наследника престола узео Теодора Ласкариса и дао му титулу деспота,¹⁶ док се Стефан са старом титулом севастократора попео са четвртог на треће место у византијској дворској хијерархији. После пада Цариграда 1204, Стефанов пашеног деспот Теодор Ласкарис је основао Никејску царевину (1204–1261), наследницу Византије, и постао цар (1204–1222), док је Стефан постао први, најстарији, севастократор царства, са другим местом у хијерархији. Теодор Ласкарис се 1208. званично крунисао за цара и тек онда је почео да додељује нове титуле деспота, севастократора и кесара.

Године 1217. Свети Сава је од Стефана добио „велико мноштво злата“¹⁷ и отишао на Свету Гору ради духовних и дипломатских припрема за уздизање Србије на степен Краљевине. После скоро две године, 1219. Свети Сава је отпутовао из Свете Горе у Никеју, да, као први корак у том циљу, од цара Теодора Ласкариса и патријарха Манојла I Сарантина добије самосталност Српске православне цркве. То је извршено уз пуно поштовање црквених канона — Сава је прво рукоположен за епископа, а затим је добио достојанство независног архиепископа и црквену аутокефалност. Штавише, Свети Сава је из Никеје донео и део деснице Светог Јована

16 Ферјанчић, *Севастократијори*, 169.

17 Теодосије, *Житија*, Београд, 1988, 187.

Крститеља,¹⁸ којом су се у Византији посвећивали цареви за време крунисања.¹⁹ Следеће 1220. године, архиепископ Сава је поделио земљу на епархије, рукоположио епископе и друго свештенство, довршио и осликао Жичу, саборну цркву у којој ће се поставити „...сви будући краљеви ове државе, и архиепископи и епископи и игумани...”²⁰ На списку реликвија, које се чувају у ризници, у Жичкој повељи се наводе: „...свете честице... и од деснице Светога Пророка Крститеља Јована, коју положи на теме Господње, крстећи га...”²¹

Двадесет пет година владавине великог жупана Стефана Немањића било је крунисано краљевском круном у Жичи, на манастирску славу, на Спасовдан, који је 1221. године био 20. маја.²² Према Теодосију, Свети Сава прво се обратио окупљеним званицама: „...међу вама су многи пачелници и власти, ипати и војводе, многи мали и велики жупани. Не приличи да онај који вама у Бога влада буде истоименог достојанства власти са вама и да се исто зове. Него као што сам ја ради вас влашћу свештенства и као глава цркве у Бога постављен, потребно је да се и онај који вама влада у Богу миром украси круном царсѣва, а ово је и у вашу част и похвалу, славу и величанство”. После тога: „Свети (Сава) сврши у цркви свеноћно појање са свима молитвама, служећи и божанствену литургију са свима епископима и игуманима и многим свештеницима. И у време када треба да се освећује, узе к себи у свети

18 Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, Београд 1988, 184.

19 М. Ђоровић-Љубинковић, *Прејечина десница и друго крунисање Првовенчанога*, Старинар, књига V-VI, Београд, 1954, 109.

20 Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 111.

21 Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 109.

22 Теодосије, *Житија*, 347.

олтар, у светињу над светињама, венцомменитога брата великог жупана Стефана, молитвама и мољењем Богу благословивши га, багреницом и бисером опасавши га и украсивши, и *венцем царстѿва* часну главу његову венчавши, и миром га помазавши, прогласи га за Богом самодржавна краља српског.²³

* * *

Дакле, Стефан Немањић је добио доживотну, ненаследну титулу севастократора још док је био принц. Кад је ступио на престо, наследна титула великог жупана је дошла на прво место. У Хиландарској повељи из 1200–1202, он наводи своју пуну титулу: „Стефан, велики жупан и севастократор, зет боговенчаног кир Алексија, цара грчког.”²⁴ Уз севастократорску титулу Стефан је добио и одговарајуће знаке достојанства — *сѿематѿогирион* са једном камаром и *коласѿу аздију* са златом извезеним двоглавим орловима у круговима. У Милешеви је прво био пасликан са овим севастократорским инсигнијама, а стема је касније пасликана преко стематогириона. Али, када је пасликан стематогирион?

Године 1652. група калуђера из Милешеве била је у Москви. Испричали су својим домаћинима како је Свети Сава саградио и створио манастир 6727. године. То по данашњем рачунању времена значи да је манастир Милешева подигнут између 1. септембра 1218. и 31. августа 1219. Овај податак су објавили Ст. Димитријевић, 1922, и С. Петковић, 1987, али је у оба случаја у нашој научној јавности прошао углавном незапажено,²⁵ и нико га није по-

23 Теодосије, *Жиѿија*, 206–207.

24 Стефан Првовенчани, *Сабрани сѿиси*, 57.

25 Ст. Димитријевић, *Грађа за српску исѿорију из руских архива и библиотеке*, Сарајево 1922, 159, и С. Петковић, *Насѿанак Милешеве. Ђу књязи: Милешева у исѿорији српског народа*, Београд, 1987, 2–3.

везао са временом настанка милешевских фресака! (Вид. *напомену* 4). А он показује да је портрет Стефана Немањића насликан 1218/1219, док је још био велики жупан, две године пре него што је постао Првовенчани краљ српски. Зато је Стефан приказан са стематогиреоном који је добио од византијског цара Алексија III Анђела још 1195. године!

Свети Сава је од цара и патријарха добио део деснице Светог Јована Крститеља, којом су се посвећивали византијски цареви за време крунисања. У то доба се веровало да и најмањи део једне реликвије има моћ као цела реликвија. До сада није познато да су византијски цареви и патријарси још неком поклонили део деснице Светог Јована Крститеља, осим првом српском архиепископу Светом Сави. Непроцењива реликвија је била намењена за крунисање првог севастократора никејског царства, великог жупана Стефана Немањића у Првовенчаног краља српског. Уздизањем Стефана Немањића на виши владарски степен краља, добијали су на части и угледу и никејски и српски двор.

Ако су цар и патријарх дали Светом Сави достојанство архиепископа аутокефалне Српске православне цркве и део деснице Светог Јована Крститеља, онда су свакако дали и освештали и круну за будућег српског краља. Додељивање краљевске круне првом севастократору царства морало је бити изведено по свим прописима византијског церемонијала, иако о томе данас нема писаних података. На царско порекло круне Првовенчаног краља српског указује Теодосије кад говори о „круни царства”, односно о „венцу царства” којим је Свети Сава венчао часну главу свог брата Стефана (вид. *нај.* 23).

Са милешевске фреске (Слика 2) се види да је преко Стефановог стематогиреога насликана затворена куполаста круна са двоструким сијама — стема — какве су носили византијски цареви. То је

она „круна царства” коју је Свети Сава донео заједно са делом деснице Светог Јована Крститеља 1219. из Никеје. Крунисање у Жичи 20. маја 1221. године је извршено по свим прописима — архиепископ (Свети) Сава је прво благословио великог жупана Стефана десницом Светог Јована Крститеља, и онда му је на часну главу ставио краљевску круну, дар никејског цара Теодора Ласкариса, и тако га прогласио за првог „Богом самодржавна краља српског” (вид. *нај.* 23).

После крунисања, Стефан Првовенчани је наредио да се у Жичи, Студеници, Милешеву и другим црквама преко његовог старог стематогирiona наслика нова краљевска круна — стема, и да се у натпису поред главе, преко речи „велики жупан” напише „кралъ”. Портрет Првовенчаног краља српског је морао да буде веран у свим детаљима, да народ може да види како изгледа његов краљ са круном коју је добио од цара. Нажалост, од свих Стефанових портрета који су насликани за време његовог живота, остао је сачуван само овај у манастиру Милешеву.

Милешевска фреска доказује да је Стефан Немањић и као велики жупан и као Првовенчани краљ српски носио стематогирion и стему коју су били византијског а не римског порекла. На византијско порекло Стефанових инсигнија из Милешеве указао је Светозар Радојчић још 1934. године у свом најпознатијем делу *Портрети српских владара у средњем веку*²⁶ али наши историчари нису на то обратили пажњу!

Подаци са фресака нису код нас, нажалост, довољно коришћени, мада веома често, можемо фрескама и ономе шта оне приказују, веровати кудикамо

26 Радојчић, *Портрети*, 81.

више него писаним изворима, поготову ако ти извори не припадају времену о коме говоре.²⁷

* * *

Синови Стефана Првовенчаног (краљ 1221–1228), Радослав (краљ 1228–1234) и Владислав (краљ 1234–1243), су и без титуле севастократора, која није била наследна, наставили да носе коласте аздије. У Милешевима су приказани са коластим аздијама као и Стефан Првовенчани (вид. *нај.* 2). Најмлађи Стефанов син Урош (краљ 1243–1276) је укинуо и последњи знак севастократорске традиције, одбацио је коласту аздију, и по узору на византијске цареve почео је да носи богато украшену свечану одору без икаквих ознака чина. Ова промена у српском владарском костиму је остала све до краја династија Немањића и Мрњавчевића.

После Стефана Првовенчаног, тај тип круне, куполасту круну са нискама драгог камења и бисера — стему са сијама — носили су сви српски краљеви до прогласа Царства: Радослав и Владислав у Милешевима (досликана им је иста круна као Стефану Првовенчаном); Урош у Сопоћанима; Драгутин и Милутин у Ариљу; Милутин у Богородици Љевишкој (Слика 3) и осталим његовим црквама; Стефан Дечански у Дечанима, и Душан у Сопоћанима и Дечанима. Кад се крунисао за цара 1346. у Скопљу, у цркви Свете Богородице Тројеручице, у којој се 1299. краљ Милутин оженио Симоном, Душан је старој стемци додао још један лук, који се са чеоним луком укрштао испод крста, под правим углом. Најлепши портрет цара Душана са царском круном (Слика 4) налази се у манастиру Леснову,²⁸ док су

27 С. Мандић, *Древник, записи конзерватора*, Београд, 1975, 11–12.

28 И. Ђорђевић, *Зидно сликарство српске власице*, Београд 1994, 159–162.

у Љуботену цар Душан и краљ-савладар Урош приказани са идентичним крунама са два лука.²⁹

Деспотски скиадион Младог краља Марка и стема последњег краља

У Краљевини Србији престолонаследник је био краљев савладар, са титулом „млади краљ”. Убрзо пошто се угасила Вукапова грана Немањића, од 1271. године, Млади краљ је до свог ступања на престо владао као намесник у Зети, слично као Принц од Велса у Енглеској.³⁰ Када се на Ускрс 1346, у Саборној цркви Свете Богородице Тројеручице у Скопљу, краљ Душан крунисао за цара, и његов син млади краљ Урош се као престолонаследник попео за један степен више — добио је титулу краља. Поставши цар, Душан је почео да додељује титуле деспота, севастократора и кесара, што је до тада била привилегија византијског цара. После века паузе, у Србији су се поново појавиле коласте аздије. Цар Урош је додељивао ове високе титуле све до краја Царства. После његове смрти није било нових деспота, севастократора и кесара са титулама српског порекла. Деспоти Стефан Лазаревић, Ђурађ Брашковић и његов син Лазар, добили су титуле од византијских царева.³¹

Цар Урош се 1360. оженио Јеленом, ћерком влашког војводе Александра. После неколико година брака било је јасно да ће имати деце, и цар је почео да припрема наследника престола. Зашто је

29 З. Расолковска-Николковска, *О владарским њорјрејима у Љубойену и времену насјанка зидне декорације*, Зограф, XVII, Београд, 1986, 45–52.

30 М. Ивковић, *Усјанова младој краља*, Историјски гласник, III–IV, Београд, 1957, 59–80.

31 Ферјанчић, *Десјоши*, 156–204.

избор пао баш на Вукашина Мрђавчевића, данас пије познато. Вероватно је његова супруга Јелена била у сродству са Немањићима. На то, да је сродство било по женској линији, посредно указује породични грб Мрђавчевича са кацигом, копреном, и плочицом са крунисаном женском главом, са мниђушама, на челеници.³² Да би постао наследник цара Уроша, Вукашин је морао да се пење степеницима Српског Царства строго утврђеним редом, по свим правилима државне хијерархије.

О титулама браће Мрђавчевића пре женидбе цара Уроша — мало се зна. Млађи брат Угљеша је још 1358. имао титулу великог војводе, па може да се претпостави да је старији брат Вукашин имао за један до два степена вишу титулу кесара, односно севастократора. У сваком случају, Вукашин је титулу деспота добио од цара Уроша између 1362–1364. После неколико година стажа у највишој племићкој титули, Вукашин је 1365. проглашен за царевог савладара и краља, првог српског краља који није био из династије Немањића. Сматра се да је на крунисању, које је највероватније било у Скопљу, Вукашинов најстарији син Марко проглашен за очевог савладара и младог краља, а велики војвода Угљеша добио је титулу деспота.³³ Међутим, први познати извор који помиње Марка као „младог краља” јесте натпис на цркви св. Недеље у Призрену. Натпис је датиран у 1370/1371 (1. септембар 1370 — 31. август 1371).³⁴

32 Р. Михаљчић, *Крај српског царства*, Београд 1989, 138.

33 Михаљчић, *Крај српског царства*, 94–114.

34 М. Ивановић, *Најниш младог краља Марка у цркви св. Недеље у Призрену*, Зограф, II, Београд, 1967, 20–21. У новије време изнета је претпоставка како је Марко био „млади краљ” у односу на цара Уроша, а не у односу на Вукашина.

Од 1365. до 1371. двор је био комплетан — српским делом Душаповог царства су управљали цар Урош, царев савладар и престолонаследник краљ Вукашин, и краљев савладар и престолонаследник млади краљ Марко, а грчким делом су управљали Душапова удовица, царица Јелепа и њен савладар деспот Угљеша. Кад су 26. септембра 1371. у Маричкој бици погинули краљ Вукашин и деспот Угљеша, дошло је до хијерархијског померања — млади краљ Марко је последно оца, и постао краљ-савладар и престолонаследник цара Уроша. Само два месеца касније, 2. или 4. децембра 1371, умро је и цар Урош, па је краљ-савладар Марко наследио и цара — постао је легитимни краљ Србије, а са њим се Србија после 35 година Царства вратила на степен Краљевине. Иако је имао право да буде краљ „всем Србљем”, због турског присуства на својој граници, Марко није могао да истакне своје претензије на суверену власт над свим српским областима. Погинуо је као турски вазал, 17. маја 1395, у бици код Ровина пегде у Влашкој. Константин Филозоф је записао да је Марко пред битку рекао: „Ја кажем и Господа молим да буде Хришћанима помоћник, а ја пека будем први међу мртвима у овом рату.”³⁵

Краљ Вукашин и Краљевин Марко су оставили две задужбине са својим портретима, то су Свети Арханђели код Прилепа³⁶ и Свети Димитрије у Сушици, познатији као Марков манастир.³⁷

Портрети у манастиру Светих Арханђела се налазе на спољашњем зиду код улазних врата. С

35 Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, Београд 1989, 90.

36 Радојчић, *Пориреши*, 62–64.

37 З. Татић — Ј. Мирковић, *Марков манастир*, Нови Сад, 1924, и В. Ј. Ђурић, *Марков манастир — Охрид*, Зборник ликовних уметности Матице српске, VIII, Нови Сад, 1972, 131–160.

десне стране је насликан краљ Вукашин, а с леве млади краљ Марко. Краљ Вукашин је обучен у тамноцрвени, пурпурни орнат (*сакос*) и на глави носи стему са два лука (Слика 5), какве су носили царски Душан и Урош. Вукашинова круна се разликује од царских само по сијама — док царске круне имају двоструке сије од драгог камења и бисера, који се наизменично смењују, краљева круна има једноставније двоструке сије, које су састављене искључиво од бисера. Марко је насликан као млади краљ са богато украшеном капом која се шири ка горњем делу (Слика 6). Овај тип капе, са златним обручем и орнаментима који истовремено служе као конструкција, и перлама бисера које падају на рамена, према Псеудо-Кодину, носили су византијски деспоти у дане празника и звао се *скиадион*.³⁸ Марко носи бели сакос. То је знак жалости. Према византијском обичају, кад умре члан царске породице, цар носи бело одело, а сви дворски достојанственици, од деспота на ниже, носе црна одела.³⁹ То значи да је Марков портрет насликан после Маричке битке, док је као млади краљ био у жалости за оцем, а пре крунисања за краља-савладара цара Уроша.

Зидање и осликавање Марковог манастира је трајало тридесетак година, од 1344/1345. до 1376/1377.⁴⁰ У манастиру се налазе две фреске са портретима Мрњавчевића. На северном зиду у цркви била је ктиторска композиција са царем Урошем, краљем Вукашином и краљицом Јеленом, али је тешко оштећена и од ње су остали само фрагмен-

38 С. Габелић, *Нови податак о севастиокрајинској ипиклици Јована Оливера и време сликања лесновског наоса*, Зограф, XI, Београд, 1980, 54.

39 Ферјанчић, *Деспотији*, 23.

40 Ђорђевић, *Зидно сликарство*, 185.

ти.⁴¹ Са спољше стране, изпад јужних врата, налазе се портрети краља Марка с леве, и краља Вукашина с десне стране. Марков портрет (Слика 7) је боље очуван, а Вукашинов је много избледео, тако да писмо могли да га реконструиремо према фотографијама. Марко је приказан у тампоцрвеном сакосу са стемом на глави. У десној руци држи оковани рог, а у левој свитак са натписом: „Ја у Христа Бога благоверни краљ Марко саздах и осликах овај божанствени храм”.⁴² Маркова стема има два лука, крст и двоструке писке бисера које му падају на рамена, палик на Вукашинову стему из Светих Арханђела (Слика 5). Иза стеме, испод ореола, назире се контуре скиаднона који има исти облик као Марков скиаднон из Светих Арханђела (Слика 6). Контуре Марковог скиаднона показују да је црква сликана после 1365, после његовог крунисања за Младог краља, а пре Маричке битке 1371. Значи да је стема досликана преко скиаднона кад је Марко постао краљ, највероватније одмах 1372. а најкасније 1377.

Године 1873, када је обишао Марков манастир, Папта Срећковић је у припрати видео излизану мермерну надгробну плочу краља Вукашина са двоглавим орловима, грбом Србије, и део надгробне плоче краља Марка са натписом: „...вечна памет у Христа Бога благоверном краљу Марку ктитору светог храма...”⁴³ Нажалост, данас ових плоча више нема.

41 Мандић, *Древник*, 132–133.

42 К. Балабанов, *Новооткривени икографи краља Марка и краља Вукашина у Марковом манастиру*, Зограф, I, Београд, 1966, 28–29.

43 П. Срећковић, *Фамилијарна гробница Мрњавчевића*, Гласник СУД, XLVI, Београд, 1878, 214–229.

После смрти краља Марка, у Србији више нико није носио стему. Владари из династија Лазаревића и Бранковића су носили деспотске капе византијског типа — *скараниконе* — који су се од скиадиона разликовали само по томе што немају писке бисера (вид. *нап.* 38). Код нас се скиадиони и скараникони често погрешно зову „отвореним крунама”.

Закључак

Оба краља, Стефан Првовешчанин и Марко Мрђавчевић, носили су по две круне. Стефанове круне су биле византијског а Маркове српског порекла.

Стефан је од 1195. до краја живота био византијски севастократор и од 1196. до 1221 — Велики жупан. За то време је носио севастократорски крунски венац — *сѣматѣоѣирион* — који је добио од византијског цара Алексија III Анђела. Као краљ носио је затворену куполасту круну — *сѣму* — са двоструким пискама драгог камења и бисера, коју је добио од никејског цара Теодора Ласкариса. Марко је од 1365. до 1371. имао титулу Млади краљ, и носио је деспотску капу са ширим горњим делом и двоструким пискама бисера, која се у Византији звала *скиадион*. Као краљ, од 1372. до 1395. Марко је носио стему са два лука, крстом и двоструким пискама бисера, без драгог камења.



1. Велики жупан Стефан са стематогирионом и коластом аздијом (Милешева, 1218/1219).



2. Стефан Првовенчани са накнадно досликаном круном (Милешева, 1221).



3. Краљ Милутин са стемом са једним луком (Бољородица Љевшика, 1307–1313).



4. Цар Душан са стемом са два лука
(Лесново, око 1350).



5. Краљ Вукашин са стемом са два лука
(Свeйши Арханђели, 1371).



6. Млади краљ Марко са скиадионом
(Свeйци арханђели, 1371).



7. Краљ Марко са стемом са два лука
(Марков манастир, 1372).

Томе Саздов

КРАЉЕВИЋ МАРКО У МАКЕДОНСКИМ НАРОДНИМ ПЕСМАМА

(Поводом 600-годишњице Маркове смрти)

Краљевић Марко (1331–1395) није најпопуларнији епски јунак само код Македонаца, већ и код свих Јужних Словена, са видљивим рефлексима превелике Маркове јуначке славе и у поезији код неких словенских балканских и прибалканских народа, код Албанаца и Румуна. До тога је свакако дошло због несумњиве оригиналности Марковог лика као песничко-уметничке конструкције и изузетне креативне трансформације обичне, безмало безначајне историјске личности Краљевића Марка у најистакнутијег, најрепрезентативнијег и најупечатљивијег епско-поетског јунака.

Не зна се парочито много о историјско-политичкој биографији Марка Краљевића, самосталног српског феудалног господара у Македонији са краја XIV века. Наследио је на краљевском престолу свога оца Вукашина, после његове погибљи у познатој и судбоносној Маричкој бици 1371. године, поставши нешто доцније и вазал турског султана Бајазита (после велике и за Србе славне Косовске битке из 1389. године). У том својству Марко је дуго владао својом територијом, са седиштем у Прилепу. Веома је важно што је М. Краљевић своје вазалске дужности и обавезе извршавао специфично, у ствари својеглаво. Плаћао је обавезне дажбине султани, давао

је своје војнике да ратују на страни Турака у њиховим даљим продорима на Балкану и ка Средњој Европи, али на својој територији није дозвољавао разузданим Турцима и поробљивачима — зулуме, силовања и злостављања својих поданика.

Најновија научна истраживања, у Македонији и у другим словенским земљама, у откривању историјско-биографског идентитета државничко-политичке личности Марка Краљевића из Прилепа града, откривају да он није одмах потпао под турско вазалство, већ да је извештао број година задржао на својој територији својеврсну независност и аутономију¹. Можда баш у тој чињеници треба откривати велико поштовање, признање и захвалност становништва са македонске територије, којом је Марко владао и на тај начин још неко време омогућавао свом становништву независнији и слободнији живот, за разлику од живљења на околним суседним поробљеним просторима. Ово истичемо у односу на најприхваћеније хипотезе у науци, око важног и дуго времена проучаваног проблема и питања о чудесној и великој фолклорно-песничкој метаморфози обичне историјске личности у најпопуларнији епско-уметнички лик Марка Краљевића, а то је да је Марко доживео од свога становништва искрену и велику захвалност још за живота, опевану у песмама и испричану у предањима, управо због те заштит-

1 У том погледу најновији и значајан допринос представља Међународни научни скуп *Краљевић Марко у историји и традицији*, одржан у Прилепу јуна месеца 1995. године, у организацији Института за старословенску културу, на коме су учешће узели многи историчари, фолклористи, етнологзи, лингвисти, историчари уметности, књижевни теоретичари и историчари, археолози и други компетентни познаваоци живота и државно-политичке делатности М. Краљевића.

ничке улоге коју је имао према својим сународницима на својој територији.

У пауци више није спорно мишљење да су први стихови и песме о Краљевићу Марку спевани на македонском терену, односно на територији на којој је Краљевић Марко владао и штитио своје поданике од турских зулума. Касније су се те песме са македонског терена шириле и на просторима далеко удаљенијим од Прилепа и његове околине. Природно је, можда, било да су те најраније, хронолошки прве песме биле испеване на македонском језику, а да су током времена стваране и песме о највећем јужнословенском еписком јупаку и на другим тадашњим језицима Јужних Словена, парочито на српском језику.² Ова чињеница на први поглед може да изгледа и парадоксална — да су се на македонској територији, која је у том периоду под српском владавином, за једну српску државничко-политичку личност почеле певати песме на језику становништва, које је било у већини, али не треба заборавити и занемарити и у том случају уобичајену праксу — народ ствара своје фолклорне умотворине непринуђено, спонтано и непосредно на језику свом, који му је најближи, најпознатији.

А брзо прихватање тако створених стихова и у другим суседним јужнословенским, братским језичким срединама, какве су у то доба били тадашњи Јужни Словени и њихове државе, показивало је не само велику, у ствари изузетну популарност најпеванијег еписког јупака — Марка Краљевића, већ и

2 Цветана Романска, *Към въпроса за проучването на процеса, разпространението, мотивите и развитието на епоса за Крали Марко у южните славяни*, „Славянска филологија“, т. V, София 1963, 5–19.

жељу народних стваралаца и њихових народа да реализују својеврсту заједничку тежњу за словенском славом, попосом и солидарношћу. Разлог је у томе што је Марково име и његова неупоредива популарност и најшира опеваност обједињавала поробљене јужнословенске народе и земље, а није их разједињавала. Наиме, и поред неких обрачунавања и присвајања Краљевића Марка, нарочито од стране бугарске науке³, чињеница је да је епски јуначки лик М. Краљевића заједнички за све јужнословенске земље и народе, а — како је већ речено — заступљен је и у народној песми код неких балканских и прибалканских народа словенског порекла (као код Албанаца, Турака и Грка). У том смислу, може се рећи да епско-јуначки лик Марка Краљевића на свој начин повезује и чак обједињује јужнословенске и балканске народе.

Као што смо већ поменули, у историјско-библиографском односу о Краљевићу Марку ни издалека не постоје одговарајући подаци, насупрот његовој пребогатој песничкој биографији. Заиста изненађују и чуде нас веома оскудна историографска сведочанства о државничко-политичкој личности овог најпопуларнијег епског јунака, „јунака над јунацима“, како га назива македонски народни стих! Уочљиво је да га неки историчари уопште не спомињу у својим писанијама, мада би — по свим резонима — то требало да учине.⁴ Његово име се први

3 То је нарочито приметно у радовима Велика Ђорданова, *Крали Марко, историјско-литературен преглед*, Софија, 1916. и Мпхавла Арнаудова, *Очерки по българския фолклор — Крали Марко в народния епос*, Софија, 1924, 293–312.

4 М. Краљевића уопште не помиње познати српски биограф из XVII века Пајсије у свом делу *Живот царя Уроша*, иако је изворе за свој рад базирао баш на народној традицији.

пут помиње у једном документу који се односи на његову посету Дубровнику, као посланик свога оца краља Вукашина. У другом документу из 1370. године, његов отац Вукашин помиње своју супругу *Јелену* и синове *Марка и Андреју*. Можда се разлог наведеног непomiњања Маркове личности и имена од стране историчара крије у вазалском односу овог српског краља према Турцима (као да су се српски историчари тиме светили М. Краљевићу). Несумњиво је вазалски статус Марков допринео оваквом третману српских и других историчара⁵. Док се о Марковој супрузи зна ипак довољно (да се звала Јелена, да се ради о ћерки Радослава Хлапена, управника Југозападне Македоније, са градовима Воден и Верија, коју је Марко касније отерао из заједничког дома због њеног неморалног живота), дотле се о још једном његовом брату *Димитрију* сасвим мало зна, а о сестрама такорећи ништа, као и о његовом сину. Али се у народним песмама и предањима на македонском језику Маркове сестре често помињу као господарке неких македонских градова (Штипа, Кичева и др.). Такође се помиње и да му се син звао *Огненчо* или *Секула* и да је и он био јунак достојан свога оца, јер никада није био поражен у бројним двобојима (чак и више пута помогао своме оцу у таквим биткама).

Према неким историјским подацима, тело М. Краљевића, после његове смрти (погибије) код места Ровине, близу Крајове, било је пренето и поклопано у близини Скопља, највероватније на терену

5 Таква мишљења изражена су у делима Јована Рајића, *Историја Лужних Словена* (1794); Пајсвија Хиландарског; Андрије Качића — Миошића, *Разговор угодни народа словинскога*.

скопских села *Булачани* или *Блаице* (Мавро Орбин именује ово село као *Блашани*). Значајна је и чињеница да су Турци Маркову државу после његове смрти прикључили својим територијама и да су зато његова браћа Андреја и Димитрије напустили земљу (Димитрије је прешао у Дубровник око 1400. године, а затим у Угарску, где је служио на двору краља Сигмунда).⁶

* * *

У замену за веома оскудне историјско-биографске податке о највећем јунаку у епизици и предањима код Јужних Словена, изузетно је богата његова песничко-уметничка представа о животу и подвизима. Народне песме, такорећи, опевају сваки важнији момент и доживљај у јуначком животу Краљевина Марка, и то од самог чина његовог рођења до краја његове епископско-песничке биографије. То је најјевидентније у песмама на српском језику, али је Марков јуначки живот богато, разноврсно и упечатљиво опеван и у песмама код других јужнословенских народа.

6 Мавро Орбин, *Краљевство Словена*, Београд, 1968, 55 и 314. Иначе, у вези са местом где се налазе Маркови посмртни остаци најчешће се помиње Хилацдарски манастир на Атосу. Таквом гласу је, несумњиво, допринела велика Маркова активност на одржавању хришћанске религије, као и његова лична и породична религиозност. Као што је познато — из историје, али и из народне поезије — он је ктитор познатог манастира код скопског села Сушице, који је посвећен свецу Димитрију (ваљда због тога што је овај светац био и крсна слава Маркове шире породице), али је код становништва познат као Марков манастир (треба знати да је у близини Скопља, код вештачког језера села Матке, и Марков брат Андреја саградио свој манастир, назван Св. Андреја, мада ни Андреја, као ни Марко нису били свеци).

И у македонским народним стиховима Краљевић Марко је импресивно и слично опевао као и код других Јужних Словена. Међутим, чињеница је да постоје и специфичности у опевању лика и подвига овог јунака над јунацима у песмама на македонском језику. Пре свега, третман при опевању Марковог лика и борбене делатности у македонској народној поезији прилично је реалистичнији, него што је то случај у српским стиховима о њему у српској, хрватској, бугарској и словеначкој народној књижевности. Наиме, у песмама на српскохрватском и бугарском језику овај највећи јунак представљен је са максималном идеализацијом, а на словеначком језику Марков лик је недовољно уобличен⁷.

Ипаче, и у македонским песмама Марко је добио јуначку снагу пошто је сисао вишно млеко; пронашао је свог чудесног коња Шарца као болесно ждребе, које је он излечио од рана, па је на тим местима ждребету порасла нова, и то бела длака, те је тако постало шарено, јер је пре болести било потпуно црно, добивши на тај начин своје име Шарца⁸; изгубио је половину своје превелике снаге, јер је на мегдан изазвао самог Господа Бога, па га је побожни народни песник жестоко казнио преко Господовог лика у виду немоћног старца (који је замолио, крај пута, Марка да му помогне да на леђа

7 Поред тога што га представља као великог јунака, словеначка народна песма га приказује и као углађеног господина, који седи у кафани и пије вино, па помоћу крчмарице намамљује и погубљује бројније противнике — Турке, као што је то случај у песми „Marko in Turki” (о томе видети: Вукашин Станисављевић, *Наша народна књижевност*, Горњи Милановац, 1985).

8 Према запису народног предања Михаила Арпаудова у тетовском селу Прељубиште, публиковано у часопису „Македонски преглед”, Софија, год. I, бр. 1, 43.

метне своју торбу, у коју је била смештена цела земљина кугла).⁹ Од тада се Марко морао служити и подлошћу, као и преварама, нарочито у двобојима са ликовима деце — јунака (рецимо, са Дететом Дукадишчем¹⁰), а не, како је то у песмама на другим јужнословенским језицима, само својом врлом физичком снагом, па је и то допринело реалистичнијем обликовању Марковог лика у македонским епским стиховима.

Једна од специфичности у третману јуначког лика М. Краљевића у македонским народним песмама јесте и то да га оне никада не доводе у пријатељске односе са турским поробљивачима, док је — на пример — у стиховима о њему на српскохрватском језику такав третман прилично познат. Рецимо, то је случај у песми „Сестра Леке капетана“¹¹, у којој он муњевито и љутито реагује на прекорне речи Лекине сестре да је „турска придворница“ (алузија на његов вазалски статус према Турцима), те сабљом пресеца њену танку половину, јер га је веома заболела сушта истина.

Специфичност за македонску народну поезију у односу на уобличавање лика Краљевића Марка и његових јуначких дела, за разлику од стања у песмама на српскохрватском и бугарском језику, јесте и чињеница да македонске песме о њему пису оформљене у посебном циклусу. Иако их има подоста (око

9 Гане Тодоровски, *Трајко Киџанчев*, „Разгледни“, Скопје, 1970, бр. 9–10, стр. 939–969.

10 Миладиновци, *Зборник 1861–1961*, Скопје, 1962, песма бр. 121; Горги Пулевски, *Македонска ђеснарка*, Софија, 1879, књ. II, п. бр. 14.

11 *Анџологија српскохрватских епских народних ђесама*, Београд, 1962. Приредио Др Војислав Ђурић.

250), македонске народне песме о Краљевићу Марку пису хомогеније, свеобухватније и уочљивије, идејно-тематски повезаније, као што је то обично са песмама у оквирима једног одређеног, засебног циклуса, какав је случај код Срба, Хрвата и Бугара. О разлозима зашто је то тако, тек треба одговорити у науци о народној књижевности, нарочито у македонској фолклористици¹².

Одговор на то и на многа друга питања о личности Марка Краљевића у историји као и о његовом уметничком лику у поезији и народним предањима, очекује наука о народној књижевности данас и у будућности, јер је више него евидентно да је најупечатљивији и најоригиналнији епски и песнички лик код Јужних Словена и дан-данас, као и до сада, а може се веровати и убудуће, жива и перманентна актуелна научна проблематика и ван оквира фолклористике, историје и књижевне науке јужнословенских народа и земаља.

И овај еминентни научни скуп у Београду, поводом пригодне 600-годишњице смрти Краљевића Марка, несумњиви је и велики допринос у расвет-

12 Чињеница је да код Македонаца у домену народне поезије недостаје такав сакупљач-записивач и стилизатор, какав је Марко Цепенков у области народне прозе. Код Срба су, рецимо, Вук Караџић, Филип Вишњић, старац Милија, Тешан Подруговић и други допринели стилско-изразном унифицирању и оформљавању својих записа народних умотворина. Такви су стилизатори при записивању народних песама, приповедака и других видова фолклорних творевина свакако постојали и код Бугара, а вероватно и код других јужнословенских народа. А можда је и недостатак дуже и изразитије државности код Македонаца допринео изостајању веће оформљености народне епике у смислу формирања типичних циклуса појединих, бројнијих група, односно врта песама.

љавању те највеће креативне епске мистерије у фолклорном стваралаштву Јужних Словена, који се истински поносе својим најимпресивнијим јуначким песничким ликом — Марком Краљевићем.

Радост Иванова

ПОВРАЋЕНА ВОДА

(Одлике митолошког слоја епског циклуса о Марку Краљевићу)

Епски лик Марка Краљевића, који је пленио пажњу народа у прошлости, наставља и данас да интригира савременике својим јуначким подвизима, смрћу и митском бесмртношћу. *Један је Марко* — кажу Бугари, изражавајући тиме свој однос поштовања и хвале према прослављеном јунаку епске поезије, као и веру у његову непоповљивост и јуначку бесмртност. Његова немерљива снага буди машту песника и уметника, који му упућују изразе дивљења многих поколења.

О Марку је у научној литератури пуно писано. Готово да не постоји фолклориста у чијим је истраживањима *прескочена* централна фигура не само бугарске, већ и јужнословенске епике. О овом епском лику изрицани су различити судови. Низ бугарских и иностраних проучавалаца нашег и јужнословенског епског фолклора предузима бројна компаративна истраживања уметничког лика и његовог историјског прототипа — прилепског владара Марка. У свим овим случајевима, међутим, противречности између поетске фигуре и њеног прототипа изазивају недоумице и задају истраживачима велике муке. Изнова и изнова наилазимо на покушаје да се да одговор на питање како је могуће да један мали месни владар, који при крају живота постаје турски

вазал и гине у борби против својих супародника и хришћана, успева да заслужи такву популарност у народу да постане омиљени јунак великог циклуса народних песама, предања и легенди. Ево и неких одговора. *Данас је веома њеешко разоткрити и прирочу свих ових процеса и показати како се постепено, у свим данас познатим делама, формирао етски лик Марка Краљевића — пише М. Арнаудов — будући да не знамо најстарија предања и песме о њему. У сваком случају, насупрот, по свему судећи, стабилном лику чврсто зацртаних линија у њим првим верзијама, стоји обиље фантастичних елемената и бојастиво епизода у песмама из познијег времена, у којима једва да се може нагледати било каква историјска основа¹.*

Постојећа тумачења лика Марка Краљевића су, по П. Динкову, незадовољавајућа, те ово питање у науци до данас остаје неразјашњено. Јасно је, међутим, да *Марков лик обухвата и покрива многе особине јунака етских песама и пре XIV века, зајамљује ликове савременика, налажи се у народном памћењу током читавих векова. Огромни покреси у живој балканских народа у другој половини XIV века изотварају историјску свест народних маса, постављајући у категоријском облику питање борбе против туђинског ропства. Истиче се потреба налажења јачке ослонца у сећању на некадашњу славу и храброст, као и важност ошловљења патристских спремања у херојским ликовима прошлости. Управо тада искрсава фигура прилејског владара (...) који је можда поседовао некакву магичну моћ у одношењу с људима, са својим поданицима, што му је и омогућило локалну популарност. Ова се локална популарност касније развијала и*

1 М. Арнаудов, *Очерци по бугарски фолклор*, I, Софија 1968, 512-513.

захваїала све шире и шире кругове сїановнишиїва Балканскої полуостїрва.²

Друго суштинско питање, које произилази из претходног, јесте питање откуда Марково име у песмама у којима се он сукобљава или остварује побратимске везе са натприродним бићима: вилама, самодивама³, аждајама⁴, алама, змијама итд. На ово питање дају се различити одговори. По В. М. Жирмунском змајеборсїво Марка Краљевића ѓредсїавља несумњиво нов моїив, ѓрениї, као и многи други, на ової ѓоїуларної народної јунака релатїивно касно, из ѓриїооведака и ѓесама.⁵ Б. Н. Путилов прецизира ово стање, када истиче да мотив змајеборства, који је у многим песмама повезан са Марковим именом, не садржи у себи ништа пово пити карактеристично управо за Марков лик. Марково име у овим песмама лако је заменљиво. Сами моїиви су сїарији, као иїїо су сїарији и сїжеи у целини. Марково име и неке одлике његової лика

2 П. Диеков, *Български фоклор*, I, София 1980, 456–457.

3 *Самодива* (Западна Бугарска), *самовила* и *вила* (Источна и Јужна Бугарска), *юда* (Пирин) су термини за означавање митолошког бића које би одговарало српској *вили*. Међутим, пошто аутор касније наводи различита тумачења ових назива с обзиром на њихову диференцирајућу функцију, у смислу планинских, језерских, речних, вила приморкиња и др, у преводу су доследно задржани оригинални називи. — *Прим. ѓрев.*

4 *Ламя*, *ламня*, *ламник* (од грчке речи *ламиа*) — митско чудовиште, слично *змају* и *али*, настало од одрубљене змијске главе, која је 40 дана престојала у воловском рогу. С обзиром да је у бугарским народним песмама нарочито популаран мотив борбе Св. Ђорђа и троглаве ламје, превели смо овај назив као *аждаја*. — Вид. *Българска митологија. Енциклопедичен речник*, прир. А. Стојнев, София 1994, 304–307. — *Прим. ѓрев.*

5 В. М. Жирмунскиї *Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса*. — У: *IV Международный съезд славистов*. Доклады, Москва 1958, 28.

придају се епском јунаку — змајеубици. Реч је о иоипиуно закономерном и, када је о еипици реч, гоипово универзалном ипроцесу. Везивање итрадиционалних сижеа о змајеборсииву за Марка Краљевића истипоријска је неминовност. Као ипоследница ие синипезе у иесмама долази до нужних и закономерних измена. Није иоипребно у ириповеипкама итражитипи изворе одговарајућих сижеа о Марку, када они јасно и недвосмислено ипоказују иипицаје другипх еипских иесам⁶ Синтетичну формулацију ове мисли срећемо код В. М. Гацка, по коме удвајање амиплоаипа јунака, који, уз своје подвиге, фактички врши и подвиге својих претходника, представља суштаствену црту јужнословенске епске поезије. У том смислу се циклизација, која је и иначе карактеристична за епски лик Марка Краљевића, врши како на синхронијском, тако и на дијахронијском плану. Гацак даље пише како преадресирање старих песама сведочи, наравно, како о моћи древне традиције, тако и о привлачности коју поседују имена јуначко-историјске епике. Уз то, није искључено да су архаичну епику код Јужних Словена јуначко-историјске песме иоиписнуле управо на оном ступњу када су јунаци још увек били безимени⁷.

У монографији посвећеној бугарској епици Е. Теодоров на прави начин сагледава сву сложеност епског лика Марка Краљевића⁸. Марков лик, по њему, обједињава у себи особине многих јунака и њихово учешће у различитим догађајима. Преко њега се постиже нивелисање догађаја из различитих

6 Б. Н. Путилов, *Русский и южнославянский героический эпос*, Москва 1971, 37–38.

7 В. М. Гацак, *Восточнороманский воиницкий и южнославянский юнацкий эпос*. — Вид. *Типологија народногo епоса*, Москва 1975, 132.

8 Е. Теодоров, *Български народен героичен епос*, София 1981.

времена и синтеза различитих личности⁹. У темељу овог сложеног лика у песмама о Марку Краљевићу леже три основна епска слоја: митски, феудални и народно-ослободилачки. *Мийски слој* — пише Е. Теодоров — *представља првобитно језгро бугарске народне епике, које се очувало најоредо са позицијом њесмама...*¹⁰ У текстолошкој анализи песама и предања о Краљевићу Марку он посвећује посебну пажњу митолошком слоју. Наводећи релативно малобројне песме овог слоја, Теодоров долази до закључка да је он изграђен на темељима древних магијских представа, које су код Јужних Словена и код Бугара наставиле да трају у облику мита, легенде, предања¹¹.

На тај начин, недвосмислено се формира становиште по коме епски лик Марка Краљевића не долази на празно место. Он је потчињен снажној епској традицији, у којој се веома често реалије из стварности изражавају преко митолошких представа¹². Говорећи о српскохрватској епизи, Максимилијан Браун одлази још даље у својим закључцима. По њему, једино појаве из стварности, које он назива *индивидуалним чињеницама* и у које убраја како личност главног јунака, тако и локалне и временске границе дејствујуће радње, маркирају садржину епске поезије. Без тога, епска поезија остаје аморфна, лишена било какве индивидуалности¹³.

9 *Истио*, 17.

10 *Истио*, 34.

11 *Истио*, 19–51.

12 П. Дянеков, *Фолклорџиј и историческиј живој на народа*. — БНПП, 10. — *Българска народна џезија и џроза в седем џома*. Т. 1. *Јунашки џесни*, привр. Л. Богданова, предговор П. Дянеков, С. 1981. — *Прим џрев*.

13 М. Braun, *Das serbokroatische Heldenlied*. Gottingen, 1961, p. 117.

Могли бисмо и даље да наводимо мишљења о овом питању, али се она у основним цртама не разликују од изложених. Једно је неоспорно — Марко Краљевић је историјска личност. Неоспорно је, такође, и то да овај факт сам по себи не може да објасни противречности уметничке транспозиције — Марко је јунак над јунацима, али, истовремено, када му попестане снаге, уме да се послужи и лукавством и преваром. Понегде је и пијаница. На фону историјске реалности још је теже објаснити оне моменте у уметничком обликовању Марковог епског лика, када он ступа у пријатељске или непријатељске односе са натприродним бићима. У том смислу не можемо а да се не сложимо са становиштем већине научника да се иза епског лика Марка Краљевића, који представља уметничку транспозицију живота и борби прилепског владара, крије други, пореклом много старији лик. Будући да је епски јунак непосредни послалац радње, која у епичи обликује мотиве и сижее, сам круг песама о Марку Краљевићу је онолико слојевит, колико је слојевит и јунаков епски лик. И поред тога што круг епских песама о Марку не поседује композициону целовитост *Илијаде* или *Одисеје*, *Калевале*, *Махабхарате* или *Рамајане*, ипак му се не може порећи унутрашња логика развоја ликова и радње, као и корелативност између различитих слојева.

Несумњиво најдревнији слој Марковог циклуса, који уједно представља и циљ овог истраживања, јесте митолошки слој. Овај слој творе они мотиви и сижеи који своје постојање дугују одређеном митолошком архетипу. У суштини, митолошки архетип је само она традиционална композициона схема помоћу које се систематизује разнородна епска грађа и чији се развој усложњава како раслојавањем ликова, тако и уситњавањем њихових функција¹⁴.

14 П. А. Гринцер, *Древнеиндийский эпос*, Москва 1974, 286.

Који су мотиви и сижеи најближи митолошком архетипу? У покушају да дамо одговор на ово питање мораћемо поћи од премисе о постојању једнозначне везе између типа главног јунака и жанровских одредница подврста епске поезије, премисе по којој би митолошкој епизи одговарао прародитељ — културни јунак (лице у митологији и првобитном фолклору које прво располаже ватром, вегетацијом и другим културним богатствима), јуначкој епизи — јунак итд.¹⁵

У бугарској епизи *митолошки културни јунак се јојављује у специфичној епској поливалентности* — у улози борца против различитих демонских бића: *самодива, ала, змија и др, која су зауставила или отела воду* (са задатком да откључа изворе, ослободи затворене кладенце и језера или да поново успостави нарушену хармонију у природи)¹⁶. Песме, изграђене на овим архемотивима, певају о Марку који жели *ићи из гора зелена (језди по гори зеленој)* безуспешно трагајући за каквим извором. Он проклиње гору, а гора му (коњ, звезда Даница) одговара да је самодива закључала изворе. Марко проналази затворену воду, напије се са извора, ступа у двобој са самодивом и убија је:

Махна сабља Марко Кралевики,
та пресече нојна руса глава —
потекли са извори и реки!

15 Е. М. Мелетинский, *Народный эпос*. — У: *Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении. Ромы и жанры литературы*. Москва, 1964, 50.

16 Детаљније видети код Л. Богданове, *Преглед на мотивите на българскиите народни юнашки песни и на произведенијата в проза за героите на юнашкия епос*. — СБНУ, 53, 865–966, бр. 190–201. — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (прва књига у Софији 1889, од књ. 27 Сборник за народни умотворения и народопис), књ. 53, Софија 1971. — *Прим. прев.*

(Махну сабљом Краљевићу Марко
Па посече њену русу главу –
Потекоше реке и извори!)¹⁷

У другим песмама Марков противник је, уместо самодиве, троглава ала. Она је затворила воде у тврђаву од олова у гори или је зауставила *дванаесе чешми у долища (свих дванаестї часама у долу)*¹⁸.

Сличан је и мотив Марковог погубљења змије *џроглаве*. Змија, за разлику од самодиве или але, које заустављају изворе, људима причињава друге пакости — не да им путеве, *разселила девей села, // зайрела е џри клисури, // на ден гълиа љо юнака (девей села раселила/џри клисуре зайворила/на дан гуйа љо јунака)*¹⁹. По једној песми Марко једе и пије са тридесет јунака, а затим их зове да погубе змију *џроглаву*. Пошто их је одвео у *џесни клисури, у гори зелени (у џесну клисуру, у гору зелену)*, Марко, заједно са својим коњем Шарцем ступа у двобој са змијом. Други јунаци се од страха разбеже главом без обзира. Марко убија змију, враћа се и пребија тридесет јунака²⁰.

Наведени мотиви садрже еквивалентне компоненте, организоване, уз незнатна одступања, по истој схеми. Пре свега, у номенклатури песме врши се редукција на два основна лика, од којих је један обавезно *Марко*, а други је *чудовишће* у облику виле, самовиле, самодиве, јуде, але, змије и др, при чему су и један и други лик носиоци атрибута натприродних бића. Двобој између Марка и чудовишта

17 СБНУ 53, стр. 327, бр. 148.

18 *Исїо*, бр. 159, 160.

19 БНПЦ, 31.

20 БНГ. Т. 1, 131–133. — *Българско народно џворчесїво в дванадесей џома*. Т. 1. *Јунашки џесни*, отбрал и редактирал Иван Бурин, Софија 1961. — *Прим џрев*.

мотивисан је Марковом жељом да се отклони *недо-
сџаџак*, који се састоји у несташици воде за пиће
или у нарушеној хармонији на земљи. *Посредова-
њем* горе Марко дознаје ко је узрочник недостатка
и нарушитељ хармоније. Он *џражи* чудовиште, које
је зауставило изворе или пореметило ред у природи
и, када га пронађе, ступа у *борбу* с њим. Двобој се
завршава Марковом *џобедом* која се манифестује
као елиминисање забране натприродног бића и *ук-
лањање недосџаџка* — Марко пушта заустављене
воде или поново успоставља поремећени ред на зем-
љи.

Ова схема је најприближнија митолошком ар-
хетипу. Свака њена појединачна компонента пред-
ставља својеврсно кохезионо језгро, око кога се гру-
пишу различити мотиви.

Започећемо са Марковим ликом. Као што сам
већ истакла, он је незапамтљиви актер двобоја са
чудовиштем. Његово име најчешће се среће у обли-
ку Крали Марко или Краљевић Марко, Марко Кра-
левики или Краљевићи, али га препознајемо и као
Витец (Витек)²¹ Марка или Дели Марка. Намеће се
природна претпоставка да је титула прилепског вла-
дара у новије време потиснула стару форму, која
карактерише Марка као јунака и делију (тур.), од-
носно плаховитог човека, усијану главу²². Осим то-
га, историјски прототип епског јунака не може да
објасни његове фантастичне атрибуте, које јунак
остварује посредством веза са самодивама (самови-
лама, вилама и др.). По Марковој поетској биогра-
фији ова веза се остварује још у његовом детињству.
У једној песми записаној у Банском говори се да

21 *Виџек, виџјак, виџјак, јунак* — по народном веровању назив
за јунака рођеног из везе човека са натприродним бићем.
— Вид. *Бџлџарска миџолоџија*, 60. — *Прим џрев.*

22 *Бџлџарски џџаковен речник*, Софија 1976, 144.

Марко, када папуни седам година, одлази у Пирин планину:

на Перина вџв средлетна жега,
на Перина край езеро сињо,
да се Марко малко поразлади...

(на планину усред летње жеге
на планину крај језера сињег
да се мало поразлади Марко...)

Тамо затиче уплакано и од сунца изгорело самодивско дете. Марко му прави хлад певајући му успаванку:

Нани, нани, мила горска рожбо,
нани, нани, мило, да порастеш
па ке тебе за сестра да имам...

(Нани, нани, мило горско чедо,
нани, нани, мила да порастеш
па ћу тебе ја сестрицом звати...)

То зачује горска самодива-самовила, дететова мајка, те му поручује да од тога нема ништа док се не насиса самодивског млека. Након неколико гутљаја самодива куша Маркову снагу познатом сценичном подизања и бацања камена. Марко, из трећег покушаја, подиже огроман камен и баца га тако далеко да —

се нигде камен не намери!

(више с' нигде камен не пронађе!)²³

23 СБНУ 53, стр. 324, бр. 144.

У обради истог мотива, у запису из села Горња Дикања, Радомирска област, јунаков сусрет са самодивом локализује се поред језера, кад је Марко *добар јунак*

Шетал летен ден до шладне,
та си ишел кџм синно езер...

(шетао је летиџи дан до подне
па он крете ка језеру снџем...) ²⁴

Овај мотив открива и извор Маркове падљудске снаге — самодивско млеко. Он изједначава обично дете са натприродним бићем — самодивским дететом, јер се по народном веровању деца, задојена од исте жене, сматрају побратимима односно поестримамма и за њих важе све оне порме које важе за браћу и сестре по крви. Самовила се, тако, овде појављује у улози мајке или митолошке старице — прародитељке, фигуре типичне за архаичну епiku ²⁵. Марко се, добијањем натприродне снаге од мајке — натприродног бића, изједначава са јунацима чудесног рођења; ова веза компензира његово људско порекло. У том смислу мотив чудесног задобијања снаге може да се посматра као варијација мотива о чудесном или божањском пореклу јунака у митологији.

Део јунакове натприродне снаге представљају и његови стални атрибути или *чаробни њомоћниши* — коњ и сабља. Тачније, они су толико неодвојиви од Марка Краљевића да може да се говори о њихо-

24 *Исџо*, стр. 325, бр. 145.

25 О овом питању видети подробније у: Е. М. Мелетинский, *Происхождение героического эпоса*, Москва 1963, 25–38; Е. М. Мелетинский, *Поэтика мифа*. Москва 1976, 271; Е. Г. Рабинович, *Богиња-мајџь*. У: *Мифы народов мира*. Т. 1, Москва 1981, 179–180. и литература која се тамо наводи.

вом неразлучивом јединству. И коња и сабље јунак се домогне захваљујући самовили²⁶. У неким песмама самовила истовремено дарује Марку снагу и коња. Она му под криво дрво крај сињег језера шаље коња израњављеног *многим љућим ранама*. Марко улучи прилику да скочи на коња са дрвета, коњ се да у бег, али се јунак не уплаши. Тада му коњ, изморен, проговара људским гласом:

Јз сџм јушак, ама ти — по-јунак,
ти на мене господар ке бидеш!

(Ја сам јунак, али ти си већи,
Ти ћеш мени господарем бити!)²⁷

По неким варијантама, снага Марковог коња се тумачи тиме што је самовила дозволила и њему да се насиса млека из њених груди²⁸. Маркова сабља је необична исто колико и његов коњ и снага. Она је *чудна, гийли се* (увлачи) дванаест пута, сече дрво и камен²⁹.

Шта у суштини означавају самодиве, самовиле и виле са којима Марко ступа у побратимске односе и од којих добија снагу? Народна веровања су карактеристике тих природних бића у највећој мери унификовала. То најбоље показује коришћење двоструког имена у полусложеницама типа вила-самовила, самовила-самодива, јуда-самодива и у другим комбинацијама. Д. Марипов нпр. разликује самодиве и самовиле из аспекта њиховог локализовања. Самовиле и виле живе по високим планинским *заруделим њашњацима* (пољанама), крај планинских

26 Л. Богданова, *Нав. дело*, стр. 864, бр. 175.

27 СБНУ 53, стр. 323, бр. 143.

28 *Исјо*. Видети коментар уз наведену песму на стр. 324.

29 БНТ. Т. 1, 124–128.

непакнутих језера, под сенкама витих јела, док самодиве живе у равници: у рекама, крај мостова, у вировима, крај чесама и кладенаца; могу се наћи и у клисурама и пештерама³⁰. По другим изворима сва ова бића имају заједничко обитавалиште. У Благојевграду, на пример, тешко је направити разлику између места боравка јуда и самовила. По Ив. Георгијевој оне живе у шуми и крију се у неким биљкама као што су *здрвац*, *бришљан*, *имела* итд³¹. Заједничка им је веза са водом и воденим изворима, а такође и са шумом и шумским дубицама.

Веза коју виле, самовиле и самодиве остварују са шумом уопште или са шумским извором, кладенцем или језером, с клисуром или пештером, према митским представама означава њихову припадност свету оностраног или, још апстрактније, космичком *доле*, уколико се шума тумачи као трансформација космичког дрвета света³². Поред тога, веза са водом као еквивалентом првобитног хаоса³³ још једном карактерише ова бића као хтонична, као постоје низа негативних особина.

С друге стране, опис локалитета кроз које пролази Марко и која су настањена самовилама, директно или посредно одређује и време њиховог деловања. Песме сведоче да је самовила задојила Марка у летњи дан, или у време летње жеге, док је време двобоја чешће наговештено или посредовано сушом и оскудицом воде. На пример Марко јаше

30 Д. Маринов, 201–206. — Димитър Маринов, *Народни вјера и религиозни народни обичаји*, II фототипско издање, прир. Маргарита Василева, С. 1994, 292–298. — *Прим љрев.*

31 Ив. Георгиева, *Демонолошки и митолошки прегледи и вјервања*. У: *Пирински крај*, Софија 1980, 472.

32 В. Н. Топоров, *Гора*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 1, 311–315.

33 С. С. Аверинцев, *Вода*. У: *Мифы народов мира*. Т. 1, 240.

Шарца *крајином*, а земља је *йусѣа ойусѣела*³⁴. У другим песмама време двобоја се прецизира давањем детаљнијег описа места. На пример:

... шетба шета по *сухи йладниши*.
Преминаха той поле широко,
прсплаваха *северни морейѣа*,
настали са Пирин пладниша...

(...шетали су по *сувој йланиши*.
Прејездише то поље широко,
Прспловише и *мора северна*,
Па дођоше до Пирин-планине...)³⁵

Или:

шетали са по поље широко,
минали са през гора зелена,
шетали са през *суи йланиши*,
пливали са *северни морейѣа*,
настали самовилски дивен...

(Шетали су по пољу широко,
Препречише ту гору зелену,
Па јездише *йо йланиши сувој*,
Па бродише кроз *мора северна*,
Настанише виловске станове...)³⁶

На тај начин, просторно и временско локализовање активности самовила, као и недостатак воде

34 СБНУ 53, стр. 326, бр. 147.

35 *Исѣо*, стр. 333, бр. 157 (курзив Р. Иванова).

36 СБНУ 1, стр. 55 (курзив Р. Иванова).

или нарушавање хармоније на земљи које виле проузрокују, показују да оне не само што настањују шуме, планине, језера, реке итд, већ прерастају и у симболе вегетације, воде и водених извора. Ево како их описује Д. Маринов: *Самовиле носе белу одећу, белу кошуљу, танку појасу сенке, кроз коју се провиди њихова снага; ојасане су појасом (зунџа) дуђиних боја, од којих се највише исјиче зелена. Косе су им русе и веома дуљачке иако да им, када леће или иду, лејршају високо у ваздуху. На глави носе венац сјлејен од самодивског цвећа, којим омађијају и зајраве јунака. Под њазухом имају мала крила, помоћу којих могу да леће. Летим је лак и лејршав, као харлијане вејра.*³⁷ И у песмама о Марку самовиле су представљене као симболи вегетације и воде. Ту је самовила названа *горском*, а самодивско млеко којим је подојен Марко, *миришљиво је као горско цвеће*³⁸. То је нарочито истакнуто у случајевима када након погубљења самовиле потекне вода у гори:

... падна она на църната земня,
та потекла тая студна вода,
студна вода из гора зелена.

(... паде вила на земљицу црну,
па потече студена водица,
хладна вода у гори зеленој)³⁹.

Подојен од самовиле, Марко се ородио са њом и добио део њене снаге. То су премисе на основу којих се његовим људским атрибутима додају и одлике натприродног бића, те се Марко трансфор-

37 Д. Маринов, 202.

38 СБНУ 53, стр. 324, бр. 144.

39 *Исшо*, стр. 327, бр. 147.

мише у лик са полуљудским-полумитским својствима, симбол воде и вегетације, еквивалент плодности, лик који овладава истим горским пространством и водешим изворима као и самовила. Тако се образује амбивалентност лика. С једне стране, он остаје представник људског рода и овоземаљског света, а са друге постаје носилац натприродних особина које су људима недоступне, добија могућност да се креће по шумама и планинама у којима борави самовила, да располаже изворима и кладенцима, рекама и језерима. Динамичност и активност Марковог лика омогућавају његову епску улогу посредника (медијатора) између људског и митског света⁴⁰.

Мотив вилинског подоја Марка Краљевића као еквивалент добијене воде израз је оствареног јединства човека и природе, задовољење оне ископске човекове потребе за хармонијом са светом који га окружује на природном и социјалном плану, потребе која представља основни механизам одржавања живота. Будући да је самовила као митско биће представник оностраног, она је носилац особина са негативним предзнаком: хтоничног женског принципа и космичког *доле*. Вода у њеној власти поприма негативну семантичку ознаку хаоса. Марко, с друге стране, оличава људски род, тачније речено, његово мушко начело. Повезан је са земљом и преко ње са космичким *горе* које је у супротности са подземним *доле*. Његово поседовање воде представља знак остварене културе и успостављеног реда у већ устројеном и изграђеном *космосу*.

Митско биће које отима воду лишавајући јунака власти над њом нарушава хармонију остварену у овом јединству. Услед бесплодности и суше које завладају у природи Маркове животне силе се ис-

40 Е. М. Мелетинскиј, *Герој*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 1, 296.

црпљују. *Космос* који је оличен у јунаку је пред распадом. Зато се, међутим, негативне особине самовиле развијају до крајњих граница, њене хтоничне моћи се активирају до те мере да се она више не да обуздати. Хаос прети да преузме првенство. Нарушавање равнотеже доводи до *конфликта између јунака и хтоничног бића*.

Време избијања конфликта између јунака *лишеног воде* и отимача воде јесте далека прошлост, када су *истински људи загобијали културна блага за људски род или их ишћили од чудовишта*⁴¹. Осим епске дистанцираности у времену, митологема о повраћеној води поседује и унутрашње сижејне координате које стоје у корелативним односима са атрибутима супротстављених страна. Ове координате се пресецају у оној тачки у којој је пушта и безводна гора исцрпела јунака до крајњих граница; да би обновио своју снагу и вратио воду људима он мора да победи чудовиште. Просторни параметри конфликта у вертикалном правцу одређени су опозицијом *горе — доле*. Горе — то су земља и земаљски јунак, а доле — подземни свет и хтонично биће. Са вертикалном кореспондира и хоризонтална равна просторних односа, представљена опозицијом *близу — далеко*. Првом члану опозиције одговара најелементарнији културни простор људског света: насеље, кућа и човек који ту обитава. Аналогно томе, другом члану одговара природни простор, тј. *онај свет* са шумом, планином, реком и митским бићима која га насељавају.

Као последица отимања воде јавља се опасност да се двострука природа Марковог епског лика, као получовека и полумитског бића, дезинте-

41 Е. М. Мелетинский, *Миф и историческая поэтика фольклора*. — У: *Фольклор. Поэтическая система*, Москва 1977, 35.

грише и распадне. Да би отклонио ту опасност и ступио у контакт са самодивом која је уграбила воду, односно изазвала поремећај, Марко користи своју функцију медијатора између земље и подземног царства, између људи и натприродних бића, између космоса и хаоса, живота и смрти. У својству заштитника људи или из позиције људског дела своје природе Марко излази на двобој са чудовиштем.

Чудовиште — то је *благородна мајка* која у детињству подоји Марка. Сада се појављује са негативним особинама. Тачније, хтоничне црте *мајке* приписују се једном ширем кругу демонских бића: *самодива, самовила, јуда, ала, аждаја, змија* и др. Чак и у називима ових бића открива се део њихове демонске природе. Нпр. *ала* оличава снажан ветар, буру, односно, по народном веровању, чудовиште које отеловљује ове природне стихије. *Самодива* или *самовила* чак у песми добија атрибуте попут *кучка самодива, Вида Бажгаркиња* (која убира порез) и др, што само по себи упућује на негативне особине чудовишта.

Да би био остварен контакт између јунака и чудовишта, у помоћ долазе Маркови чаробни помоћници. Они су носиоци дела његових медијаторских функција и помажу му да открије узрочнике суше у гори. То су коњ, гора, звезда Даница и др. У суштини, раздвајање јунакових натприродних атрибута од њега самог представља етапу у епизирању његовог лика, помоћу које се најизразитије испољавају јунакове људске црте. Захваљујући посредовању својих чаробних помоћника, Марко се упућује ка месту на коме се налази запитвена вода. У почетку је јунаково *иштовање* кроз *гору зелену* или *ишесну клисуру* скопчано са самом природом епског приповедања, скоро да представља *locus communis* у песмама овог типа. Међутим, Маркова потрага за закључаном чесмом или отетим језером овде пре свега

представља варијацију мотива *дуго̄ њӯшовања*, који игра важну улогу у јуначкој епизи и представља функционално изоморфну структуру митском јунаковом силаску у земљу смрти⁴².

Опис горе као еквивалента подземног царства најилустративније је дат у песмама о Марку и његовом побратиму Иву, са познатим мотивом певања кроз гору. Зачувши песму, самовила погуби (устрели) Ива. У гори, као и у подземном царству мртвих, не сме да се пева. Песма је власништво живих, она сама симболизује живот. Сем тога, као супротност *ово̄* света — света делатне активности, постављен је *онај* свет — свет пасивности и непостојања било какве иницијативе. Није нимало случајна, стога, појава фигуре *двојника*, који треба да, услед својих предузећа, погине уместо истинског носиоца епске радње. На тај начин се гора, као царство мртвих, одређује и карактеристичним раслојавањем целовитог епског лика на његове овоземаљске црте и магијске способности. Обревши се у подземном царству, Иве мора бити погубљен због онога што је земаљско, људско у њему. Његова смрт представља саставни део боравка у подземном свету. Објединивши у своје лику магијске, натприродне атрибуте јединствене медијаторске личности, Марко овладава оностраним, услед чега му је омогућен контакт и савез са његовим посестримама — самовилама. Марков лет ка Месецу, током потраге за самовилом која је убила његовог побратима, не означава напуштање подземног света — то је само кретање унутар његових граница. Као антипод Сунцу, Месец је овде асоцијативно повезан са ноћи и тамом, са хладноћом *свода* подземног царства.

На тај начин кретање двојице јунака кроз гору најјасније открива семантику *дуго̄ њӯшовања* као

42 А. П. Гринцер, *нав. дело*, 235.

пута кроз земљу смрти, у којој владају мрачне силе хаоса, отеловљене у ликовима *самовила*, *самодива*, *јуда* и других неземаљских бића.

Двобој између Марка и чудовишта означава кулминацију у развијању епског приповедања. Живот јунака се током борбе излаже озбиљним искушењима, победа се ретко задобија напречац. У највећем броју случајева јунак за длаку измиче смрти. Карактеристична је, у том контексту, вилина намера да Марку ископа очи, што би било идентично јунаковој смрти. У другој песми она му везује руке; или јунак, након што се напио воде са дваест забрављених чесама, бежи три дана и три ноћи да би се избавио але⁴³. Има и варијаната у којима самовила излази из сукоба као победник и за казну претвара Марка у камен⁴⁴. У крајњем исходу јунак односи победу, или сопственом снагом, раскомадавши чудовиште сабљом, или захваљујући помоћи своје посестрима самовиле. За мотив борбе посебно је карактеристичан момент Маркове *привремене* или *фиктивне смрти* (по терминологији А. П. Гринцера — *едва ли не смрти*). Слично мотиву *дугога њујивања*, и овај мотив бисмо могли да растумачимо самом природом епске поезије, за коју је животна опасност у којој се налази јунак нешто сасвим природно. Сукоб двојице супротстављених јунака, међутим, често се решава на митолошкој равни, а не у стилу и маниру јуначког мегдана. Привремена смрт се, тако, реализује мотивима који претходно постављају јунака у стање *фиктивне смрти* (*едва ли не смрти*). Такав је већ поменути мотив смрти јунаковог *двојника* — побратима Ива — уместо самог јунака. *Двојник* се враћа у живот захваљујући Марковим магијским способностима и његовом побратимству са натприродним бићима — самовилама.

43 СБНУ 53, бр. 146–161 и др.

44 *Испо*, бр. 150.

Најизразитију реализацију идеје о јунаковој привременој смрти проналазимо у песмама о Марку који лежи болестан у гори и о птици која се о њему брине. Овај мотив дистанцира смрт од бојева и мегдана. Јунака затичемо у стању фиктивне смрти под изразито неепским околностима. Овај мотив је распрострањен не само код нас, већ уопште код Јужних и Источних Словена⁴⁵. Сем тога, он припада подједнако календарско-обредним, јуначким, хајдучким и историјско-револуционарним песмама, одакле се, услед своје поетичности, преноси и у индивидуално стваралаштво појединих бугарских песника (нпр. Христо Ботев, *Хаджи Димитър*)⁴⁶. У овом случају важна је и мотивација Маркове болести:

... шетна Марко да се порасоди
И да иде манастири нови.
Три дни оди низ гора зелена,
нигде нема вода да намери
той да пие и кон да напои.
Па си легна Марко добър юнак,
па си легна у забрава тежка...

(Пошетао Краљевићу Марко
Да обиђе манастире нове.
Већ три дана у гори зеленој
нигде воде не може да нађе
да с напије и коња напоји.
Болаи леже Марко добар јунак,
Болаи леже у забрав тешки...) ⁴⁷

45 Вид. М. Халанский, *Южнославянския сказания о Кралевице Марке*. Варшава 1895, 719.

46 СБНУ 53, стр. 340, *коменџар* уз песму бр. 165.

47 *Исџо*, стр. 345, бр. 169 (*курзив* Радост Иванова).

Марко се разболи јер не може да нађе воду за пиће. Из таквог стања, идентичног претходно наведеном мотиву привремене смрти услед оскудице воде, избавља га захвална птица: најчешће орао, али и, неретко, гавран, нарочито у песмама које су записане у Благојеваградском округу. Другим речима, неепском стању оскудице одговара и нејуначко разрешење: птица у кљуцу доноси воде, те се Марко избавља тешког бремена болести. Након тога следи обрачун са самовилом, која је планинске изворе скупила у *сїѿред ѓора у високо дрво* (*насред ѓоре у високо дрво*). Марко је погуби и посече дрво из којег потекну студени извори⁴⁸. На двобоју са самовилом јунаков живот не доводи се у питање. За разлику од претходне ситуације, када се стање привремене смрти не може разрешити без помоћи птице, јунакова сигурност сада почива на његовој епској снази. Овде птица испуњава функцију чаробног помоћника, који може да пронађе воду и достави је јунаку у потпуно пресахлој гори. Није случајно, међу многим горским птицама, избор пао баш на орла. По народном веровању, *орао је једино живо биће које може да досегне облаке, дакле, ѓорњи свети, и да се сїусїи доле, у доњи свети, исїод земље. Орао живи ѿо високим ѿланинским неїрисїуїачним врховима, међу облацима, а на земљу се сїушїиа само када ѓа на ѿо најѿера ѿоїѿреба за храном. Воду ѿије ѓоре, на ѿланинским језерима*. Сем тога, *орао ѿредводи облаке*⁴⁹. На тај начин се орао у бугарској епизи повезује са митом о добијању свеже воде⁵⁰. Као предводник облака орао је повезан са небеском водом. С друге стране, будући птица која се храни

48 *Исїо*.

49 Маринов, 93.

50 В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Орел*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 2, Москва 1982, 258-260.

на земљи и пије воду из планинских језера, он је у вези и са земљом и подземном водом. У том смислу се орао из Марковог циклуса налази у функцији медијатора између небеске и подземне воде. Његова посредничка функција му омогућује прелазак из једног света у други, из горњег или небеског света у доњи, подземни. Преко орла као помоћника на Марка се преноси велики део посредничких функција, које се испољавају у његовим магијским моћима прелажења из једног света у други. Све то на особен начин повећава удео фантастике у процесу приповедања, будући да *раслојавање* мотива привремене смрти доводи и до удвајања мотива дугог путовања — преко орловог *иујџовања* у циљу достављања воде болесном јунаку и Марковог путовања у потрази за самовилом.

Мотив орла који се брине о болесном јунаку треба да буде интерпретиран на још једној равни, која у суштини само допуњује и објашњава претходно. У питању је веровање да се ова птица појављује као весник смрти: *Где орли шесџаре, ѿамо се лешине куйе*, каже бугарска пословица⁵¹. Одабиром птице и потенцирањем њене везе са лешевима и смрћу још изразитије се истиче симболика јунакове болести као његове привремене смрти. Није случајна ни супституција орла гавраном у неким песмама⁵². Будући да је у народном веровању гавран птица злослутница, његова појава се увек схвата као предсказање смрти⁵³. Представљајући јунакову болест као његову *фикџивну смрџ* (*едва ли не смџрџ*) орао и гавран који круже изнад њега истовремено симболизују и његову бесмртност. У ствари, овде се

51 Марјанов, 94.

52 Вид. СБНУ 53, бр. 172, 174, 175 и др.

53 Марјанов, 101.

представа птице као весника смрти спаја са представом душе у облику птице⁵⁴. Тумачење птице као јунакове душе рађа симболику бесмртности и јунакове непролазности.

Оживљавање јупака и његова победа над натприродним бићем воде до *ошкклањања недосшайка* — *реке йоново йочињу да йеку, усйосшавља се ред, шшо је еквивалентно буђењу живошворних снага йриродe, бујању вегейшације, обнављању реда и хармоније у йрироди након другосшейеног космичког хаоса*⁵⁵. На тај начин композициона структура епске нарације, као и садржина појединих мотива и ликова недвосмислено говоре о семантичкој *вези са календарско-аграрним мшшом*, чија симболика изражава годишње буђење вегетације у пролеће и лето након дуге зимске паузе. Говорши о митолошкој праоснови арханчне, као и позније јуначке епике, Е. М. Мелетински пише да, чак и уколико не прихватимо у потпуности ритуалну теорију о генези јуначке епике, ипак се морамо сложити са тим да се у епском стваралаштву, пониклом у древним аграрним цивилизацијама, широко користе календарски митови карактеристични за те цивилизације, у функцији *модела* помоћу којих се изграђују сижеи и ликови⁵⁶. Митолошки слој круга песама о Марку Краљевићу у потпуности потврђује мисао совјетског научника. Тачније, он доказује да симболика епских ликова и сижеа није изолована појава у нашем фолклору из прошлости. То је само део опште симболике једног митолошког архетипа који даје крв и

54 В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Пшшцы*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 2, 346–349.

55 Гринцер даје нешто другачије тумачење овог мотива, користећи његове новије варијанте (А. П. Гринцер, *Нав. дело*, 231).

56 Е. М. Мелетинский, *Поэтика мифа*, 274.

месо истовремено и епици, и обредима, и предањима, и бајкама, и другим врстама фолклорне културе.

Није тешко уверити се и данас у повезаност различитих облика фолклорне културе и календарско-аграрног мита. Објашњење ове везе има суштинско значење за епiku, будући да сваки жанр, по речима В. Н. Топорова, има своје јако место⁵⁷. Јака места неепских жанрова у суштини могу да буду извори драгоцених информација које би бациле светлост на ишчезле или патосом херојског потиснуте слојеве у епским песмама о Марку. И уколико треба да пачинимо избор одакле и са којом неепском сфером фолклорне културе да започнемо, то ће несумњиво бити обред, који је најближи миту, а врло често представља и његово сценско понављање.

Изузетна улога календарско-аграрног мита у формирању обредних радњи, особито календарских, може да се види и из значаја који је у нашој прошлости придаван обредном испраћању зиме и сретању пролећа. То изражава и циклус пролећних празника, међу којима је на првом месту, хрополошки гледано, 1. март, који Бугари и до дана данашњег сматрају за први дан пролећа. Тачније, до прихватања јулијанског календара (у I веку пре нове ере), 1. март је представљао календарски почетак године и био слављен као новогодишњи празник у једном широком ареалу који је обухватао народе Средоземља и Балканског полуострва (земље данашње Грчке, Албаније, Италије, Југославије, Румуније и Бугарске). За разлику од других европских земаља и народа, који за такав почетак обично узимају 1.

57 В. Н. Топоров, *Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифологическом аспекте*. — У: *Проблемы славянской этнографии*, Ленинград 1979, 142.

мај⁵⁸, слични географски услови у овом рејону били су претпоставка за сродан однос према дочекивању пролећа и пуног оживљавања природе. Извори показују да постоје слични обреди који симболизују протсривање зиме и дочекивање пролећа и лета код свих народа у кругу средоземно-балканског ареала, па и шире. Навешћемо неколико примера, не претендујући да их све исцрпимо.

Један од најраспрострањенијих обреда код Италијана крајем фебруара и почетком марта јесте терање зиме и дозивање марта. Оно пада у време великих омладинских процесција, у којима младићи прокламују свршетак фебруара и долазак марта усклицима: *Fora febraro che marzo xe qua!* (*Фебруар је завршен, март је на њрађу!*)⁵⁹. Сем тога, март је, као први месец древног римског календара, био посвећен једном од врховних италских божанстава — богу Марсу, од кога је и добио име. Римљани су првобитно поштовали Марса као бога пролећа и пролећне вегетације, а такође и као бога годишњег благостања. Касније су га прослављали као божанство које је рођено за борбу са хладноћом и мртвим силама природе. Марс је добио атрибуте бога рата. Илустративна је, у том смислу, церемонија, која је одржавана у Риму 14. марта под називом *мамуралија* (*maturalia*). Тога дана, из града су ударцима шибе истеривали човека одевеног у кожу, чије је име звучало као *Mamurius Veturius* и које се обично интерпретирало као *сџари Марс*. Ова церемонија је нескривено симболизовала протеривање зиме и старе године. С друге стране, наредног дана, 15. марта,

58 И. Н. Гроздова, С. А. Токарев. *Заключение*. — У: *Календарные обычаи и обряды в сџранах зарубежной Европы. Весенние џраздники*. Москва, 1977, 343.

59 Н. А. Красовская, *Иџальянцы*. — У: *Календарные обычаи и обряды*, стр. 14 и тамо наведена литература.

древни Римљани су прослављали празник који је добио име *Feriae Anne Perenne*. Он се одржавао на обали реке Тибра, у природи, изван града. По неким тумачењима овог лика, Анна Перенна је била богиња непресушне воде (од лат. *perennis* — онај који непрекидно тече), а по другима — богиња Месеца. Међутим, и једни и други су једнодушни у мишљењу да је она била богиња године. Сигурно није случајно ни то што се празник *Feriae Anne Perenne* светковао баш у марту, првом календарском месецу године, и то непосредно после *мамуралија*, када се симболично терала стара година. Очигледна је веза богиње Анне Перенне са богом годишњег благостања Марсом⁶⁰.

Италијанској мартовској обредној поворци одговара у суседној Швајцарској обичај првомартовског одласка деце (раније одраслих) са добошима и звонима у природу, на *буђење њива*, са циљем да се поспешу раст вегетације. При томе је извођена песма којом се оглашавао долазак 1. марта и 1. априла и призивао нестанак снега⁶¹.

У Албанији, где је 1. март узиман као почетак године, називали су овај дан *dita e veres*, тј. дан лета. Тога дана су слали децу у поље да у земљи под снегом потраже и пронађу знакове обновљене природе: цветић или влат зелене траве, инсекта или црва. Деца би, на повратку кући, застајала и са мајком заподевала следећи дијалог: *О, мајко! — Ко је њо њамо? — Јарићи, јагњад, момци* — одговарала би деца. Тада би домаћица пришла вратима узвикујући: *Црна судбино, изађи! Бела судбино, уђи!* Затим би деца улазила у кућу и напред себе остављала све оно што су пронашла у пољу. Након тога би раз-

60 *Истио*, стр. 15–16 и тамо наведена литература.

61 Н. М. Лястова, *Народы Швейцарии*. — У: *Календарные обычаи и обряды*, стр. 182 и тамо наведена литература.

драгано један другоме честитали долазак пролећа. У другој области Албаније (Опар) зло су *давали* извору: пекли су хлеб, који су пекад очито бацали у воду, а касније га јели на обали извора, говорећи: *Здрavo, изворе! Дадох зло, узимам добро*. Вршили су и друге магијске радње којима су приморавали зло да их напусти заједно са старом годином коју су испраћали⁶².

У Грчкој је 1. марта доношена *немушџа* вода, којом је домаћица прскала чланове своје породице и гатала им: *Када дођеш, марије, да и здравље дође с њобом!* Сем тога, у целој Грчкој је познат обичај бацања смећа и непотребне старудије тога дана уз речи: *Лоша година — најоље, добра година — унуџра!* Негде су приређиване и шаљиве процесације. Деца су испраћала *фебруар*, који је представљан као сакат мушкарац на магарцу, уз подругљиво певање: *Бежи, сакати фебруаре! Први марије, дођи код нас с радошћу и цвећем!* Сви ови обреди и шале понављали су се у знатној мери и приликом наступања Нове године⁶³.

Слични обреди су током марта извођени и код Срба. Време око 1. марта се називало *леџник*. Тада се прослављала обновљена природа после проспаване зиме. Првог марта се и сада обављају повогоднишњи обичаји, који су идентични или веома сродни божићним. Деца, која се називају *леџничари* и *леџничарке*, иду од куће до куће, скупљајући успут треске (обично суво храстово грање) које, када улазе у кућу, бацају на ватру, благосиљајући домаћине да им се рађају мушка деца и телад, женска јагњад итд. И данас се 1. марта и очи Благовести (25. март), а

62 Ю. В. Иванова, *Албаници*. — У: *Календарные обычаи и обряды*, стр. 315 и тамо наведена литература.

63 Ю. В. Иванова, *Греци*. — У: *Календарные обычаи и обряды*, стр. 328 и тамо наведена литература.

понекад и других дана, спаљују буњишта, или се пред улазом у кућу ложи ватра, коју домаћа чељад прескаче да би била здрава. У народу се сматрало да је наступањем пролећне равнодневице потребно ватром уништити сву прошлогодишњу печистоћу и болести⁶⁴.

У бугарским првомартовским обичајима и обредима такође постоји низ радњи и активности које симболизују терање зиме и дочекивање лета⁶⁵. Таква радња је, нар, чишћење куће уочи 1. марта или на сам првомартовски урапак. Док чисти, домаћица гата: *Буве најоле, Марџа унуџра!* Негде се чишћење повезује са паљењем ватре и спаљивањем печистоће. У другим случајевима акценат се ставља на ватру. Само паљење ватре назива се *сјаљивање марџа*, или *марџимо се*, а запаљена слама се назива *марџа*. За светковање 1. марта карактеристично је и гоњење змија и гуштера. У ту сврху родитељи буде своју децу у цик зоре, стављају им у руке по један плех и ватраљ и терају их да обиђу цело дворште, уз лармање и повике: *Бежиџе, змије и џушџери, ево иде Баба Марџа са џвозденим шџаџом!*

Сем тога, код нас је, као и код Румуна, широко распрострањена представа о наступању пролећа (лета) као доласку Баба Марте. С њеним именом се повезује и назив месеца, који се тумачи као једини женски месец у години. По легенди Баба Марта је била обична сеоска жена. Једном је, мислећи да је пролеће већ стигло, извела своје козе у планину на пашу. Услед велике хладноће претворила се у ка-

64 П. Ж. Петровић, *Годишњак*. — У: *Српски митолошки речник*, Београд 1970, 89–90.

65 Л. Мјков, *Първомарџенска обредносџ*. Софија, 1985; вид. и: Т. А. Колева, *Болџары*. У: *Календарные обычаи и обряды*, стр. 282–284 и тамо наведена литература.

мен, из којег је касније потекла вода⁶⁶. Постоји и низ представа и веровања по којима је Баба Марта час весела, час срдита. Време током марта зависи од њеног расположења: када је памрштена, време је мрачно, ветровито и хладно. Баба Мартино лоше расположење поново враћа зиму, док њен осмех доноси сушце, лепо време, лето⁶⁷. Узроци старициног доброг и лошег расположења су различити. Она је љута шпр. кад види да су јој браћа попила вино, да јој пису спремила мираз или оделила имање, када јој се не допадне мушкарац кога су јој паменили за мужа и др, а радује се када јој се он допадне, или када јој угађају на разне начине.

У представи Баба Марте, као и у осталим представама: старог Марса, сакатог мушкарца или сакатог фебруара, гмизаваца, инсеката и др. отеловљена је идеја о двоструком почетку, која у себи истовремено садржи негативни и афирмативни принцип. Испраћај или терање зиме, мрачних сила у природи, као и уопште болести и смрти, представља израз негације. У исто време, дочекивање или призивање лета, с обиљем воде и вегетације, плодности, здравља, среће и живота уопште представља афирмативни принцип.

Из наведених примера обреда, народних представа и веровања могу се повући и неке паралеле са епским певањем о Марку Краљевићу. Тако, терању или ударању старог Марса, односно сакатог фебруара у обредима одговара шпр. Марков епски двобој са митским бићем. Аналогни израз јунаковој привременој епској смрти откривамо у спаљивању сламе, односно *марше*, а одатле и свега старог и непотребног, да би се старо поново родило у новом: слама у трави, камен (или окамењена вода — лед)

66 Л. Мјков, *нав. дело*, 75–76.

67 *Исјо*, 76–7.

у води, са циљем да шикне вегетација, да се врати плодност, да се обнови и препороди живот. У лику Баба Марте јасније него у епизи примећује се повезаност са календарско-аграрним митом и мартовским обредима. Унет у приче и свакодневну животну употребу, лик Баба Марте се битовизира, у њега се уносе елементи из свакодневног живота. Нпр. метаморфоза старице у камен из кога потече вода у суштини не представља ништа друго до варијацију мотива привремене смрти и поновног рађања, понављање мита о природи која умире и васкрсава, а коју персонификује сама Баба Марта. Као верзија истог мотива јавља се и веровање о лошем времену као последици попијеног вина, које је овде еквивалент уграбљене воде. Уопште, представе и веровања о Баба Марти као о срдитој и веселој жени, од чијег расположења зависи какво ће време бити током марта, представљају колоквијално тумачење календарско-аграрног мита или неспску аналогију епског приповедања о Марку. Очигледно је да епско и неепско приповедање дају различите интерпретације мита и обреда пре свега у зависности од митолошке садржине категорија *мушког* и *женског* које су у њих првобитно унете. У вези с тим, епика у први план износи активности мушкарца и митолошку хероинку, борбу, а неепска прича том начелу претпоставља активност женског лика и уношење елемената из свакодневног живота у процес структурирања лика. Према томе, Марко и Баба Марта би могли да се тумаче као мушка и женска хипостаза једног истог лика. Они постају смисаоно језгро сродних, по своје дубинском значењу, фолклорних текстова, али и различитих, тачније, међусобно супротстављених текстова у контексту њихове жанровске припадности и формалних функција.

У чему је допринос аналогије са пролећним обредима у карактеризацији епског приповедања?

Пре свега у расветљавању семантике епског времена. Епици, неоспорно, није својствена цикличност обредног времена, али, и поред тога, *по својој садржини, епско време остаје митско-обредно*. Попут обредног, и епско време упућује слушаоца на митску епоху првотворења⁶⁸. Под утицајем календарско-аграрног мита, материјализованом у годишњем ритуалу, епско време Марковог циклуса се не мери самим добијањем воде као космичког елемента, него поновним враћањем једном већ задобијене воде од чудовишта које ју је уграбило. У епским песмама о Марку Краљевићу, услед тога, утемељен је исти онај бинарни принцип негације и афирмације, који постоји и у пролећним обредима, а чији је циљ да магијским путем убрза процес одласка зиме и наступања лета. На том фону, значење сушне, спарушене горе допуњује се и конкретизује семантиком зиме, студени која окива природу, као и замрзнуте воде, која проузрокује беживотност природе (сасушеност горе) и јунакову жеђ. Његова борба са чудовиштем у суштини представља епску паралелу обредним радњама, које означавају преломну тачку у смени годишњих доба. Ове обредне активности прате онај тренутак, када је зима са својом дуготрајном хладноћом исцрпела земљу до крајњег степена, али се ипак свим силама супротставља лету, које још увек није смогло снаге да земљи врати животворну влагу и плодност. Пошто искористи садржину митско-обредног времена, епски контекст га претвара у *идеалну ситарину* (по речима Д. С. Лихачова). На тај начин, догађај губи везу са обредном садашњошћу попримајући карактер преседана, радње која се једном одиграла у прошлости и више се не може поновити. Потиснут негде дубоко у прошлост, догађај се у принципу одиграо неповратно,

68 Е. М. Мелетјанский, *Миф и историческая поэтика фольклора*, 35.

из чега проистиче и једносмерност епског времена⁶⁹.

На фону епског времена, чија митско-обредна семантика упућује на дубински конфликт између зиме и лета, оцртава се и разлика између епских и обредних песама о Марку. Обредне песме се по садржини не разликују од епских, али се по форми и начињу *ношења* епских вредности увршћују у круг коледарских песама. Тематско-садржински приступ нам не даје основа за издвајање овог круга песама. Тачније, разграничење се врши по њиховим функцијама, а да се притом не води рачуна о суштинској разлици између ових песама. А то је неопходно, јер постоји — да опет цитирамо Мелетинског — једносмерна веза између типа главног јунака и жанровске разноврсности епике. Ова се разлика не може увек запазити у штампаном тексту, и поред тога што жанр утискује непоновљив жиг на формалну, а одагле и на садржинску раван дела. С друге стране, наведено мишљење да дубинско продирање јуначке епике у сам начин живота житеља *ејских* области омогућује релативно лако прилагођавање неких песама о Марку обредним циклусима услед њиховог химничког карактера, омаловажава проблем разлике између епских и обредних песама о Марку⁷⁰.

Питање разлике између епике и епских коледарских песама није ново за фолклористику. То је

69 Д. С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*. Москва, 1979, 228–238. Сама појава епског певача као културног типа и социјалне институције мора се посматрати у вези са изграђивањем представе о епском времену, које друштвена свест у једном одређеном тренутку почиње да доживљава и схвата као ново време, различито од митског времена обрета. — Св. Захарјева, *Свирачѝй във фолклорнаѝа кулѝура*, София, 1987, 190.

70 Ст. Стојкова, *Носийели и разѝросѝраниийели на бѝлгарскѝа юнашкѝа еѝос*. — СБНУ, 53, стр. 47.

само један од аспеката проблема сродности и разлика између епских и обредних песама, проблема који је више пута интерпретиран из различитих углова. Т. Ив. Живков истиче супротстављеност епског и обредног као саставних компоненти заједничког модела патријархалне културе. По њему, епика представља догађаје, док обредна уметност узима сценско учешће у њима. Или, док се род у обреду реализује у непосредној комуникацији са светом, у епској поезији је родовска свест *напаложена* као процес који је завршен⁷¹. У светлости *додира* са стварношћу В. М. Гацак посматра конкретне разлике између епике и јуначких коледарских песама. Овај контакт са стварношћу он сматра најважнијом диференцијалном карактеристиком фолклорних жанрова, која одређује начин њихове перцепције и модалитете постојања⁷². Допунско семантичко оптерећење, које дело поприма у оквирима обредне или обичајне радње, постаје одлучујући или барем регулативни чинилац у одређивању његовог смисла. То настаје — објашњава В. М. Гацак даље — стога што се жанровска специфичност коледарске песме не може редуковати само на нарацију. Коледарска песма је носилац одређене информације и поседује особени оквир. Као оквири приповедања појављују се рефрени, који се певају након сваког стиха, и формуле добрих жеља. На тај начин коледарска песма као да у себи обједињује две супстанце: наративну и обредну. При томе, обредно не само да уоквирује наративно, већ га и потчињава, одређује специфичност његовог звучања. У том смислу се диференцирају и поетички принципи ова два жанра. Насупрот хиперболе, којој одговарају херојске димензије приказивања стварности, у коледарској песми стоји ме-

71 Т. Ив. Живков, *Народ и њесен*. Софија, 1977, 167–168.

72 В. М. Гацак, *Эпос и героически коляды*. У: *Сѣешифика фольклорных жанров*, Москва, 1973, 34.

тафоричност обредне радње. Или, ако је јуначка песма једна велика хипербола, онда је коледарска песма јединствена самосврховита метафора⁷³. У тражењу принципа приказивања човека у биљинама Ф. М. Селиванов разматра питање диференцијације двају жанрова, подвлачећи разлике између епске и колоквијалне (битове) глорификације⁷⁴. Неопходан услов битовог глорификовања јесте, по њему, присуство слављеног јунака унутар круга хвалитеља, уз сажимање условног времена обредне радње и пратеће језичке апаратуре; узрок и степен опеваности обичног човека условљени су његовом улогом у ритуалу. С друге стране, епско глорификовање јунака у директној је вези са знаменитим подвизима конкретних људи, који су оставили запаженог трага у већем колективу. Време када се одиграо подвиг епског јунака дистанцирано је од времена његовог опевања, али се он ипак *одиграо*, иначе његови резултати не би били свима доступни и познати⁷⁵. Разлике постоје и из тачке гледишта преносилаца фолклорних творевина, при чему се индивидуални *солистички* извођач супротставља колективном начелу извођења у обредима⁷⁶. Али разлике у себи садрже и аналогije. По речима Св. Захариеве, оне се састоје у мушкарцу и мушком начелу, будући да мушкарац *сћивара мий̄*, али је *ист̄иовремено и субјекат̄и и објекат̄и своје мий̄о̄й̄ворачке делат̄иност̄и, й̄ош̄ӣо̄ о̄й̄ева само̄га себе. Он не само да сћивара мий̄ о̄ й̄раоцу, односно о̄й̄ет̄и о̄ самоме себи, већ саздаје и одговарајуће форме й̄реношења ейске свест̄и — било да је у й̄ш̄ӣању мий̄ у реалном, или нара̄й̄ивном облику, било ей̄о̄јеја, или ист̄иоријска й̄рчка. По аналог̄ији ничу и одговарајуће обредне*

73 *Ист̄о*, 35–48.

74 Ф. М. Селиванов, *Изображение человека в былинах. У: Фольклор. Поэтическая система*. Москва, 1977, 193–214.

75 *Ист̄о*, 202–203.

76 Св. Захариева, *нав. дело*, 192.

форме за реализацију и репродукцију једног, да њако кажемо, мушког епског знања. Оне се прећлићу са женским обредним формама, али се не исћићљују у њима, већ ћосћијају један уоћићћени израз кућићурног дијалога.⁷⁷ Мушко епско знање, мушко извођење — то је колектив, у коме се стварају и преносе и епске и обредне песме о Марку, које Св. Захариева одрећује као мушки ећски сисћем (ћићачније ћодсисћем у ћраницима ћићћријархалне кућићуре). У овом подсистему, као што пише Захариева, изоморфизам епског јунака, водича, епског певача, солисте-свирача, припремљен је у дубинама хијерархијских структура раћићничке магијске групе, која посредује измећу живих и мртвих. У питању су коледарски блаћословник, калушарски ваћшаф, кукерски цар⁷⁸.

Разлике измећу јуначке епике и архаичне колективне коледарске епике су неоспорне. Оне проистичу из разлике измећу епског и обредног као принципа функционисања и извођења, као форме изражавања и начина перципирања догађаја и др. Нема сумње да разлике измећу две епске врсте важе у пуној мери и за приче о Марку, које се реализују у форми коледарских или епских песама. Поново се намећу две паралеле у развоју митолошког архетипа, две хипостазе древнога Марка: као кућурног јунака и обредне фигуре.

Интерпретација песама о Марку као обредних означава да су оне тесно скопчане са народним календаром, конкретније, са његовим почетком. С друге стране, ако не занемаримо њихову митско-обредну семантику, која изражава прелазни период измећу зиме и лета, можемо да изнесемо тврдњу да су ове песме о Марку Краћевићу реликт новог-

77 *Исћо*, 218.

78 *Исћо*, 219.

дишње обредне поезије, повезане са светковањем 1. марта као почетка нове године и наредних календарских празника, који обележавају победу животворних снага у природи у пролеће над смрћу и мртвом зимском природом. Тек су касније, након увођења јулијанског календара у празновању Нове године 1. јануара ове песме изгубиле своју исконску функцију. Трансформишући се у коледарске обредне песме, као и остале песме ове групе, и оне се у највећем броју христијанизују. О томе сведоче многи аналогни сижеи, у којима је Марков лик паралелан са ликом Божића (младог бога) и других светаца.

Аналогија између митолошког слоја песама о Марку Краљевићу и пролећних обреда значајна је и због тога што шире отвара врата могућности да се истражи формална разноврсност преношења и трансформисања дубинске семантике календарско-аграрног мита у епску поезију у географским границама већ наведене балканско-средоземне обредне заједнице. Поређење двају или више епских система унутар ове заједнице помогло би да се реконструишу одговарајуће карике које недостају у тим системима. Не смеју се, наравно, овде пренебрегнути ни претпостављене, историјским развојем условљене, стадијалне разлике.

Тако, на територији Балкана, паралела између појединих аналогних појава доводи до успостављања неких, на први поглед, потпуно неочекиваних генетичких сродности (веза). Пример таквих генетичких сродности су неки сижеи и ликови из епске поезије суседних народа. Овде није реч о Јужним Словенима чија заједничка судбина на Балканском полуострву формира у знатном степену јединство јужнословенске епике на свим етапама њенога

развоја. У епици источнороманских народа, нпр, срећемо много епских сижеа и ликова, сродних бугарским⁷⁹. Такав је случај и са песмама о Маркош-паши и Кривецу⁸⁰. Неки записивачи песама о Маркошу, услед сличности њихових имена, замењују највећег јунака јужнословенске епике са турским пашом. В. М. Гацак је несумљиво у праву када тврди да су Маркош-паша и Марко Краљевић две различите личности, будући да историјска судбина Јужних Словена преображава Марка од митског јунака у заштитника поробљених, док се у лику Маркош-паше испољава један туђински завојевач и народни непријатељ⁸¹. Али, како даље примећује руски фолклориста, песме о Маркош-паши се заснивају на два извора: фантастично-митском и реално-историјском⁸². Изречена констатација о историјском принципу у песми се, очито, темељи на описивању Маркоша као турског паше и војсковође који предводи велику војску. Садржина песме је, међутим, у целисти прожета атмосфером мита и у суштини не преноси стварне историјске догађаје. Ево укратко њеног садржаја. Стари Маркош-паша, познат још и као Марку, Маркоч, Аркош и др, излази са својом војском на двобој са Кривецом (*Кривец Цер* или *вихор Кривец*), који обитава крај залеђеног извора. Кривец упозорава Маркоша да није изабрао баш право време за мегдан, будући да су *керингар*, *феурар* или *ундря* зимски месеци и он је у снази. Ако Маркош жели да га победи, треба да се појави у лето, када је Кривец слаб и исцрпљен. Зимом је он непобедив. Маркош се не слаже са тим, истичући

79 Вид. В. М. Гацак, *Восійчнороманский эіос*. Москва, 1967.

80 *Исїо*, 81-93, 256-262.

81 *Исїо*, 82.

82 *Исїо*, 84.

да, колико је разних боја на његовом кафтану, толико је војски победио, па ће савладати и њега. Започиње битка у којој, у ствари, до борбе и не долази. Кривец једноставно својим леденим дахом замрзне Маркошеву војску. Остаје само један војник, који погуби пашу⁸³. Тумачећи песму из историјске перспективе, В. М. Гацак открива њен идејни патос у томе да се чак и природа (будући да *Кривец* персонификује северни ветар) и њене стихијске, елементарне снаге подижу и устају против страног поробљивача. Али, како Гацак даље истиче, турском паши се не супротставља војник, већ митско биће. У том контексту, историјски Маркош-паша би могао да заузме место Кривецовог традиционалног непријатеља — јужног ветра⁸⁴. Кривец или Кривец Џер заповеда зимом и северним ветром. Он живи у студеном кладенцу, седи на леденој клупи. Нацртао је са капом за снег, са брадом, брковима и обрвама присутим ињем, са леденом тојагом у руци. С друге стране, Маркош-паша је представљен као старац са дугом брадом и разнобојним кафтаном. Двобој између противника, како истиче В. М. Гацак, није јуначка борба, већ слеђивање војске Маркошеве⁸⁵. Патриотски дух којим песма одише не дозвољава расплет са победом турског противника. Још је архаичнија, по нама, варијанта у којој се након победе Маркош покаје, а Кривец му опрашта и помоћу живе воде васкрсава његову војску⁸⁶. Тако и сиже и ликови указују на митолошки карактер дела. Маркошев лик упућује на исту семантичку основу на којој је изграђен и лик Краљевића Марка. У том

83 *Исио*, 256–262.

84 *Исио*, 91.

85 *Исио*, 88.

86 *Исио*, 89.

правцу, ни фонетско подударање није случајно. Борба између Маркоша и Кривеца представља епску уметничку слику, изграђену на темељу истог митолошког архетипа који одражава онај критични моменат у природи када се активирају природне силе и долази до смењивања зиме летом. У том смислу, песма је једна од оних балканских варијанти, пониклих на митолошком архетипу, које много јасније разоткривају везе са семантиком календарско-аграрног мита и обреда.

Очигледно је да, овим извођењем аналогичја у дубинској семаптици, ни подударање имена јунака није случајно. Лична имена и њихов значај за очување традиције у времену увек су били од особите важности за науку⁸⁷. Тим поводом В. Н. Топоров пише: *Као шћо се основни рийуал одвија на најсакралнијем месћу (некакав ценћар Васељене) и у најсакралније време (нћр. на ћрелазу Сћаре у Нову ћодину, када Хаос излази на одлучујући мећдан са Космосом), и као шћо они (ћј. месћо и време) ћрансформишу ћрвобитћну ситћуацију, акћуализујући везе са емћиријском садашњићом, ћако се и одабиром истћоћ имена, које је било име митћолошкоћ јунака у ећоси сћварања, у члановима ћлеменске заједнице обнавља номенклатћура и ћојачава моћ ћериећије унутћар одрећене ћрадићије, чиме се обезбећује и ћранслација култћурних модела у једнаким одсеићма времена са најмањим ћубићима.*⁸⁸ Услед тога, подударање имена јунака који су предмет наше

87 О овом питању видети детаљније: О. М. Фрејденберг, *Поетћика сюжетта и жанра*. Л., 1936, 245; В. Н. Топоров, *Об одном сћособе*, 141-149; Г. И. Мальцев, *Традиционныје формулы русскоы необрядовой лирики*. У: *Русский фольклор*. Т. 21. Л., 1981, 13-37; Св. Захарјева, *нав. дело*, 57-58.

88 В. Н. Топоров, *Об одном сћособе*, 149.

пажње (Марко, Марта, Маркош и др.) треба да се тумачи као сигуран сигнал за одашиљање одређене културне информације, која има значај за формирање семантике уметничког лика у ужем и ширем смислу речи. А то већ означава да информација потиче од заједничког корена *мар-*, и од заједничког семантичког гнезда имена, која су изведена из тог етимолошког корена. У прасловенском овај корен је *mar-* са значењем смрт, болест. Он је повезан са индоевропским кореном *mer*=убијам и *moro-s* смрт, старониндијски *mara*=смрт, литвански *maras*=смрт, мор, чума; старословенски *моръ*=мор, чума, латински *mors*=*смрѝ*. Испитујући називе других демонских бића у бугарском језику са тим кореном, У. Дукова повезује њихово порекло са кореном речи *умираѝи* и *смрѝ*⁸⁹. У том смислу, веза између јунака и предмета који поседују корен па *мар-* са смрћу доказује се и путем етимологије речи, које се не узимају независно једна од друге, већ као чланице истог етимолошког гнезда. Члан истог семантичког гнезда је, по мени, и име бугарског епског јунака Марка. Већ у самом имену *Марко* оличена је, као персонификација смрти, његова двострука природа: *јунака, који умире*, и *јунака који убија*. Ова особина је у сагласности са развојем епског сижеа, у чијој се основи налазе два основна момента: фиктивна или привремена смрт јунакова и његова победа над демонским бићем. Заједно са јунаком треба да погине и демон, што ће као последицу имати Марково отклањање недостатка — уграбљене воде — и његово поновно рађање, али сада већ као отеловљења лета. Увршћујући се у обухват речи из семантичког

89 У. Дукова, *Названия на демонични същества отъ обьслав. тог- в българския език.* — У: *Език и њоеѝика на българския фолклор.* С., 1980, 108–113.

гнезда са кореном *мар-*, име Марко би такође требало посматрати као назив представника групе демонских бића који у своме семиозису повезује сопствени колорит са њиховим заједничким особинама⁹⁰. Правом одговору би нас, вероватно, усмерила и до данас популарна веза Марковог имена са магарцем, као и народна веровања о овој животињи код Бугара. С једне стране, магарац симболизује незнање, глупост, отупавелост, окамењене у изразима типа: *Маџарац је увек маџарац*. Или: *Маџарац на хаџилук, маџарац са хаџилука*⁹¹, или чак у вишезначности загонетке: *Шџа ради маџарац на сунцу? — Сенка*⁹². И Плутарх говори о магарцу као нечистом демонском бићу због његовог сродства са Тифоном код Египћана⁹³. У вези са негативном карактеризацијом је и његово стално поређење са коњем, коме се магарац супротставља као пижа варијанта. Образац таквих поређења налазимо нпр. у веровањима која се налазе у темељима тумачења снова: *Ако у сну јашеши на коњу, џо значи срећу и усџех. Ако сањаш да јашеши на маџарцу, значи да ће џе задесиџи несрећа*⁹⁴. Аналогни су и случајеви у свадбеним обредима: невеста се одводи у младожењин дом на коњу, а нечиста невеста након брачне ноћи срамоти се пред целим светом тако што се стави на магарца са лицем окренутим према репу. Међутим, на другој страни, у представе о магарцу улазе и такви квали-

90 О овом питању вид. У. Дукова, *нав. дело*.

91 Н. Икономов, *Балканска народна мџдрост*. С., 1968, 140.

92 Ст. Стојкова, *Бџлџарски народни џајџанки*. С., 1970, стр. 354, бр. 3490.

93 Нав. по: О. М. Фрејденберг, *Миф и лиџература древносџи*. М., 1978, 499.

94 Шапкарев, Т. 1, 608. — К. А. Шапкарев, *Сборник оџџ бџлџарски народни умоџворениџ*. Т. 1. С. 1891. Т. 2. С. 1892. — *Прим. џрев.*

тети као што су снага, живот и плодност⁹⁵. Са семантичком ознаком снаге и животворности повезују се и изрази типа: *Зашиџо зову маџарца на свадбу*, или: *Звали маџарца на свадбу — мора да нема воде, или дрва*⁹⁶. Илустративан пример веровања у плодност магарца која се преноси магијским путем јесте свођење младенаца прве брачне ноћи у магарећи обор⁹⁷. Ови и други примери говоре о траговима култне улоге коју је магарац у нашој земљи у прошлости имао. На култу ове животиње и на њеној идентичности са божанством зауставља се подробније О. М. Фрејденберг⁹⁸. *Касније, када се улоџа маџарца као божансџива заборавља, осџијаје њеџова улоџа кулџине живоџиње или једносџавно живоџиње, која је џовезана са неким џразником.*⁹⁹ Као што је већ речено, култна улога коју магарац има у бугарској фолклорној култури чува се само као траг, као реликт, док је споља готово у целини пренесена на коња који представља његову племенитију и ауторитативнију варијанту. У делокругу магарца остају углавном особине нечистог, срамног, ниског, али се у оквиру њега чува и име Марко.

Наведене Маркове особине са становишта демонског ни најмање не противрече већ, напротив, допуњују и осветљавају његове семантичке одлике, саздане на фону епске приче и обреда. Демонско као натприродна црта у Марковом лику много изразитије и непосредније се испољава преко аналогije са магарцем него путем двојединства са коњем,

95 В. Н. Топоров, *Осел. У: Мифы народов мира*. Т. 2, 264–265.

96 Н. Икономов, *нав. дело*, стр. 43, бр. 237.

97 Р. Иванова, *Бџлџарска фолклорна свайџба*. С., 1984, 126

98 О. М. Фрејденберг, *Вџезд в Йерусалим на осле*. — У: О. М. Фрејденберг, *Миф и лиџераџура дрвеносџи*, 492–523.

99 *Исџо*, 511.

који је његова специфична отменија варијанта. Тачније, Е. Теодоров прави покушај да докаже ово јединство и на језичкој равни — полазећи од неких старих језика, он дозвољава постојање речи *марк* у значењу *коњ* у трачком језику¹⁰⁰. И у једном и у другом случају, било да је у питању магарац или коњ, дакле животиње сродних особина које припадају истој врсти, формирају се хтоничне црте епског јунака. У бугарској митологији овај јунак не досеже ранг богова попут Марса — једног од најстаријих богова Италије и Рима, припадника тријаде на којој почива римски пантеон богова. Познат као бог пролећа¹⁰¹, од хтоничног божанства плодности и вегетације као и бога неукроћене природе, у каснијем стадијуму развојног лука римске религије Марс преузима функције заштитника заједнице и помоћника у време рата и у доба мира, пошто осигурава победу и изобиље, да би се на крају овог процеса претворио искључиво у бога рата.¹⁰²

Као јунак митолошког слоја бугарске јуначке епике, Марко Краљевић задржава особине получовека-полудемона, полухтоничног бића, што је неоспорно архаичнија стапа у развоју митологије од процеса обожења личности. Само таква митска личност, по мишљењу Е. М. Мелетинског, може да буде јунак митолошке епике, која је поникла на тлу првобитне људске заједнице, јер само она поседује неопходну слободу радње. У складу с тим, епски јунак мора да отеловљује људско начело, а не природне силе¹⁰³.

100 Е. Теодоров, *нав. дело*, 47–49.

101 О. М. Фрејденберг, *Миф и лијтерату̀ра древносѝи*, 499.

102 Е. М. Шцаерман, *Марс*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 2, 119–120.

103 Е. М. Мелетинский, *Народный эпос*, 51.

Веома је интересантно и, како се чини, не без основа, тумачење Марковог имена које даје Н. С. Державин. Он Марково име доводи у везу са основом *мар-* у значењу *вода*¹⁰⁴. Пажљивом анализом показује се присуство језичке основе са таквим значењем у називима многих река на целокупном европском, а пре свега словенском вишенационалном простору, при чему се издвајају различити облици: бугарски *Марица*, бугарски, српски и чешки *Морава*¹⁰⁵. Ово тумачење ће изгледати још убедљивије ако узмемо у обзир значење латинске речи *mare, is*=море, морска вода¹⁰⁶. Извођење Марковог имена из језичке основе која означава воду не само да не противуречи његовим епским особинама, већ одређује саму природу јунакових веза са водом, што је, као што смо имали прилике да видимо, једна од његових суштаствених црта. Губитак воде и јунакова жеђ у суштини доводе до његовог сукоба са чудовиштем, које је уграбило воду.

Да је вода круцијална Маркова карактеристика убедљиво показују и предања о њему¹⁰⁷. Како примећује Е. Теодоров, предања о Марку Краљевићу се најчешће везују за некакав камен, који се отуда зове Марков камен, као и за Марковог коња¹⁰⁸. А камен је у прошлости поштован као божанство које је једнако планинама и висовима¹⁰⁹, што

104 Н. С. Державин, *Кралевиц Марко и Иљя Муромец*. Палеонтологический очерк. — Сп. БАН, 70, 1945, 213–233. — *Списание на Българската академия на науките, од 1911. г.*, София. — *Прим. њев.*

105 *Исцо*, 227.

106 М. Войнов, Ал. Милев. *Латинско-български речник*. С., 1971, 407.

107 Највећи број предања о Марку штампан је у *Зборнику за бугарске народне умотворине* — СБНУ, 53, 756–812.

108 Е. Теодоров, *нав. дело*, 36.

109 О. М. Фрејденберг, *Миф и лијерајтура древности*, 511.

ће рећи, као својеврстан еквивалент божанства. Из тога произилази да и Маркови каменови у предањима пису ништа друго до еквивалент самога Марка, односно Марковог коњ као његовог зооморфног опредмећења. Трагови такве семантичке једнакости се откривају и у неким песмама — на пример у песми у којој самовила, победивши на мегдану, претвара Марка у камен¹¹⁰.

Веза између Марка и камена је важна зато што у највећем броју случајева, без обзира да ли Марко или његов коњ омогућују поповно потицање воде, она извире из камена¹¹¹. Камен се у предањима јавља у мноштву различитих облика: као стена, удубљење или траг стопала урезан у тлу, пећина, корито, кладенац, чесма, воденица, тврђава и др. Његова форма овде није важна. Важна је само чињеница да се у камену заптива и из камена извире вода, или, апстрактније, важан је однос камен-вода. И уколико јунаково име изведемо из језичке основе *мар-* у значењу вода, онда сви Маркови каменови (мисли се на речно камење) у предањима само чине логичном на сижејној равни већ успостављену везу камена са водом и извирање воде из камена у песмама о повраћеној води. У овим песмама веома често се спомиње како је вода која потече лековита, минерална, топла, кишница, или једноставно неопходна за егзистенцију и опстанак становништва неког насеља, области, Маркове мајке и др¹¹². У митолошкој равни то је једна од две андрогене форме воде — животворна или жива вода¹¹³. Она је анти-

110 СБНУ 53, бр. 150.

111 Е. Теодоров, *нав. дело*, 38.

112 Вид. примере у СБНУ, 53, бр. 75, 76, 89, 153 и др.

113 С. С. Аверинцев, *Вода*. — У: *Мифы народов мира*. Т. 1, 240.

под мртвој води, каква је овде вода, која се потенцијално налази у речном/изворском камену, или леду. И у предањима се, као и у епским песмама Марко, односно његов коњ палазе у улози специфичног медијатора између мртве и живе воде. Било ногом, руком, лактом, копитом коња, или подизањем чесме Марко иницира извирање воде. На тај начин приче о Марковом камену, из кога потекне вода, као и епске песме, изнова одређују Марка као дародавца воде, овог пута у функцији етнолошког предања, којим се тумачи порекло појединих појава у природи. Ма какву допушку историјску конкретизацију (по терминологији Е. Теодорова) то предање попримило, у њему је запечаћен текст митског преседана, првотвора, а у Марковом лику атрибуција културног јунака. Могли бисмо, макар и посредно, да извучемо неке податке о временским и просторним димензијама предања. Камен се обично налази ван села, у неком локалитету у шуми, планини и др. За разлику од садржине песама у предањима се у свим случајевима наводи место, које је у некој вези са природом, са акултуралним простором. Што се тиче времена, углавном је у питању пролеће или лето — годишња доба која сасвим легитимно дозвољавају могућност топљења леда, односно потицање воде из чесама, прикупљање кишнице у каменим траговима Марковог стопала или коњског копита и др. Једно предање из Петричка сведочи о религиозном поштовању према води, која потече Марковим посредовањем: *Дрући дан Ђурђевдана у Дољану називају Марковдан, њриносе крвну жртву (курбан) у селу и одлазе на Маркову чесму.*¹¹⁴ У устаљеном пролећном ритуалу који бива уприличен

114 СБНУ, 53, с. 804, бр. 153.

у Маркову част откривају се древне култне радње, повезане са митолошком личношћу која представља владаоца неукроћене природе и дариваоца воде у пролеће. На тај начин прича о води која извире из Марковог камена постаје прозна варијанта митологеме о враћеној води у епским песмама. Макар и посредно, немамо разлога да сумњамо у чињеницу да се семантика предања разоткрива такође у светлу календарско-аграрног мита и обреда.

У аргументе о вези митолошког слоја епских песама о Марку са календарско-аграрним митом и ритуалом могу да се уврсте и нови, који се посматрају из аспекта двоједиштва између јунака и његовог коња. У календарско-обредном циклусу код Бугара коњ заузима почасно место. Он се, као узвишенија варијанта магарца, о чему је већ било речи, светкује (заједно са магарцем) на Тодоровдан, који је познат и као Тудорица или Коњски ускрс. Овај празник припада циклусу покретних хришћанских пролећних празника. Прославља се у суботу непосредно након Белих поклада¹¹⁵, четрдесетак дана пред Ускрс, односно за време прве пролећне равнодневнице, најчешће почетком марта. По Ив. Георгијевој, у језгру обичаја који се примењују за време овог празника очуван је прототип древних индијских, римских, турских обичаја, вршених у периоду сунчеве равнодневице, као што су коњске трке, приношење коња на жртву, фаличке радње и песме. Из ових обичаја разоткрива се веза која по-

115 *Беле њокладе* (буг. *Сирни заговезни*) — последња дан пред почетак великог Ускршњег поста; *Бела недеља* — недеља која претходи Ускршњем посту. — Вид. Душан Бандић, *Народна религија Срба у 100 њојмова*, Београд 1991, 312–315; *Българска митологија. Енциклопедичен речник*, С., 1994, 329–331. — *Прим. њрев.*

стоји између коња и Сунца, плодности и животне енергије¹¹⁶. По једном бугарском народном веровању, тог дана би се св. Тодор замолио у *девети* ко-
 жуха, *појахао коња и оглазио код Бога са молбом да на земљу пошаље лепо*. *Када би сјидео до Бога, он би сјахао, побо ииди* (маждрак) у земљу и *везивао за њега свога коња*. *На месиду, где је био пободен ииди, још за време Тодоровог боравка код Бога, почала би да се дижу поидиона иидарења, будући да му је Господ услишио молбу и послао лепо на земљу*.¹¹⁷ Очигледно је да је лик Св. Тодора хришћански израз древне митолошке личности, чије су одлике настале укрштањем људских и зооморфних, коњских атрибута. Као такав, он се појављује у улози медијатора између *овог* и *оног* света (земља и небо), између зиме и лета. Особине Св. Тодора, настале као последица читавог комплекса народних веровања и представа, у суштини су изоморфне особинама Марка Краљевића. По свему судећи, хришћански светац је овде дошао на место митолошке личности, па чак и њене обредне варијанте. Обредна епика о Марку Краљевићу је, наиме, након увођења јулијанског календара и почетка светковања Нове године 1. јануара, изгубила своје место у пролећном календарском циклусу, преносећи своје функције, истина, у форми пережитака, у песме снажно христијанизованог коледарског (божићног) циклуса. У јуначким епским песмама Марков лик поседује такође сложен и плодотворан пут. Из тих разлога, по обрасцу календарских празника, пролећних пре свега, семантика митолошке личности се *мулти-*

116 Ив. Георгиева, *Българска народна митологија*, С., 1983, 53–56.

117 Маринов, 382.

иликује (по дефиницији В. Н. Топорова), облачећи јунака у рухо час Св. Тодора, час Св. Ђорђа, час Св. Спаса и др. Или, другим речима, манифестује се обичајни начин чувања информација путем *целирирања* или *сумашије* (тј. умећа оперативног редуцирања поливаријантности на ишваријанту) и мултипликације (тј. евазивног распрострањања) једне исте информације посредством различитих елемената и пивоа система, који се у одређеним односима могу посматрати као аналогни¹¹⁸.

У митолошком слоју епских песама о Марку Краљевићу напореда са мотивима о враћању уграбљене воде стоје и мотиви о *задобијању жене*. Они нису изузети из ризнице тема и мотива светске архаичне епике. Може се рећи да у међународним размерама управо мотиви одвођења, грабљења или отимања жене имају изузетан значај. Тачније, социјални код календарског мита открива још све могућности ширења Марковог циклуса, као и богађења његовог садржаја новим мотивима и сижеима. Управо социјални код ствара најповољније услове за класификацију ликова и партикуларизацију њихових функција, за најпотпуније испољавање херојског као специфичне одлике митолошког културног јунака. Из тих разлога се усмене творевине са темом *задобијања жене* у многим тачкама приближавају делима усмене епике. Имајући у виду изузетну разноврсност песама са темом женидбе и јуначке свадбе у епској поезији Јужних Словена, Б. Н. Путилов закључује да су њихови сижеи у епици познати како у јуначким, тако и у повелистичким и баладичним обрадама¹¹⁹. Уистину, дијапазон пивоа на којима је

118 В. Н. Топоров, *Об одном способе*, 143.

119 Б. Н. Путилов, *Русский и южнославянский героический эпос*, 125.

извршена транспозиција ове теме веома је широк и креће се у распону од митолошке до јуначко-историјске равни. Ипак, као што наглашава Е. М. Мелетински, постоје неки суштаствени елементи који оштро диференцирају митолошку и јуначку епiku. То је пре свега патос борбе са природом у митолошкој епици, у којој су чак и социјални односи представљени као један вид односа са природом и природним појавама. Сем тога, и епска позадина на којој се креће главни јунак, и сам његов лик, лишени су пуноће и јединства. Не само да није извршена диференцијација херојског од комичног, већ је и сама јуначка идеализација посве архаична — магија и лукавство често су представљени као *јуначке* особине, магијска снага доминира над физичком, још увек се није оформио *херојски карактер* епског јунака¹²⁰.

Песме о Марку Краљевићу, посвећене теми *задобијања жене*, са развијеним мотивима и сажетима о јуначкој женидби и свадби у далекој земљи, откривају односе који се на социјалној равни одређују као егзогамни. Иза социјалног слоја, међутим, крије се дубљи митолошки слој¹²¹. Прелаз митолошког у социјални слој видљив је у опим усменим творевинама, у којима женидбом епског јунака није у целости замењен мотив повраћене воде и стварање обиља у природи, нити је у потпуности елиминисан природни контекст и усмереност борбе главног јунака. Стога се у песмама са овом темом у којима је видљив митолошки слој као циљ јунакове борбе не описује обична жена, већ жена са митским одликама, која својом појавом оличава природу и природне силе. Као пример у том смислу мо-

120 Е. М. Мелетинский, *Народный эпос*, 53.

121 П. А. Гринцер, *нав. дело*, 247.

жемо навести песме у којима се натприродни противник Марка Краљевића појављује у облику *делије-девојке*¹²², која је представљена у песмама као *незнана*, или типски именована као Русалка, Војинка, Арватка и др. Нарочиту популарност уживају песме о мегдану између Марка и Арватке девојке¹²³.

Девојчина снага је овде изузетно хиперболизована те се она, по овом својству, готово поистовећује са хтоничним противницима Марка Краљевића: вилама, самодивама, алама, јудама итд. Натприродна снага је узрок што борба између Марка и девојке траје три дана и три ноћи и што јунак из ње на једвите јаде излази као победник, и то тек уз помоћ са стране¹²⁴. На натприродне девојчине особине, које се експлицитно наводе у песмама, попут *необична, чудна, чаробна*, упућује и атрибут *незнана*¹²⁵. Атмосфером натприродног и чудесног прожета је и сама борба између Марка Краљевића и *незнане девојке*.

Бориле се три дни и три ноци,
от девока силен огин блия,
от Маркоте бели пени течат...

(Борили се летњи дан до подне,
од девојке силам огањ бије,
а од Марка беле пене тску...)¹²⁶

122 Вид. Л. Богданова, *нав. дело*, стр. 860, бр. 147–151; стр. 870, бр. 246–248.

123 *Исио*, стр. 860, бр. 147–151.

124 *Исио*, стр. 870, бр. 246.

125 СБНУ, 53, стр. 358, бр. 185.

126 *Исио*, стр. 359, бр. 187.

Осим тога, девојка, попут троглаве але или змије, такође има три срца. Још директнија веза са хтопичним бићима остварује се у оним варијантама у којима се на срцу девојке налазе три љуте змије:

... едната се била и пребила
я втората тамън започнала,
я третата още и не чуе...

(... једна с' бсше љуто уморила,
а друга је таман започела,
за трећу се јоште и не чује...) ¹²⁷

Мегдан између Марка и девојке мотивише се или Марковом жељом да буде највећи јупак или, што је чешће, девојчином самовољом, која ремети нормалан живот људи. Освајање културних вредности овде не избија у први план. Из тачке гледишта епског јупака то је борба за премоћ мушкарца над женом. У суштини, представљање борбе између мушкарца и жене, која се завршава победом мушкарца, представља семантичку основу свадбе као обреда. У епским творевинама овог граничног круга борба, која бива окончана Марковом победом, не доводи до свадбе. Заметак брачне тематике овде откривамо како у мотивисању забране да се одржавају свадбе и крштења све док *Арвајка девојка* не пронађе војна, тако и у директном обраћању девојке, која се налази на самрти, своје убици на крају песме:

— Бог те убил, Марко измамниче,
я те саках за либе да бѣдеш,

127 *Исѿо*, стр. 358, бр. 186.

а ти, Марко, мене ме излѣга,
излѣга ме, та ме мен погуби!

(— Бог т' убио, Марко псверниче,
ја сам хтела љуба да ти будем,
ти ме, Марко, изпсвери љуто,
превари ме па ме и погуби!)¹²⁸

Развој ове варијанте показује даље епизирање девојчиног лика мултиплицирањем броја њених противника. Увођењем мотива кушања снаге Марка Краљевића и његових побратима ретардира се и тренутак мегдана. Незадовољна демонстрацијом снаге, девојка јунаке затвара у своју кулу или у тамне зидане. Мотив боравка Марка Краљевића и његових побратима у заточеништву у суштини апалоган је мотиву дугог путовања и потраге за закључаним изворима и заптивеним језерима. Садржина овог мотива, као што смо већ имали прилике да видимо, еквивалентна је јунаковом митолошком силаску у подземно царство. Подвргнути овом, највећем искушењу, јунаци за длаку избегавају смрт. Смрт им прети чак и онда када се избаве из тамнице, јер им се *Арвајика девојка* налази за петама. Марко, преобучен у калуђера или просјака, и овог пута успева да савлада девојку, али лукавством и преваром, а не јуначком снагом. Мотив преоблачења јунака такође није случајан кад су у питању епске песме о Марку Краљевићу. Преоблачење и друге сличне јунакове активности, како пише П. А. Гринцер, условљене су митолошким кодом епског сижеа, у коме се измене спољашњости јунака, као и његова епска непрепознатљивост, тумачи јунаковим боравком у загробном

128 *Исѣо*, стр. 283, бр. 109.

свету у коме он губи пређашњи и задобија нов облик¹²⁹. Тако се, упркос извесном очовечењу и удаљавању од схеме календарског мита, још увек снажно осећа митолошка подоснова. Сиже се разгранавана на уштрб митологије, увођењем двојника епског јунака, који се споља разликују од митолошких ликова, али у суштини не губе везу са њима. Овде се, међутим, срећемо са мотивима, који би по истој логици могли да буду генетски повезани са иницијацијским митовима, митовима о културном јунаку итд¹³⁰.

Митско начело у песамама са темом јуначке женидбе најизразитије је представљено у лику невесте, по коју сватови одлазе на далеко, будући да живи негде иза мора или Дунава. Када одлазе по њу, море је пресахло, зарасло у модру перушику, црвени божур и зелсну љубичицу¹³¹. Сватови беру цвеће и носе га невести. На повратку, *море бије од обале до обале*. Марков покушај да прегази море је неуспешан — јунак замало да се удави. Невеста — Мара или Стана Приморкиња (*Презморкина*) — спасава Марка и сватове тако што их преноси преко узбурканог мора:

Си сватове през гайтан превела,
кум, старока у свилни скутеве,
младоженя у десна пазуа,
два девера на шарени венџок.

129 П. А. Гринцер, *нав. дело*, 239.

130 Е. М. Мелетинский, *Поэтика мифа*, 275.

131 *Любиче, любовниче* — биљка коју девојка носи зашивену у кошуљи или је даје момку да је пије. — Вид. Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, 107. — *Прим. њрев.*

(Све сватове на гајтан пренела,
старог свата у свилне скутове,
младожењу под десним пазухом,
два девера у венце шарене.)¹³²

Пред нама је поново господарица водене стихије¹³³. Вођење невесте проузрокује долазак воде. Компаративно представљање воде и невесте као природног и социјалног аспекта обиља и плодности на специфичан начин сепчи јунакову симболичну смрт — Марко топе у Дунаву или мору, али се избавља захваљујући натприродним особинама невесте. Мотив борбе, који претходи мотиву јунакове симболичне смрти, поистовештује се са препреком коју јунак мора да премости — да преплива или прегази море.

Наредно од јунакових *хилгаду лица* откривамо у песмама у којима је до детаља описана борба са чудовиштем, што је једна од препрека које се постављају пред младожењу као услов јуначке женидбе. За ове песме је карактеристично *раздвајање* јунакове епске личности. Марко као директан протагониста мегдана све ређе се појављује. Уместо њега на мегдан излази његов син: *дејџе Секула, нејачак Оџњан, Грујо мало дејџе* итд. Ово *дејџе*, које је по песмама *љуџа ацамија*, на мегдан излази са својим неискуством, младошћу, али и оборужено очевим магијским способностима, који су му доступни двојачко: преко очевих савета, као и његових јуначких атрибута — Шарца, сабље или *ножа из њоџаје*. Ово *раздвајање* је у суштини једна од форми транспозиције симболичне смрти епског јунака и његовог ускрс-

132 СБНУ, 53, с. 353, бр. 179.

133 Вид. коментар уз песму под бројем 178 у СБНУ, 53, стр. 352 и тамо наведену литературу.

нућа у лику сина или млађег испожењеног рођака, који ступа у борбу са чудовиштем и из ње излази као победник. У вези с тим је и умножавање излазних, разрешујућих ситуација, као и повећавање броја препрека. Највеће искушење, међутим, у најтеснијој вези са митолошким архетипом, остаје борба са чудовиштем, које је основна препрека на јунаковом путу до невесте.

Социјални смисао борбе често се открива преко еквивалентних мотива на равни природних односа. Илустративни су, у том смислу, мотиви постављања неизвршених задатака пред младожењу или његовог помоћника, типа доношења три златне јабуке са острва усред мора, или дрвца са плодовима, позлаћене видре и сл. Ове природне тековине, чије достављање треба да претходи узимању невесте, нису ништа друго до варијација основног социјалног мотива, која је у складу са његовом симболиком. Тачније, њихово јединство саздаје симболику плодности и обиља.

Чудовиште, коме јунак излази на мегдан, нимало се не разликује од Марковог митског противника. То су три виле, које чувају *дрво дафиново* (*Ђрво давиново*) са три златне јабуке сред мора¹³⁴, или *вила бродарица* (*водна самодива*), названа и *вила ѝриморкиња* (*морска самодива*), или *ѝриморкиња, ала седмоглава* (*самодива, хала седмоглава*)¹³⁵ итд. Ова створења се, попут самодива, самовила, ала и сл, која су закључале изворе или чувају планинске реке и језера, јављају као господарице водених пространстава, које чувају својеврсна *осѝрва* плодности. Јунаково отимање ових благодати их разгневи,

134 БНП, 265.

135 *Исѝо*, 281.

те уложе све своје моћи не би ли поново успоставиле своју власт:

... ка стапаа до три самовили,
ка видоа, че им дърво нема,
излитнаа дури код небето,
та фанаа ветри и вирулки,
понесоа дървье и камене —
толко са го са сила гонили.
Църно море на кърс разнишаа,
престигая Сокула детенце...

(... кад усташе до три самовиле,
кад видеше да им дрва нема,
полетеше небу под облаке,
зауздаше ветре и вихоре,
побацаше дрвље и камење —
кол'ко су се силовито дале
Црно море на крш покршише
престигоше Секулу детенце...) ¹³⁶

И овде је јунак доведен у ситуацију фиктивне смрти. Јемац његовог оживљавања и победе је његов отац Марко, који је, по сродничкој линији (директна веза отац-син) уложио у сина сопствену младост и бесмртност. Мотив привремене смрти и поновног рођења јунака, у том смислу, двоструко је посредован: прво, преко сродственичке везе отац-син, односно ујак-сестрић, којој се у древним заједницама придаје велики значај, и друго, преко јунакове борбе и победе над натприродним бићем.

136 *Исџо*, стр. 267.

Осим могућности да освоји своју изабраницу, победа јунаку фактички омогућава и жељену плодност која се симболично представља доношењем златне јабуке и правим воденим *йоййойом* који паступа након савлађивања митских пемани.

Схема по којој се одвија епска радња у песмама са темом *загобијања жене* не разликује се у суштини од наведене схеме о двобоју епског јунака са природним бићем које је зауставило воде, односно затворило путеве или клисуре. Она се само усложњава дублирањем културних социјалних вредностима и претварањем ових последњих у основни циљ јунакових предузећа. И мада културне тековине, типа јабуке, видре, воде и сличних симбола плодности не фигурирају у својству копачног циља којем су управљени јунакови напори, оне се ипак укључују у нарацију у форми задатака који се постављају пред младожењу. Њихово паличје говори о разумевању плодности као јединства привредног и социјалног аспекта. Одатле проистиче и сличност у активностима епског културног јунака и епског младожење. Тачније, дублирање и усложњавање схеме митолошког архетипа омогућава песмама са темом јуначке женидбе из Марковог циклуса паралелни развој са развојем и дефинисањем свадбених обреда као релативно новијег обредно-обичајног комплекса. Ови обреди се, с друге стране, формирају у складу са архаичним представама по којима задобијање и отимање жене представља еквивалент освајању и задобијању културних вредности. У том контексту, слични процеси у формирању различитих видова фолклорне културе (обредна и паративна традиција са карактеристичним фолклорним врстама у епским песмама и усменим приповеткама) реализује се и у аналогним стилско-изражајним формама. С друге стране, њихово семантичко јединство упућује и на њихову функционалну повезаност и условљеност.

Другим речима, митске песме о Марку Краљевићу са свадбеном тематиком изводе се најчешће за време свадбе. Бележимо их у оним тренуцима свадбеног обреда када су ритуалне радње сведене на минимум или су једноличне и стога подложне ритмизирању. У том смислу, свадбена или тзв. сватовска трпеза представља најпогоднији терен за развијање епске нарације. У овом духу је и констатација Ст. Стојкове да су се у *прошлости јуначке песме певале претежно на јрјези приликом различитих породичних празника.. Тако се ове песме у самом средњем бугарске епске традиције, у јерничком и радомирском крају, певају на софри, на свайовски начин иј. на јрјези, најчешће дакле у време јрајања свадбеног церемонијала*¹³⁷. Веза између песама о Марку са темом јуначке женидбе и сватовске трпезе и данас може да се успостави свуда где се ове песме још изводе. Таква је нпр. песма о Марку који вечера са мајком, а *јод мустак се смеје (бри му се смеју)*. На њено питање да ли се смеје доброј вечери, или њеној старости, он одговара да се смеје због добре девојке на коју је набасао *на друми, на раздруми (на јују, нејују)*. Девојка пак уверава Маркову мајку да је Марко није *јронашао*, већ украо од мајке и оца. Ова песма је записана у селу Ново Делчево, Благојевградски округ, и до данас је незаменљиви пратилац сватовске трпезе¹³⁸. Неретко, песме о Марку Краљевићу се изводе и у сватовској поворци, када сватови крену по младу, као и у свадбеном колу¹³⁹.

Извођење епских песама о Марку Краљевићу са темом јуначке женидбе у тачно прописаним деловима свадбеног ритуала, који изискују замену об-

137 Ст. Стојкова, *Носијели и разјросјранијели*, 46.

138 АИФ, бр. 88, стр. 118.

139 Вид. СБНУ, 53, бр. 177, 179, 180 и др.

редне радње паративном, сведочи о њиховој функционалној повезаности са обредом, као и о њиховом строго регулативном обредном карактеру. Тако се добија својеврсно преусмерење ослобођене енергије и интензивирање оних активности које доприносе сакралној обредној атмосфери и свечарском тону свадбеног церемонијала.

На тај начин, лик Марка Краљевића, формиран на епском тлу, укључује у себе природне и социјалне аспекте митолошке личности, које су оличене у јединству епског културног јунака и епског младожење. Као борац за обнављање плодности, његов лик се структурира на основама календарско-аграрног мита и мартовских новогодишњих обреда. Социјални аспект Марковог епског лика, с друге стране, представља својеврсни наставак привредно-економског, и развија се паралелно са развијањем свадбених обреда као повијег обредног комплекса. Стога је основни патос у епским песмама о Марку Краљевићу као културном јунаку патос борбе са природним силама. Овај патос не ишчезава, присутан је, иако у другом плану, и у песмама о епској свадби, односно епској женидби јупака. На овом фону Марко се издиже у ранг типичног представника људске родовско-племенске заједнице, носилац њеног мушког пачела, као и њене моћи. Стога су и резултати битака које Марко води — ослобађање воде и повећавање плодности, као и освајање митске певесте — од универзалне важности за цело човечанство. У том духу је и једна од најважнијих функција митолошког епског јунака — супротстављање човека природним силама. На овој раној етапи развоја епике природне силе се митологизују — појављују се у облику различитих натприродних бића, чија се хтонична карактеристика маркира припадношћу женском полу и подземном свету. С друге стране, људско код Марка је тако прожето магиј-

ским моћима, односно посредовано активним учешћем натприродних помоћника и посестрима да херојско код њега остаје у равни митолошко-епског.

Касније епизирање Марковог лика претвара јушакову митску снагу у уметничку епску транспозицију, постављајући ореол непобедивости око јунаковог епског лика — одлику која има суштаствен значај у познијим етапама развитка епике, нарочито у етапи њене историзације. Но чак и тада, када се у матрицу митолошког јунака умеће историјска фигура прилепског владара, Марко ипак остаје превасходно митолошки јунак.

С бугарског превео
Бошко Сувајић

ДЕЕПИЗАЦИЈА ЛИКА МАРКА КРАЉЕВИЋА У ДАЛМАТИНСКОЈ УСМЕНОЈ ПОЕЗИЈИ

Песмама о Марку Краљевићу на територији Далмације, укључујући континентално залеђе, има веома много. Илустративан је податак да је од седамдесет и две песме о Марку, објављене у другој књизи *Hrvatskih narodnih pjesama* у издању Матице хрватске, чак педесет и три забележено управо на овом подручју.

Далматинске песме о Марку различитог су карактера: оне су јуначке, митолошке, приповедне, лирско-епске... Јуначке су углавном варијанте познатих песама које знамо из Вукових или других збирки, а које су као такве биле предмет многих изучавања. У њима је представљен епски лик Марка Краљевића који подразумева његову физичку снагу, а понекад духовну чврстину и постојаност. Ваља, међутим, напоменути да су ове традиционалне песме, забележене на тлу Далмације, често подложне трансформацијама. Мотиви се у њима каткад некоонтролисано преплићу, а резултат разуђености и прожимања тема јесу песме које истовремено представљају варијанту двеју или више песама.¹

1 Као пример могу да послуже варијанте песме „Marko Kraljević poznaje ošinu sablju” објављене у *Hrvatskim narodnim pjesmama* у издању Matice hrvatske, knj. II, Zagreb, 1897 (у даљем навођењу МН II). У песмама из приобалног дела Далмације пада у очи питање мотива који овде не припадају. Песма Мирослава Алачевића из Старог Града на Хвару неочекивано се завршава сценом у којој Марко обећава

Песме са митолошким садржајем припадају најстаријем слоју епске легенде о Марку Краљевићу. Велики број оваквих песама забележен у Далмацији сведочи о живој митолошкој традицији на овом простору, слично јужној и источној Србији, западној Бугарској, Македонији или Босни и Херцеговини. Митолошке песме указују на Марково патприродно, вилинско порекло. Њихова је функција да изузетног јунака уврсте у ред виших бића, полубогова, какви су били Херакле или Ахил. Сличност Хераклових или Ахилових подвига и Маркових јуначких дела била је предмет бројних компаратистичких студија, од Мицкјевича, Томазеа, Халапског, Маретића, па све до данашњих дана.

Слично Ахилу или Енеји, Марко је рођен из везе између смртника и божанског бића, о чему сведоче песме о женидби краља Вукашина вилом (веома стара варијанта налази се у дубровачком рукопису из 1758. године).² Понекад се као Маркова мајка помиње вила, без икаквог помена оца.³ Песме

сабљи крв; варијанта Крсте Марковића са острва Шипана на мотив Марка који препознаје очеву сабљу сасвим нелогично надовезује причу о Марку који убија Мусу Кесецију који му је опљачкао дворе; у песми Ивана Качића Миошића из околине Макарске сабља припада Марковој мајци. Све ове песме представљене су у *Dodatki* ове књиге, 335–338.

- 2 Реч је о десетерачкој песми из рукописа Мале Браће, објављене у збирци В. Богишића, *Народне њјесме из сѣтаријих, највише ѝриморских зайиса*, књ. I, Гласник СУД, II одељење, књ. 10, Биоград, 1878, бр. 85. У Глављевој варијанти са острва Шипана (МН II, 19) вилом се жени сам Марко Краљевић.
- 3 Тако је у песми из збирке Николе Томазеа, рукопис МН 183, бр. 140 (у даљем навођењу песама из ове збирке доноси се број песме уз ознаку Т.). Збирка се налази у фонду рукописних збирки Матице хрватске у Етнографском заводу Хрватске у Загребу (некадашњем Odboru за narodni život i обісаје JAZU), под сигнатурама МН 34, МН 172 и МН 183. Мали део збирке налази се у Архиву HAZU под сигнатуром III d 96.

о Марку Краљевићу и вили бродарици или о Марковој борби са Светом недељом припадају тематском кругу борбе јунака са хтоничним бићем. Песме о борби са Светом недељом заправо су религиозног карактера. Јунак у недељу одлази у лов, у гори му се шестокрила змија обавије око врата, он не успева да је скине, већ се са њом враћа кући, где му сестра или љуба помажу да се ослободи. У свим варијантама ове песме на крају се испостави да је змија Света недеља (тако је и у најновијим песмама), што упућује на транспоновање првобитног митолошког садржаја у оквиру хришћанског религиозног моралног кодекса.⁴

Посебно су занимљиве песме о Марку Краљевићу и вили бродарици, које се по мотиву директно надовезују на античку митолошку традицију у којој се јунаци боре против хтоничних божанстава и побеђују их. И у античкој традицији хтонична божанства обитавају крај река, језера или извора. Као најближе паралеле Марковој борби против виле бродарице памћу се Хераклова борба са Кербером, кога је савладао крај капија реке Ахеронта, или његова борба са змијоликим и вишеглавим чудовиштем лернејском Хидром које је живело под платаном крај извора Анимоне. Слично овоме, Аполон се борио против аждаје која је у Делфима чувала извор крај старог пророчишта, док је Кадмо убио аждају која је чувала извор посвећен Аресу.

Вила бродарица, коју Марко у двобоју савладава и убија, спада у ред хтоничних божанстава. Као чуварица језера, која узима крвав данак за воду, она непосредно асоцира на античку представу чувара

4 Варијанта из Орашца крај Дубровника, из збирке Ђура Вијолића објављена је у МН II, бр. 66. У *Dodatku* исте књиге представљена је песма Мирослава Алачевића на стр. 437, из Макарске.

подземне реке смрти и превозника душа умрлих које су му за превоз плаћале један обол. С друге стране, Далмација представља подручје на коме је интензивно живео култ богиње Дијане. Она се, између осталог (као и њен грчки папдан Артемида) везивала и за смрт: представљана је са змијама (или буктињама) у рукама, саставни део њене иконографске представе је јелен, њени су храмови подизани крај воде. Дијанине атрибуте има и вила бродарица у далматинским усменим песмама: она је чуварица језера, њена је љутња жестока, а освета немилосрдна (у складу са законитостима јуначке песме, и освета њеног противника, Марка, над њом једнако је сурова). Постоји и једна варијанта ове песме, сачувана је у рукописној збирци Николе Томазеа, у којој је вила сачувала и друге хтоничне симболе карактеристичне за Дијану: у њој вила јаше јелена и зауздава га змијама. Томазеова песма једна је од ретких у којима је сачуван мотив виле која јаше на јелену и то повезан са смрћу, бар у неким наговештајима. Као таква, она је типичан пример митолошког наслеђа преточеног у епску традицију.⁵

Веома је изражен продор прозне традиције у епске песме о Марку Краљевићу забележене на простору Далмације. И у овим песмама приповедни елементи по правилу су подређени структури јуначке песме. Марко искушава девојку мукама, налази давно изгубљену сестру, пролази трновит животни пут, као јунак бајке, да би га на крају вила даровала изузетним даровима. Тема мужа на свадби

5 Реч је песни Т.148. О томе в. М. Дрндарски, *Митолошки елементи у песмама шшиа Краљевића Марка и вила бродарица*, Зборник радова са III међународног интермедијалног симпозијума „МИТ“ одржаном у Новом Саду 27-29. октобра 1994, Нови Сад, 1997. Томазеова песма идентична је песни из збирке Драгутина Раковца, објављеној у МН II, бр. 2.

своје жене (Одисејев мотив) такође се често везује за Марка. Песме са овом темом сличне су епизоди у којој Одисеј, вративши се прерушен и непрепознат из рата, надстрељује и убија насртљиве просце своје жене. Овај мотив, присутан у свим областима које су се некад налазиле под византијским културним и политичким утицајем, могао је dospети у јужнословенску епiku посредством византијске усмене традиције.⁶ Осим тога, после превода *Odisеје* на латински језик који је у Сијени објавио Дубровчанин Bernardo (Brne) Zamanja 1771. године (друго издање појавило се у Венецији 1783. а треће у Задру 1832. године), овај Хомеров еп постао је веома популаран у Далмацији и није искључено да су га црквени људи ширили међу својим ученицима, а можда и међу народом, усменим путем⁷. Посредовање западних прозних прерада старофранцуских епских песама, веома популарних у Далмацији, у којима је било сличних догодовштина, такође је могло одиграти одређену улогу.⁸ Извесно је, ипак, да су животни услови припомогли да мотив мужа на свадби своје жене (између свих осталих у *Odisеји*) заживи у јужнословенској (и балканској) епској традицији, везујући се за различите јунаке. Уз помоћ социолошко-историјског приступа, Стјепан Бановић објашњава изузетну раширеност овог мотива у приобалном делу Далмације, где су

6 Песме са овом темом постоје у албанској усменој традицији, о чему су писали Т. Ђорђевић, В. Латковић и Р. Меденица. Познате су, такође, и руске варијанте везане за Добрињу Никитича.

7 О томе в. S. Banović, *Motivi iz Odiseje u hrvatskoj narodnoj pjesmi iz makarskog primorja*, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 35, Zagreb, 1951, 223–226.

8 Уз претерано инсистирање на западноевропском утицају, о овоме пише Н. Банашевић, *Циклус Марка Краљевића и одјели француско-италијанске виђешке књижевности*, Скопље, 1935, 113–116.

одсуства мужева због ратних збивања и дугих боравака на мору давала непосредну грађу за певање оваквих песама.⁹ Одговарајуће објашњење наслутио је још Јулије Бајамонти крајем XVIII века, када је сличност између српске и хрватске народне поезије и Хомерових епова тумачио сличношћу поетског духа, односно културних средина које су одређено поетско стварање изнедриле.¹⁰

У далматинским народним песмама сачуван је основни мотив, док је његова разрада прилагођена на различите начине структури јуначке песме. Често је изостављена епизода која би одговарала сцени у којој Пенелопа поставља просцима услов да из Одисејевог лука простреле дванаест секира: Одисеј једини успева да затегне сопствени лук, иза чега следи његова одмазда над насртљивим просцима. Кажњавање просца и његових сватова, али често и жене (некада мотивисано, а некада и без њене кривице), једно је од кључних сцена усмене песме. Мотив лука сачуван је изузетно у песми „Како је Притогас Илија проstriјелјао женине просце”, коју је Стјепан Баповић забележио у Брду код Заostroга 1912. године.¹¹ Уместо овога, у неким песмама јавља се сличан мотив, али прилагођен другачијој културној средини: уместо лука, описује се господарев мач који нико од сватова не успева да извуче из корица.¹² У једној песми из Томазеве збирке (Т. 141)

9 *Нав. дело.*

10 V. G. Bajamonti, *Il morlacchismo d'Omero*, Nuovo Giornale Enciclopedico d'Italia", Padova, marzo, 1797, 162.

11 *Нав. дело*, 156–191.

12 Мотив господарева сабље јавља се у најстаријој варијанти из *Ерлаџенској рукописи* (бр. 78); у рукописној збирци Анте Алачевећа, бр. 123 (и ова збирка чува се у Етнографском заводу у Загребу, под сигнатуром МН 177 а), као и у песми Т. 96 из Томазеве збирке.

сличан мотив везује се за Марка, али је тема модификована и утолико што се преплиће са мотивом неверне жене. Мач који нико не може да извуче из корица намеће асоцијацију на Артуров мач, што би ишло на руку онима који у својим истраживањима истичу утицај западне епске материје на народне песме у далматинском приморју.

Као знак препознавања у песмама о мужу на свадби своје жене јављају се алегоријско певање (као у „Ропству Јанковић Стојана”) или златан прстен. Муж прстен спушта у чашу са вином које жена треба да попије, или њиме дарива невесту (понекад до препознавања долази на оба начина). У варијанти из околине Макарске из збирке Мирослава Алачевића (објављеној у МН II, 28), Марко дарива невесту, односно своју љубу која га није препознала, половином златне бурме. Љуба тада проналази другу половину, састави прстен и препозна мужа. Мотив препознавања помоћу прстена присутан је и у прозној и у песничкој усменој традицији.¹³ Налазимо га у познатој средњовековној немачкој балади *Племеншии Моринџер* или *Поврајџак крстишиа* и сличним варијантама у Енглеској, Француској и Шпанији. Прстен је знак препознавања и у руској билини о Добрињи Никитићу.¹⁴ С друге стране, овај мотив користи Бокачо у *Декамерону*, у новели о господину Торелу (X, 9). Тема мужа који се после дугог одсуства враћа на дан венчања сопствене жене обрађена је овде на новелистички начин, са нагласком на необичним догодовштинама главног јунака, уз мно-

13 V. S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, vol. III (FF Communications No. 108), Helsinki, 1934, 289–290.

14 V. T. Maretić, *Naša narodna epika*, Beograd, 1966, 291–292; P. Меденица, *Бановић Сврахиња у крућу варијаната и тема о невери жене у народној епизици*, Београд, 1965, 236–237.

штво реалистичких детаља и рационалних објашњавања догађаја, али и уз помоћ коју јунаку пружа чудесни помагач.¹⁵

Мотив опкладе у љубину верност, такође често везан за Марка Краљевића,¹⁶ изразито је новелистичког карактера. Као извор, најчешће се помиње Бокачова новела (II, 9), па су тако неки аутори сматрали да је наша народна песма настала под директним њеним утицајем (Артуро Кроња). Други су ову тезу жустро оспоравали, инсистирајући на разликама између песме и Бокачове новеле (Маја Бошковић-Стули). Све песме с овом темом почињу сценом у којој се главни јунак хвали поштењем своје жене, иза чега следи опклада у њену верност са неким другим јунаком. Залог је живот протагонисте. Други јунак одлази жени оног првог са намером да је на превару обљуби. Она га, међутим, обмане, подметне служавку и докаже сопствено поштење.

Мотив опкладе у женину верност одиста је чест у прозној традицији и нашег и других народа и среће се и у српским и у хрватским народним приповеткама.¹⁷ Приближавање жени уз помоћ преваре, у облику мужа, познат је још од античких вре-

15 Ваља се још подсетити да је прстен чест знак препознавања у српској народној поезији, а као најпознатији пример могу се узети познати стихови из „Смрт: мајке Југовића“ (Свекрвице, мајко Дамјанова, /ово ј’ рука нашег Дамјана/ јера бурму ја познајем, мајко,/ бурма са мном на вјенчању била).

16 Песма са овим мотивом, из збирке Мирослава Алачевића, забележена у околини Макарске, објављена је у МН II, бр. 23, у *Dodatku* ове књиге, на стр. 269, представљене су Банићева песма из Доњег Долца и Томазеова Т.143.

17 Налазимо га, између осталог, у *Српским народним приповећкама* В. Чајкановића (Српски етнографски зборник, 41), Београд, 1927, бр. 81; у *Hrvatskim narodnim pripovjetkama* R. Strohala, knj. III, Karlovac, 1904, стр. 69–77. и 167–169.

мена. Подсетимо се да је Зевс пришао Алкмени у лику њеног мужа Амфитриона док је овај био у рату, а из ове везе родио се Херакле. Разлог прерушавања грчког врховног бога сасвим је различит од оног у усменим песмама и причама, а прерушавање је у складу са митолошким патприродним миљеом: свемоћни бог преузима на себе лик другог мушкарца, исто онако како се у другим случајевима претварао у кишу, лабуда или бика. У митолошкој причи прерушавање има и другу функцију, објашњава патприродно, божанско порекло највећег старогрчког јунака Херакла. Подметање служавке такође је присутно у прозној усменој традицији од најранијих времена, а његова функција у грађењу приче може бити слична као у нашој усменој песми.¹⁸

Ваља, међутим, нагласити да се ток догађања, инициран опкладом, развија до те мере различито у прозној и поетској традицији, да се може говорити о два различита мотива. У приповеткама је реч о неправедно оптуженој невиној жени. Прерушени мушкарац на превару узима доказе њене наводне преваре, после чега следи њено мукотрпно доказивање сопствене невиности. Протагониста песама је лукава и домишљата жена која успева да превари прерушеног удварача, подметнувши му у ложницу служавку. Завршетак песме чини динамична акција, у којој жена стиже на време да спасе мужа. На крају, опроштаја нема, опклада се извршава до краја, про-

18 У Бокачовој новели (VIII, 4) удовица насамари насртљивог пароха подметнувши му у постељи бескрајно ружну служавку, коју је претходно подмитила поклоном. Поред класичних, као извор ове новеле помиње се средњевековни фавлио *Le prêtre et Alison* Гвјома Норманина (в. G. Boccaccio, *Decameron*, Introduzione, commenti e note di A. E. Quaglio, Milano, Garzanti, 1974, II, стр. 680, нап. 2).

тивник неуспех плаћа главом. Од пасивног протагонисте у приповеткама, жена израста у активног протагонисту у песмама. Према томе, не може бити речи о неком директном утицају. Мотив опкладе и прерушеног удварача могао је, евентуално, послужити као пека врста инспирације. Он је овде само полазна тачка за сасвим другу тему, за причу о домишљатој жени, а начин на који је она презентирана прилагођен је структури јуначке песме. У сваком случају, Марко је у овим песмама само формални протагониста. Преузевши на себе улогу активног помагача, његова љуба постаје стварни посилац радње ~~својнабивно~~утиче на разрешење заплета.

Бројне су на овим просторима песме у којима је Марко представљен као губитник. Често је жртва преваре и то на више начина: превари га девојка да би узела воду са извора;¹⁹ преварен је као просац (девојка се преруши, завара га и пошаље у другом правцу);²⁰ преварен је, најзад, као муж. У бројним далматинским песмама Маркова љуба је неверна без икаквог стида и зазора (описују се, чак, и љубавне сцене), док је изабраник њеног срца по правилу Дука Сенковић. Овакве песме, између себе све сличне, у којима љуба на крају бива сурово кажњена, а понекада заједно с њом и њен љубавник, забе-

19 У Далмацији се овај мотив везује за различите јунаке: на пример, за Сибињанина Јанка у песми са острва Хвара, из збирке Р. Налиша, или Лавур краља, у Љубићевој песми, такође са Хвара. Објављене су у *Narodnim pjesmama otoka Hvara*, priredio O. Delorko, Split, 1976, бр. 156, односно 31. У Остојићевој варијанти са Брача, Маркова сестра превари Туре харамбашу (МН II, *Dodatak*, 408). У Томазеовој песми Т.164 преварен је Марко Краљевић. Овде се мотив девојке која преваром узима воду са извора преплиће са мотивом привидне смрти.

20 Реч је о песми Т.137.

лежене су широм Далмације.²¹ Као преварени муж Марко је посебно понижен када љуба поред њега живог, али онемоћалог, доведе новог ђувегију.²²

Марко је у далматинској усменој традицији често негативна и насилничка личност. У варијантама познатих песама понекад преузима улогу антијунака. У песми из Томазеве збирке „Klara jedinica” (Т. 137), структурираној као песме о Марку Краљевићу и Миши од Костура, улоге су се обрнуле: Марко има улогу која иначе припада Миши. Он је тај који Ивану капетану отима жену док је овај у војсци.²³ У песми бр. 167 исте збирке Павлова жена се преудаје за Марка после девет година чекања, али се муж враћа и спречава њену преудају. За Марка се преудаје и Иванова љуба у варијанти Ивана Новака са острва Хвара, само што, за разлику од Томазеве песме, овде нема срећног краја: Иван погуби и Марка и његове сватове.²⁴

21 Најстарија варијанта ових песама налази се у *Ерланџенском рукопису*, бр. 151. Остале варијанте из Далмације: МН II, 27, из Збирке Б. Главића; песма из збирке А. Алачевића, рукопис МН 177, бр. 24; песме Ј. Алачевића из околине Макарске, Ф. Банића из Доњег Долца, Ф. Микуличића из Новога, А. Младинео-Добрила из Сења, М. Остојића са Брача, М. Павлиновића из Рогознице код Омиша, В. Радице из околине Сплита, Т. 159 и Т. 161, представљене у МН II, *Dodatak*, 374–375. У Анђелиновићевој песми са Хвара не помиње се Дука Сенковић, већ Вук, Марков венчани кум (в. *Narodne pjesme otoka Hvara*, бр. 203). О групи песама о невери Маркове љубе са Дуком Сенковићем и евентуалној историјској подлози ове теме, уз бројне варијанте, в. Радо-сав Меденица, *Бановић Стјрахуња*, 196–198. В. и Н. Банашевић, *Циклус Марка Краљевића*, 122–132.

22 Тако је у Т. 141.

23 Уз незнатне језичке разлике, иста оваква песма објављена је у *Zori dalmatinskoj*, 1845, II, н. 36, 287–288; н. 37, 295–296, под истим насловом, са ознаком „Iz ustih puka u Slavonii”.

24 В. *Narodne pjesme otoka Hvara*, бр. 163.

Марко покушава да се ослободи жене пероткиње, наредивши брату да је убије. Ове песме остају па ивици трагедије, али се завршавају с ове стране попора. Љуба се у њима у задњи час породи, девер с олакшањем прима срећну вест која га ослобађа гпусног чипа, наметнутог и пежељеног, а муж одустаје од планиране нове женидбе. Такве песме забележене су у околини Дубровника, Макарске, на острву Хвару, у средњој Далмацији.²⁵ Марко је и одбачени просац који отима девојку. У једној Томазеовој песми (Т. 11) он девојку, која је изабрала другог силом одводи, али се она баца у Дунав и утопи.

Марко је, најзад, бескрупулозни убица рође-ног нећака. Песме са овом темом завршавају се убиством, свесним, нема кајања, нема гриже савести. И овакве песме забележене су у средњој Далмацији, у околини Шибеника, Макарске, Клиса, али и Дубровника.²⁶ Грађене су на два основна композициона мотива: јунак обећава сабљи крв и борба рођака који се не познају. Каткада се, међутим, уплићу и епизоде које припадају другом кругу песама. У варијанти из околине Клиса, Марко по завршеном двобоју, у коме је на превару победио, распори непознато момче, пађе у њему три срца и жали што је погубио од себе бољег. Песма се, у складу с тим, завршава стиховима који у свему подражавају завршетак песама о Марку и Муси Кесецији.

25 Варијанта из Вијолићеве збирке објављена је у МН II под бр. 24, док су песме из збирке Ф. Банића и М. Алачевића приказане у *Dodatku*, 370–371.

26 Павлинићева песма из Шибеника објављена је у МН II, под бр. 68. У *Dodatku* исте књиге представљене су песме из збирке А. Алачевића из Макарске, М. Алачевића из околине Клиса, Ф. Банића из Доњег Долца, Б. Главића из Дубровника, М. Павлиновића из Рогознице, Томазеове Т. 109 и 135.

Марко покушава да се ослободи и брата Андрије у песмама које говоре о сукобу браће око поделе очевине. Оваква песма, типа *Диобе Јакшића*, објављена је у другој књизи *Hrvatskih narodnih pjesama* под бројем 25. Она иде у прилог Вајановој тези да се мотив братоубиства, који се у Далмацији везивао за Марка, првобитно везивао за браћу Јакшиће, односно да је преузет из песме о њиховој деоби. Коментаришући Хекторовићеву песму о Марку и Андријашу, Вајан износи хипотезу по којој певачима усмених песама у Далмацији, као и њиховим слушаоцима, имена браће Јакшић пису била позната, па према томе ни блиска ни прихватљива, па су их тако заменила именима друге двојнице браће која су на тим просторима била општепозната.²⁷

Песме у којима је Марко антијунак, подлац, кукавица и злочинац одударају од општеприхваћеног његовог лика у јужнословенској епској традицији, где он не губи људски карактер чак и када нешто згреша. Култ Марка антијунака настао је у Далмацији као лимитрофној области, у којој су биле изражене регионалне националне и верске подвојености. Стављајући у први план његове негативне особине, одређена заједница покушавала је да унизи оно што је у некој другој заједници био синоним највиших витешких идеала.²⁸

До краја је трагичан лик Марка Краљевића у песмама где он убија љубу по наговору мајке, посебно у онима у којима убивши жену истовремено убија још neroђено дете (мотив који је, везан за

27 A. Vaillant, *Marko Kraljević et son frère Andrijaš*, „Annuaire de l'institut de Philologie et d' Histoire orientales et slaves, tome IX (1949), Mélanges Henri Grégoire, Bruxelles, 1949, 574–575.

28 О томе в. Н. Љубинковић, *Образовање епске легенде о Марку Краљевићу*, у књизи *Усмена књижевност југословенских народа*, предговор и приређивање Н. Љубинковић, Београд, 1978, 193.

друге јунаке, раширен у Босни и Херцеговини).²⁹ Овакве песме забележене су у околини Сиња, Макарске, у Поповом Пољу. Те песме у којима је Марко певолни и плаховити убица, претварају се у песме гриже савести. У њима он папушта кућу, осуђујући себе на вечно прогонство, а мајку на вечно чекање.³⁰

Овако представљен лик Марка Краљевића мање је епски од оног који пружа Вукова збирка. Он није само велики епски јунак, већ људска, рањива, а понекад и негативна личност. Погађају га различите интимне неприлике или чак трагедије. Могло би се рећи да песме са подручја Далмације сведоче о својеврсној деснизацији Марковог лика, о продирању извесних хуманијих тонова у његову легенду. Објашњење које се пазире није једноставно. С једне стране, ове песме, сачуване у збиркама (а као репрезентативна узета је друга књига *Hrvatskih narodnih pjesama*) по правилу припадају средњем и млађем слоју епике у Далмацији, што значи да су спеване у истом епском духу у коме су спеване песме хајдучко-ускочког круга. Отуда је за приповедање у њима карактеристичан реализам у приказивању свакодневнoг живота, лирски тонови, као и склоност ка романтично-авантуристичким збивањима. У овом млађем епском стварању нема више узвишених националних и верских осећања, нема херојских жртава за општу добробит. Јунаци, а тако и Марко, подстакнути су у својим акцијама превасходно личним интересима. У први план често избија емоционални аспект збивања, песме добијају инти-

29 О мотиву зле свекрве, в. Н. Крмјевић, *Usmene balade Bosne i Hercegovine*, Сарајево, 1973, 159–168.

30 Песма из Томазеове збирке Т.168 објављена је у МН II под бр. 30. Банићева варијанта из околине Сиња и Качићева из околине Макарске приказане су у *Dodatku*, стр. 380, 381.

мистички карактер и приближавају се лирским сферама.

Продор приповедних елемената у далматинску усмену поезију истраживачи су објашњавали утицајем писане књижевности популарне на овим просторима. Неки су, штавише, готово све мотиве око којих се плету авантуре Марка Краљевећа, па и неке друге, тумачили утицајем западне витешке традиције, тачније италијанских прерада француских витешких романа и епова (Никола Банашевић). Овако упрошћена и једнострана поређења, без проучавања сложенијих, вишестраних утицаја, уз уважавање жанровских посебности, свакако не могу бити основа за било какво озбиљније изучавање. Свако инсистирање на директном страхом утицају је претерано и непродуктивно. Мање епски а више интимистички обојени лик Марка Краљевећа у далматинским народним песмама може се посматрати једино у контексту новог схватања епике и новог песничког сензибилитета који доноси италијанска ренесанса, што није било без утицаја и на Далмацију. Нова епика, која врхунац достиже у Ариостовом делу, изнедрила је витешку посму која се узвишеним верским и патриотским идејама бави само декларативно, а заправо је усредсређена на појединачне акције, на мегдане и љубавне авантуре такозваних „лутајућих” витезова, што се одражава и на њихову (разбијену) структуру. Ове песме резултат су преплитања бретонске и каролиншке епске традиције. Продирање људских топова у осликавање ликова чини да њихова садржина све више личи на романи, а све мање на епску поезију. Нешто касније, пред сам сумрак ренесансне уравнотежене ведрине, Тасово дело, у чији херојски свет још изразитије продиру осећања, туга и меланхолија, доноси субјективност, узнемиреност, патос, трагично схватање живота. Дух и сензибилитет ових витешких поема, здружено прихваћених од широке публике у Дал-

мацији (и читалачке, али и оне која је слушала усмена казивања) могао је продрети у епску легенду о Марку Краљеввићу и унети у њу неке другачије, сентименталније топове.³¹ У овом контексту не треба заборавити ни италијанску ренесансну прозну традицију, која негује повелу у смислу приче која читаоца или слушаоца обавештава о неком необичном догађају, смешном или трагичном — није битно, која залази искључиво у сфере приватног и свакодневеног, било да су у питању узвишене личности или сасвим обични, чак прости људи.

Није, према томе, реч о непосредном утицају неког дела или писца на усмену поезију, већ о заједничкој књижевној клими и повом епском духу, насталом прожимањем епске и повелистичке традиције на културном простору коме је делимично припадала и Далмација. У овој епској клими легенда о Марку Краљеввићу добија каткада и неке другачије топове, чувајући, истовремено, и оне старе, традиционалне карактеристике. Отуда Марко у неким песмама подсећа на Тасовог Риналда, који под оружјем, застрашујућим и убојитим, крије своју праву, људску душу.³²

31 Јврекчек, на пример, у свом *Beiträge zur ragusanischer Literaturgeschichte* наводи да је међу књигама које су 1549. године из Млетака стигле у Дубровник било много оних које обрађују француску епску материју: *Reali di francia*, *Vovo d'Antona*, Пулчијев *Morgante*, Бернијева обрада *Заљубљеног Орланда*, Арвостов *Orlando Furioso*, роман *Florio i Bjančifore* итд. О томе, в. Н. Банашевић, *Циклус Марка Краљеввића*, 11.

32 Тасо, заправо вели да Риналдо под оружјем личи на Марса, а без оружја на Амора (*Se 'l miri fulminar ne l'arme avvolto, / Marte lo stimuli; Amor, se scopre il volto.*) В. Т. Tasso, *La Gerusalemme liberata*, Milano, Rizzoli Editore, 1950, 25 (с.1, ott. 58).

ЛИК МАРКА КРАЉЕВИЋА У НАРОДНИМ ПРИПОВЕТКАМА

Кратка Вукова белешка уз песму о Марку Краљевићу из прве *Пјеснарице*¹ представља језгро Марковог живота у усменој прози, који се по много чему разликује од разгранате епске биографије. Збирке народних приповедака објављених током XIX века на српскохрватском језичком простору донеле су, на први поглед неочекивано, мало текстова о овом популарном јунаку.²

- 1 В. С. Караџић, *Пјеснарице 1814–1815*, Сабрана дела В. Караџића, књ. I, прир. В. Недић, Просвета, Београд, 1965, 106–108.
- 2 Текстови су објављени у збиркама:
 - 1) *Како се Краљевић Марко јунаштву научио!*, В. С. Караџић, *Народне српске њословице* (Цетиње, 1836) и *Српске народне њословице* (Беч, 1849), Предговор. Према издању: Сабрана дела В. Караџића, књ. IX, прир. М. Пантић, Просвета, Београд, 1987, стр. 20. Прештампано у В. С. Караџић, *Српске народне њриповијејџке*, Беч, 1870, у „Додатку”, међу шалљивим причама, бр. 37. Према издању: Сабрана дела В. Караџића, књ. III, прир. М. Пантић, Просвета, Београд, 1988.
 - 2) *Vila Kraljeviću Marku jakost dala*, М. Valjavec, *Narodne pripovijesti u Varaždinu i okolici*, Zagreb, 1858, 1890, прип. бр. XXIII и XXIV. Другу, дужу варијанту прештампано је V. Marik под насловом *Kraljević Marko* у збирци *Izabrane narodne pripovijetke Slavena*, Zagreb, б.г. (1884), 113–125.
 - 3) *Херцеговац и Марко Краљевић*, В. Врчевић, *Српске народне њриповијејџке њонајвише крајџке и шалљиве*, Биоград, 1868, бр. 230 (скраћеница у даљем тексту В, I).
 - 4) Svinjār i Vilé, R. F. Plohl-Herdvigo, *Hrvatske narodne pjesme i pripovjedke u Vrbovcu skupio (...)*, Varaždin, 1868, бр. 2.

Број тих записа донекле би се повећао прилозима из периодике, при чему ни сакупљачи, ни проучаваоци најчешће пишу раздвајали приповетке од предања јер је „паративна форма као усмена уметност речи остала (...) изван видокруга интересовања”³.

Прве деценије XX века дале су нешто другачију слику о заступљености Марковог лика у усменом приповедању, јер су се појавиле читаве тематске збирке најчешће насловљене као „Краљевић Марко у народним причама”⁴. Упркос овакве диспропорције у броју варијаната, сами текстови у распону од преко једног века показали су велике подударности, тим пре што су приређивачи збирки и

5) *Зар Краљевић Марко још живи?*, Ј. Б. Војновић, *Српске народне ђриповијетке*, Београд, 1869, бр. 4.

6) *О Краљевићу Марку*, Н. Г. Станишић Драгачевац, *Народне ђесме са ђриповедкама*, Београд, 1870, бр. 1.

7) *Предање о Марковој пећини*, V. Livadić, *Bosančice, crte, pjesme, priče i pripovijesti iz života bosanskoga*, Zagreb, 1882, 29.

8) *Марко Краљевић и Берзелез Алија*, В. Врчевић, *Српске народне ђриповијетке ђонајвише крајке и шалџиве*, књ. II, Дубровник, 1882, стр. 133–134, (скраћеница В, II).

9) *О Марку Краљевићу и ђернет Нарани*, R. Strohal, *Hrvatskih narodnih pripoviedaka* књ. I *Narodne pripoviedke iz sela Stativa*, Rijeka, 1886, бр. 81.

10) *Сиганско јунаштво*, S. Basariček, *Šaljive narodne pripovijetke za mladež*, Zagreb, 1887, стр. 17–18.

- 3) Н. Милошевић-Ђорђевић, *Теорије о насђанку народних ђриповедака у нашој науци XIX века*, Зборник реферата и саопштења са Међународног научног састанка слависта у Вукове дане, књ. 9, 1980, 499.
- 4) Видети: С. (Стојковић), *Краљевић Марко. Збирка народних ђриповедака*, Београд, 1913 (скраћеница у даљем тексту — С, I); С. (Стојковић), *Краљевић Марко*, 28. књ. Друштва Св. Сава, Нови Сад, 1922 (скраћеница — С, II); С. Мијатовић, *Краљевић Марко у народним ђричама*, Сарајево, 1923 (скраћеница — М, I); Њ. Мијатовић, *Краљевић Марко и Милош Обилић у народним ђричама*, Крушевац, 1932 (скраћеница — М, II).

даље изједначавали обе прозне категорије свдећи их под исту одредницу „прича”. Изузетак представља Тихомир Ђорђевић, који је у првом броју свог „Караџића” установио и прецизно назначио рубрику „Краљевић Марко у народном *предању*”.⁵

Грађа која пружа слику посебног, прозног тока Маркове биографије може се раздвојити на две основне целине, које у самим варијантама не морају бити одељене, а најчешће им се придружују елементи епских народних песама.

Предања о Марку Краљевићу махом су уобличена као „класична” културно-историјска предања која објашњавају стицање снаге и атрибута или јунакову смрт. Митолошки слој у њима је уочљив, али је у функцији самог лика, с обзиром да се својства виле, бога или светаца подређују Марковом изгледу и судбини. Такође су веома бројне и варијанте у којима је изразита контаминација културно-историјског и етиолошког предања. Иако је носилац догађаја Краљевић Марко, приповедање је усмерено на тумачење настанка појединих места или назива локалитета (Марково стопало, Марков камен, Марков пролаз; Бабиша машала, Кармички поток; Беласица, Демир, Скопље). Овакви примери нај-

5 Поред часописа „Караџић” у чијим су бројевима, посебно у I и II књизи (1899. и 1900) објављивани текстови о Марку, већи број прилога изашао је и у „Новој искри” за 1911, а прештампао их је С. Стојковић у својој збирци. У Новаковићевој „Вили” објављене су две варијанте о Марку: *О Краљевићу Марку*, (III, 45, 1867, стр. 719) и *Како је Краљевић Марко пошљао јунак* (IV, 5, 1868, стр. 112). Два текста нашла су се и у часопису „Даница”, X, св. 4, стр. 63–64 и св. 30, стр. 477–478 (према: З. Карановић, *Народне њриповејке у „Даници”*; Нови Сад, 1992). Неколико варијанти објавила је и „Босанска вила”: *Како је Краљевић Марко пошљао јунак и добио Шарца*, (1886, 6, стр. 91), *Марко и Турци* (1890, 23–24, стр. 369). Преглед варијанти в. у студији В. Ђоровића.

чешће су сведени на једну епизоду, мада могу бити и развијеније композиције. Било да се Марково име директно укључује у топоним или је тежиште на једноставном етимологисању, долази до међусобног потврђивања оба наглашена сегмента (Марко ↔ локалитет), који заједно доказују веродостојност казивања. У основи низа оваквих предања из различитих крајева лежи оформљена и упечатљива слика еписког Марка „чрезвичајне величине и снаге телесне“⁶.

За разлику од предања концентрисаних око сасвим одређених тачака Маркове (епске) биографије, приповетке су разноврсније и жанровски много сложеније, али су „безбојне, са општим мислима, општим мотивима“⁷, како је још Владимир Ђоровић оценио целокупан Марков лик у прози. Највећим делом приповетке о Марку Краљевићу могу се груписати у два основна типа, јер представљају или прозне обраде најпознатијих еписких песама или сижејне склопове који припадају најширем (интернационалном) тематском фонду усмене књижевности.

1. а) Међу прозним обрадама епизода, сегментата или целих еписких песама из Вукове збирке догађа се да паративни ток буде прекинут. Тада се директно наводе карактеристични стихови. У причи

6 В. С. Караџић, *Пјеснарица*, нав. издање, стр. 107. В. Ђоровић је истакао интернационалну распрострањеност овог мотива, који је у вези са „чисто психолошким предилекцијама о ванредној снази“. В. Ђоровић, *Краљевић Марко у српским народним ђријовијејкама*, Српски књижевни гласник, 21, 12, 1908, стр. 923.

7 В. Ђоровић, *Краљевић Марко у српским народним ђријовијејкама*, Српски књижевни гласник, 21, 9, 1908, стр. 681. Ова Ђоровићева студија објављена је у наставцима: Српски књижевни гласник, 21, бр. 9–12, 1908, и 22, бр. 1 и 2, 1909.

из Стојковићеве прве збирке већ наслов *Марко казује на коме је царсѝво* упућује на песму *Урош и Мрњавчевић*⁸, а Рашкова варијанта укључује се директно у приповедање, када Марко прекорева, кум благосиља, а отац куне (С, I, стр. 30–31). У истој збирци, текст *Марко ѝред Кара-оканом* само је прозна парафраза Марковог војевања у султановој војсци, до детаља подударна средишњем делу песме *Марко Краљевић и Мина од Косѝура*. Сличност не може бити случајна последица сродне тематике, већ приповедање произилази из познатих стихова:

„Кад ујутру бијел дан освану
И двије се ударише војске,
Опази га стража од Арапа,
Пак повика из грла бијела:
Сад уступи љута Арапијо!
Ето оног страшнога јунака
На шарену коњу великоме.
Онда Марко уд’ри мсѝ’ Арапе...”
(Вук, II, 62)

„А када се сутрадан војске поново ударише,
опази арапска стража Марка, па повика Арапији да
уступа, јер ето онога страшнога јунака на шарену
коњу. Но тада Марко удари на Арапе...”

(С, I, стр. 67)

Поредећи једну приповетку из Строхалове збирке са истом овом песмом, Ђоровић је указао на

8 Варијанте из Вукових збирки наводе се према издању: В. Караџић, *Срѝске народне ѝјесме*, II, Сабрана дела В. Караџића, књ. V, прир. Р. Пешвић, Просвета, Београд, 1988, (скраћеница — Вук, II).

истоветност уводних епизода. Управо по оправдавању и сагледавању трагичности Марковог вазалства, варијанта из Вукове збирке разликује се од свих осталих. И да нема других подударности, оваква појединост довољно потврђује Ђоровићев закључак: „Та хрватска народна прича постала је из Вукове народне пјесме”⁹.

У великом броју текстова чак и онда када се приповедање о Марковим епским доживљајима не прекида стиховима, уочљива је веза са епским песмама. Варијанта из Ваљавчеве збирке, на пример, развија слику Арапина, који „kulu zide (...) pokraj moĝa ravnoga” и обраћа јој се: „Lepo, moĝa kula (...) ar nepam osa ni majke, ni brata, ni sestre, niti moĝe ljube, koji bi se po tebi prošetali”. На особит начин раширивши формулативни образац, Тешан песму о Марку и Арапину започиње Арапиновим монологом:

„Што ћеш пуста у приморју, куло?

Кад по тебе нитко шетат’ нема:

Мајке немам, а сестрице немам,

А јоште се оженио нисам,

Да по тебе љуба моја шеће.”

(Вук, II, 66)

Изузетно сложена структура Ваљавчевог записа *Вила Краљевићу Марку јакости дала* (бр. XXIV) резултат је надовезивања познатих епских ситуација (орање, проналажење брата, сукоб са вилом због певања кроз гору, освета због братовљеве смрти, двобоји са Арапином и Мином), при чему се

9 В. Ђоровић, *Нав. сѝудија*, СКГ, 21, 11, 1909, стр. 846. Ђоровић је народну песму упоредио са приповетком из збирке R. Strohala, *Hrvatskih narodnih pripoviedaka*, knj. II, Karlovac, 1901, стр. 252–254.

као оквир и спона међу сегментима појављују предања (о стицању снаге, коња, оружја и повлачење у пећину). И остале прозне варијанте показују да су се оне развиле из песама и то, најчешће, из песама Вукових збирки. Таква појава може сведочити и о повратном утицају Вукових издања на трајање усмене књижевности, а свакако представљају најмлађи слој Маркове биографије.

У прозним обрадама Марков епски наступ може бити сужен на констатацију да успешно дели мегдан са бројнијим противником: војском руског цара, Јеврејима или Турцима (Ваљавец, Plohl), али су чешћи примери извесне покретљивости епских сижеа. Прозне варијанте задржавају основне мотиве, комбинују их или делимично модификују догађај опеван у песми. Тако се у приповедању забрана певања кроз гору везује за Марковог брата, а противник који има три срца не именује се увек као Муса Кесеџија¹⁰ (Ваљавец, Строхал).

1. б) Део прозних творевина ослања се на одређену атмосферу својствену епским подвизима Марка Краљевића, само што се препознатљива ситуација смешта у другачији контекст, уз наглашавање поуке. Када поданици долазе Марку с различитим проблемима, краљевић сâм доноси одлуку:

„Оставићу краљевство, па ћу да будем сељак
(...) Узме рало и волове и оишдне на њиву да оре...”

10 Сличан процес огледа се и у епској народној поезији. Колемљивост номенклатура јунака карактеристична је, на пример, за варијанту о Марковом сукобу са Филипом Мацирином из *Ерлађенској рукојиса*, у којој се војвода Момчило појављује као Марков побратим, а Јевросима као њме Маркове љубе. Г. Геземан, *Ерлађенски рукојис сџарих срџскохрвајских народних џесама*, Сремски Карловци, 1925, бр. 124.

Приповедање се завршава низом пословица, којима се истиче тежина и одговорност владаревог положаја (М, II, стр. 43). У другој варијанти сцена Марковог орања преплиће се са вербалним дуелом између Марка и Мусе Кесције:

„Зато, чуј ме, Мусо, пије срамота: орати, ни копати, ни резати, ни жети, ни косити; али је срамота: лагати, красти, убијати, отимати, и друга безакоња чинити...”

Дидактична поента је у основи самостална, у њеној функцији је неразвијен догађај, изграђен на обрисима епских песама (М, II, стр. 33–34).

Иако је етичка сфера нераскидива од епског делања Марка Краљевића (који и у песми прекоревачког бега-Костадиног због нечовештва), ова димензија Марковог лика пренаглашена је у приповедању. Сами текстови припадају најмлађем слоју Маркове биографије, а знање о епском јунаку, од секундарног значаја, служи као ослонац морално-поучним тенденцијама приповедача.

Осим елемената својствених епској поезији у приповедање о Краљевићу Марку укључују се теме из општег фонда једне традиције, које могу активирати елементе фантастике, одређене новелистичке обрасце и, зачудо, веома ретко удео хумора у грађевине ликова и ситуација.

2. а) Са елементима фантастике приповедање о Марку резултат је контаминације предања и бајке, епске песме и бајке или легендарне приче и предања. У таквим хибридниим склоповима варирају се мотиви захвалне виле, трагање за несталим чланом породице, ривалство међу браћом које разрешава испуњење очевог задатка, спасавање девојке од немани-насилника.

За објашњавање Маркове снаге у предањима се најчешће користи мотив захвалне виле, која задојивши јунака омогућава чудесну трансформацију

слабашног чобанчета. Вила и у бајкама из захвалности дарује неугледног јунака чудесним својствима или чаробним предметима. Упркос блискости елемената фантастике и делокруга митског бића, упадљива је разлика функције ових сегмената. У иницијалној позицији бајке овај мотив покреће радњу и отвара динамично надовезивање епизода. Али, у културно-историјском предању захвалност виле подређена је одређеној особици оформљеног лика и не захтева ширење приповедног тока. Ако се мотив појави у експозицији сложенијег приповедног склопа, уместо чудесних авантура нижу се Маркови епски мегдани (Ваљавец, Plohl, Станишић). Прихваћено, тумачење узрока Маркове снаге толико је јако да истискује чак и мотив виле-љубовце, који не само да је чест у епским песмама и у бајкама, него се у епници директно везује за Марково порекло. С друге стране, преокрет од чобанина до хероја, лишени слојева чудесног, осећа се као основа шаљиве приче — проширене питалице, по којој Марко изјављује како се јунаштву научио од деце и од паса (Вук).

Трагање за отетим братом (сестром, женом или девојком) у бајкама је такође посилац покретачког импулса приповедања и отвара низање авантура анонимног јунака. Потрага за сродником у прозним обрадама везаним за Марка разрешава се, међутим, по моделу типичном за епске или баладичне песме. Андрију/Андријаша на превару убијају Турци или крчмарица, а Марко га свети (Ваљавец, „Вила”, III), мада се може догодити и да Марко избави брата од хајдука (С, I). Сукоб међу браћом са трагичним последицама у прози се не везује за Марка и Андрију. Њихово ривалство подразумева обрасце братских односа уобичајених у бајкама и новелама, при чему контраст није посебно истакнут. Занимљив пример представља варијанта у којој отац, краљ Вукашин, у делокругу пошиљаоца, пос-

тавља синовима задатак, како би донео одлуку о наследнику, док су Марко и Андрија грађени на најопштијим принципима паралелизма. Тежиште овог приповедања израста из односа колектива према епском Марку, те се поснта гради као спој поуке и епске формуле: „... али добра и племенита дела трајаће и помнићаће се док је сунца и док је месеца” (М, II, стр. 31).

Спасавање девојке од отмичара-насилника заједничка је тема бајки и епских песама. Јачина епског импулса у прозним обрадама утиче на именовање Марковог противника (Арапин) и изоставља женидбе из фабуларног обрасца (што је карактеристично за све мегдане епских јунака са Арапином као типским противником). Али, када се у сижеу Арапин замени другачијим противником — алом, на крају приповедног тока спасена девојка постаје Маркова жена (С, I, стр. 50–51). Модел завршетка епских мегдана са Арапином, међутим, намеће исход у обради теме о неизвршивим задацима које цар поставља ћеркиним просцима. Мада Марко испуњава све услове, при том врло сличне Херакловим подвизима, кући се враћа без невесте (С, I, стр. 72–73).

Док је спој предања и бајке неосетније изведен, међусобно укрштање епске песме и бајке представља прави судар два жанровска система. Упркос препознатљивости догађаја опеваног у епци, при укрштању и прожимању ових облика истим интензитетом дезинтегрише се бајка под ударом епске технике, као и свет епских јунака спуштен у типизирани ситуације „женских” прича. Такав случај врло добро илуструје варијанта из Строчалове збирке *О Марку Краљевићу и црном Нарату*. Потпуно немотивисано најпре Марко туче противника својим тешким батом „*celi dan do poldan*”, али Арапин ништа не осећа. Затим Арапин три пута удара Марка, који позива у помоћ вилу да би га спасла смрти. Централни сегмент, смештен између секвенци двобоја, приказује обед противника:

„Ideju oni dva k obedu i sedeju oni k obedu, črni Harap naručil je za obed tri janjce pečene, pola cente kruha i lajt vina od dvajest kupelniki, a Kraljević Marko naručil je za obed pol janjca pečenoga, pet funti kruha i vuhak vina. Pričneli su oni dva jist, črni Harap pojil je se tri svoje janjce i celeg pol cente kruha, a Kraljević Marku ostalo je još nikaj od njegovega pol janjca i njegovega kruha, pak je dal črnemu Harapu. Pričneli su oni dva pit, črni Harap srknul je prvi put i pol onu je lajta sfalilo vina, srknul je i drugiput i ostalo mu je još malo na dnu vina, srknul je i tretiput, al mu ni bilo dosta, kaj je još v lajtu ostalo. Kraljević Marko srknul je triput i još mu je pol vuhaka ostalo, pak je dal onu polovicu vuhaka popit črnem Harapu.”

Као и у епској песми, одмеравају снаге два изузетна борца, али овај однос грађен је према формулативном кушању снаге јунака бајке и његовог змајског противника. Врло често се по колични хране и пића коју су спасилац и отмичар кадри да поједу и попију најављује победник. У Механџићевој бајци, на пример, Стојша код првог-другог-трећег зета „опуцка до мрве” једног-два-три вола печена, једну-две-три пећке хлеба, један-два-три акова вина (Вук, СНП, 5). И, док је у бајци чудесни апетит усклађен са сукобом противника, Строхалова приповедачица Јана Галовић оквирну сцену двобоја подређује развијеној епизоди обедовања. Иако препознатљива, својства епике и бајке су трансформисана, јер се епском систему намећу детаљи својствени фантастици бајке, а бајка се прелама кроз епску ситуацију, тим изразитије што је финални сегмент приче парафраза завршнице Марковог окршаја са Мусом Кесеџијом. Жанровско преплитање свим ликовима одузима епску хиперболичност и епске функције, али и степен типизираности и делокруге јунака

бајке. У том процесу Марко, Арапин и вила добијају пова, другачија — гротескна обележја.

Спојени легендарних прича и предања најчешће подразумевају одређивање Маркових противника као Бога и светаца, чија се појава подређује Марковим епским својствима. Рекло би се чак да је епски Марко више од Марка у причама условљен Божијом вољом. Јер, не једном кроз певање о Марку наглашено је како се не боји никога до Бога (и Св. Јована), а и епска Маркова смрт стиже „ја од бога, од старог крвника” (Вук, II, 74). Оно знање о Марку које се у предањима односи на његову бесмртност ограничава вољу и моћ самог Бога, јер и када кажњава Марка због разметања, Бог му одузима само пола снаге (С, I).

2. б) За име Марка Краљевића могу се везати и теме најчешће обрађене у усменој лирици, епско-лирским врстама или повелистички склопови. Такве прозне варијанте поништавају епску сферу Марковог делања и често се граде уз инверзију главног и споредног лика. Приликом искушавања љубави чланова породице истиче се лик Маркове сестре (С, I, стр. 20–22), у складу са патријархалним односима. Очита је, међутим, модификација формуле устаљене у лирским песмама и „причалицама”, које исти сужејни склоп користе за наглашавање љубави драге/драгог¹¹. Марко је сасвим споредан и у контексту приповедања о продатој Марковој љуби, која у купцу препознаје брата¹². Сама фабула о спречавању ишчеста (С, I, стр. 23) доминира над именовањем јунака.

11 В. С. Караџић, *Српске народне њесме*, I, Сабрана дела В. Караџића, књ. IV, прир. В. Недић, Просвета, Београд, 1975, песме бр. 288–296.

12 В. Лагковић, *Народна књижевност*, I, Београд, 1975, стр. 258–260 и 276–277. В: Н. Милошевић-Ђорђевић, *Заједничка сужејно-поемљивска основа српскохрватских неисторијских песама и прозне традиције*, Београд, 1971.

Када се у повелистичком ситуацијама Краљевић Марко појави у улози активног, главног јунака, он се аутоматски подводи под одговарајућа типска понашања и особине. У таквим варијантама Марко иступа као праведни и мудри судија, сличан Соломоу или ком другом типизираним мудрацу. Било да разрешава спор око детета између лажне и праве мајке, коментарише односе између деце и родитеља или издваја шта су право богатство и срећа у животу, Марко и изложени догађај најчешће су од секундарног значаја. Приповедање је усмерено на дидактичну поенту, која се тиче општих правила понашања (С, I, стр. 36, 46; М, II, стр. 35).

У варијантама са Марковим загонетним исказима, који захтевају одгонетку, Марково присуство и име врло се лако могу замислити, без икаквих последица по смисао и кохерентност приче. Загонетна формулација у пару са одгонетком може такође бити усмерена на поуку (М, II, стр. 38–39), али је могуће и грађење вербалне доскочице својствене мудрој девојци или мудрој чобанчету. Ови особити логички обрти појављују се и самостално (у форми Врчевићевих варалица), али могу бити и сегменти развијених новела. Тако Марко својим дворанима и старешинама доказује бесмисленост хаџијских тужби (С, I, стр. 34), као што девојка надмудрује цара или, још сличније, чобанче показује апсурдност судске пресуде у крчмареву корнст (из куваних јаја се не/могу излећи пилићи: сејање куване пшенице, куваног боба и слично).¹³

13 Истоветна ситуација може бити само део приповедног низа у варијантама типа *Девојка цара надмудрила* (Вук, *Српске народне њриповијешке*, бр. 25; АаТн 875), али може се и самостално уобличиати као у причи *Боље и њраведније суде деца код њелаца, нег' судије немарлије*, коју је Ђ. Којанов Стефановић објавио у „Летопису Матице Српске“, књ. 107, 1863, стр. 120–124).

Необичан свој новеле и предања представља текст из Војиновићеве збирке. У низу авантура, последња приказује сусрет главног јунака са Краљевићем Марком. Читав приповедни склоп потврђује јачину Маркове епске биографије и предања, јер се завршном епизодом потпуно потискује претходни, развијен ток догађаја. Након јунаковог сусрета са Марком замењује се чак и доминантна особина главног лика. Кроз приповедање он се представља као преварант, чијим подвалама наседају различите жртве, (а иначе се слични „доживљаји” саопштавају као лажи). Такво својство јунака— сведока Марковог постојања могло се употребити при евентуалном успостављању дистанце и према предању и према Марку. Међутим, асоцијације на Прилеп, Шарца и Марков повратак у финалном сегменту, однеле су превагу над контекстом у којем би варалица доказивао истинитост догађаја и извесност Марковог појављивања.

И у Ваљавчевој варијанти занимљиво је искоришћена категорија сведока својствена предањима. Посредник између Марка и овог света доноси господи писмо у којем Марко саопштава своју намеру да се из пећине врати међу људе. Али, „*gospoda strahu da ne bi Marko došel nisu dala van pismo*”. Тако се успоставља и особита критика друштва, али се у основи оправдава Марково непојављивање.

2. в) У српској усменој традицији комплексност Маркове биографије допуштала је да се једним својим делом Марко уобличава као „велики комични јунак”¹⁴, и то не само у Тешановом репертоару, већ и старијим записима. Зато би се могло очекивати концентрисање већег броја шаљивих приповедака око Марковог имена. Међутим, шаљивих прича са Марком као главним јунаком — нема. У

14 С. Кољевић, *Наш јуначки еп*, Београд, 1974, стр. 185.

Басаричековом избору Маркова појава служи да би се изразитије карикирао Циганинов кукавичлук, док је Врчевићева прича о Марковом сукобу са Ђерзелезом лоша парафраза Тешанове пародије мегдана између Марка и Љутице Богдана (В, II).

Често се догађа да елементе хумора, укључене у приповедање, дезинтегрише и поништи предање о Марковом повлачењу са овога света. Такав склоп илуструје Врчевићева варијанта о Херцеговцу којег у планини пресреће огроман човек и испије бreme вина (В, I). Шаљив контекст распрскава се разоткривањем новоуведеног јунака, иако се он описује на посебан начин: „толико (је) велик колико данашња четири, сиједе браде до ниже паса, а бркове пребацио про рамена те му висе низ леђа”. Маркова епска склоност ка вину, које формулативно и обилато испија „леђеном од дваест ока” и његова горостасна појава изван епских околности добијају најпре гротескна обележја. Али су елементи гротеске (као и евентуално пародирање херцеговачког јунаштва) такође поништени, јер је поента приче уобличена према захтевима предања. Сакривен у вилиној пећини од пушке, Марко чека згоду да окупи Србе, док Херцеговац постаје сведок Марковог (поетског) живота.

Активирање предања о Марковој пећини у приповедању ствара простор за описивање, при чему се Марко доследно приказује као „крупан старац са великом и сиједом брадом до појаса”. На први поглед, слика је у изузетном нескладу са Марковим ликом из Вукових збирки:

„Коњ му није каквино су коњи
Веће шарен, како и говече;
Јунак није какви су јунаци
На плећима ћурак од курјака

На глави му капа од курјака
Привез'о је мрком јеменијом
Нешто црно држи у зубима
Колик'о јагње од пола године”.

У старијем слоју епског певања Марко се, са свим карактеристичним атрибутима, може појавити „сиде браде до појаса”, као у запису Петра Зрињског. Такве представе о Марку срећу се и на широком балканском простору и усклађене су са Марковим вишевековним животом. Слика седобрадог старца логично се уклапа управо у предања која варирају Марково (привремено) повлачење са епске сцене.

Уз подударност у описивању јунака предања су интензивно наметнула и приказивање Марковог боравашта, строго постављеног као граница овог и оног света — живих и мртвих. Познато је да се према веровањима српског народа до „оног” света стиже кроз јаму или пећину, а такав простор најчешће се означава као Марково пребивалиште у предањима. Марко може бити изолован и на морском дну, док га у Војиновићевом запису јунак налази на високој планини како чува срне и кошуте. Хтонска природа ових животиња, а посебно јелена, такође је у функцији разграничавања светова на чијој међи по предањима остаје Краљевић Марко. Све је то утицало на стабилност предања о Марковој пећини, које се намеће као најдоминантније у преплитањима жанровских система.

Међутим, изван оваквог контекста, опис Краљевића Марка може се током приповедања уобличи и на другачији начин:

„Велики је за четири обична човека, а широк за три. Рука му је као наша нога у бутини, прсти као руке, а ноге му као наша леђа. Глава му је као

велика мерица, очи као песнице, а бркови као два пролетња јагњета. Веће су му као два црна повесма (...) А корак му је већи од три хвата (...) Па видите ли и његова шарена коња колики му је? За пет наших!" (С, I, стр. 56).

Сви елементи овог описа имају своје упориште у епским песмама и подразумевају телесну снагу коју је Марко наследио од ујака. Од Маркове појаве страхују одреди Турака и беже војске луте Арапије. Пред намрштеним Марковим већама султан премире од страха и примиче се дувару, а ноге оба миру под Љутицом Богданом „Кад сагледа црне очи Марку/ И какав је на очима Марко". Марков лик, дивовских размера у окружењу обичних смртника, спуштен из епских простора у амбијент реалистичан до прозаичности (друм, механа — али друм без јањичара и механа без крчмарице Маре) постаје неспретан и незграпан, иако приповедач не намерава да га таквим представи. Опис је спонтано изградио гротескно деформисаног Марковог двојника, јер „слика дива је само својом супштином слика тела"¹⁵.

Веселин Чајкановић, међутим, напомиње да су у приповедању дуговекост и дивовске размере Маркових родитеља и Марка упоређени са човековим веком и изгледом да би се истакла идеја о „старом добром времену"¹⁶. Такво је тумачење везано и за варијанту *О женидби Марка Краљевића* коју Чајкановић објављује у својој збирци. Сам текст ипак показује како су гротескни описи и поређења, пре наглашавањем телесног принципа, потиснули представе о пропасти света (опадању физичке снаге и

15 М. Бахтин, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, Београд, 1978, стр. 357.

16 В. Чајкановић, *Српске народне приповејке*, Београд, 1927, стр. 541.

слабљењу „нових” нараштаја). Другачија, комплекснија визија „пошљедњег” времена уобличила се у српској епској народној поезији.

Грађа која пружа увид у приповедање о Марку Краљевићу драгоцен је првенствено због тога што упућује на два процеса важна за трајање сваке поетске биографије. Најпре, Марков лик лако привлачи „нове” теме, што је уочљиво и у усменој епци. Разнородност теме, при том, појачава или потискује епски контекст — у зависности од знања, афинитета и емотивне ангажованости колектива. Упечатљивост Маркових епских обележја изразита је и на периферији идеалне епске зоне у XIX веку, што потврђују записи М. Ваљавца, R. Plohla и P. Строхала. Подразумевање Маркових атрибута и епског делања препрека је за укључивање овог јунака у било који „класичан” приповедни жанр. Чак и систематични покушаји састављача збирки да приповетке о Марку групишу у тематске кругове дали су елементе Маркове — епске биографије. 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 ћурак 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.

Александар Лома

ЕПСКИ ЛИК КРАЉЕВИЋА МАРКА У СВЕТЛУ НОВЕ КОМПАРАТИВНЕ МИТОЛОГИЈЕ

**(Песма „Сестра Леке капетана” и трагови
„трофункционалне идеологије” у српској епизи)**

Индоевропска упоредна митологија, зачета пре готово двеста година заједно са компаративном граматиком индоевропских језика, после бурног процвата доживела је крајем прошлог и у првој половини овога века строглав пад, проузрокован пре свега застрањењима такозване „природномитолошке” (нем. *naturmythologisch*) школе. Тек пред Други светски рат један тада млади француски научник, Жорж Димезил (*Georges Dumézil*) прегао је да ову стару и својевремено врло популарну, али тада у великој мери компромитовану дисциплину обнови на новим, чвршћим основима. Уместо у природним појавама, кључ за интерпретацију митова тражио је у друштвеној структури. Његова основна теза је да теолошке и митолошке представе старих Индоевропљана мање-више доследно одражавају „идеологију трију функција”. Прву функцију чинила би власт, свештена, државна и правна; другу телесна снага и борбена вештина; трећу обиље и плодност. На друштвеном плану, овим трима функцијама би одговарала раслојеност на три сталежа, свештеничко-краљевски, војнички и сељачки, било

да је она код појединих индоевропских народа постојала реално, или само као идеолошки постулат.¹

Може се рећи да је Димезил својим монументалним делом великог стваралачког полета и завидне учености, протегнутим у дугом временском распону, од двадесетих година овог века до његове смрти 1986, успео да васкрсне један увелико замрли предмет научног истраживања. То не значи да су његове поставке неспорне и да нису оспораване; Димезилово свођење појединих индоевропских सिжеа и представа на „трофункционалну схему“ каткада је убедљиво, а каткада, ваља признати, патегнуто. Индоевропеисти су данас увелико подељени на његове следбенике, којих је највише у Француској и Сједињеним Државама,² и опоненте, који међутим не иду даље од више или мање оправдане критике појединих Димезилових или „димезиловских“ интерпретација (уп. нпр. Belier 1991. и најскорије Schlerath 1995/1996) и не осећају се побуђени или кадри да његовој школи супротставе властиту нову концепцију упоредне митологије. Тражимо ли златну средину између слепог прихватања и паушалног одбацивања Димезилова дела, она би се могла наћи у суду да трифункционалне структуре додуше постоје као нешто веома старо и у знатној мери типично за рану духовност индоевропских народа, да нису, међутим, онако „свеприсутне“ у појединим

1 Ови основни постулати понављају се и разрађују у готово свим Димезиловим радовима; њихову класичну сублимацију представља Dumézil 1958.

2 Представу о прихваћености и разгранатости овога правца истраживања пружа списак учесника и тема у зборнику у Димезилову част *Pour un temps/Georges Dumézil*, Paris 1981, који садржи дужи аутобиографски интервју са Димезилом и његову изабрану библиографију.

религијским системима и митолошким представама како су то Димезил и његова школа каткада били склони да поверују, али да је, с друге стране, и независно од тога трочланог схематизма „нова компаративна митологија” (*la nouvelle mythologie comparée*) изнела на видело и растумачила многе генетски засноване сличности појединих индоевропских традиција, и на тај начин битно унапредила реконструкцију духовног профила онога хипотетичног „пранарода” који замишљамо иза реконструисаног прајезика.

Међу тим важним и најмање спорним доприносима истичу се компаративна истраживања епике индоевропских народа, у којима се уз Димезила као његов следбеник, а у многама и претходник истакао шведски историчар религије Стиг Викандер. Он је у једном чланку (Wikander 1947) показао да централне личности староиндијског епа *Махабхарата* одликавају истовремено друштвену поделу на три основне касте и трипартитну структуру староиндијског пантеона у његовом архаичном виду, још старијем од онога који је одражен у зборницима Веда уобличеним, како се узима, крајем другог миленија пре Хр. Реч је о петорици браће Пандава који слове као синови краља Пандуа, али су их заправо његове две жене зачеле са боговима: Јудхиштхиру са Дхармом, који одговара ведском Митри и заступа „пријатељски”, људима блиски и правни аспект прве функције; витешког Арђуну са Индром, богом громовником и представником друге, ратничке функције у њеном „племенитом” виду, а прождрљивог горостаса Бхиму који оличава грубљи, бруталнији тип ратника са Индриним блиским садругом, богом ветра Вајуом; коначно близанце Накулу и Сахадеву

са божанским близанцима Ашвинима, двојцом небеских коњаника који, како је то давно уочено, одговарају грчким Диоскурима и по својим надлежностима потпадају под трећу функцију. Викандерове резултате преузео је и даље развио Димезил, посебно у првом делу првога од три тома свога најобимнијег дела о узајамном односу мита и епа у индоевропским традицијама (Dumézil 1968). Без обзира на неизвесности и нејасноће у појединостима које нужно прате овакве покушаје реконструкције, може се узети да су нам Викандер и Димезил пружили једну социјално и теолошки засновану типологију индоевропског епског јунака и показали њену примењивост на низу епских традиција.³ Словенски домен је остао мање-више по страни од ових истраживања, пре свега због недостатка довољно ране писане предаје митолошких и епских сижеа. Роберт Фишер (Fisher 1970) покушао је да ликове првих руских владара у Несторову летопису протумачи као хронолошку пројекцију трију функција са њиховим разним аспектима, нешто слично као што је Димезил претпоставио за најранију иранску и римску (псеудо)историјску традицију; и ако је исправна, ова интерпретација пре би говорила о идеологији нордијских имиграната Варјага, него о изворним словенским схватањима. Сам Димезил се у посебном огледу позабавио једним епским сижеом везаним за Иљу Муромца (Dumézil 1983, 192–198), а Двајт Стивенс полазећи од једне Димезилове претпоставке (Dumézil 1968, 624–628) разоткрива трофункционалну структурираност тријаде „најстаријих јунака” (старшије богатиры) у руским билинама

3 Преглед дотадашњих резултата новог приступа изучавању индоевропске епике даје Puhvel 1974.

(Stephens 1986). Резултати нове компаративне митологије на балтословенском плану сумирани су у новијој Puhvel-овој синтези (1988). Суд ових истраживача, по којем је Иља Муромец типичан представник друге, ратничке функције, чији се подвизи и дилеме трифункционално структурирају и који би представљао епску транспозицију бога громовника-Перуна, нама је овде посебно занимљив, јер је већ уочена Маркова сродност са појединим богатирима руских билина, посебно Иљом Муромцем и Свјатогором,⁴ која не само да сведоче о постојању појединих епских мотива заједничких источним и јужним Словенима и према томе наслеђеним из прасловенске давнине, већ очитују њихово доследно везивање за херојски лик окарактерисан довољно јасним дистинктивним цртама, што упућује на закључак да се двојица богатира на једној и Марко на другој страни своде на један исти, праисторијски тип епског јунака, много старији од својих историјских конкретизација.⁵

Пођимо дакле од поставке да Марков традиционални лик, комплексан какав јесте, није настао простим и непосредним окупљањем разнородних фолклорних мотива око историјске окоснице коју представља једна позната историјска личност друге половине XIV века, син и наследник краља Вукашина Мрњавчевића, већ да је историјски Марко

4 Уп. Халанский 1893–94; Путилов 1971, особито 62 дд, 164 дд, 253 д.

5 За могућности које „нова компаративна етимологија“ отвара у тумачењу српске народне епике уп. мој рад о косовском епу (Лома 1996); тамо се осврћем и на неке мотиве којима се Марко везује за епску легенду о Косовском боју (стр. 66–68), али они нису од битног значаја за просуђивање Марковог лика у целини.

најпре био поистовећен са једним већ довољно профилисаним обрасцем епског јунака и у том виду доживео велику и широку популарност, да би у потоњим временима и у разним срединама попримио и поједине очито секундарне црте кроз својеврстан синкретизам локалних песничких и легендарних традиција. Ту је тешко направити прецизна разграничења, а то и не може бити тема овога рада, али стиче се утисак да идући од северозапада ка југоистоку митолошке црте преовлађују над епским у ужем смислу те речи. На тлу југоисточне Србије, Македоније и Бугарске, где право јуначко песништво није пустило дубљег корена, Марко иступа у неким старинским епским сижеима митолошког карактера, који имају аналогije у руским билинама, али се чини да је асимиловао и нека дословенска веровања, пре свега прежитке култа „Трачког коњаника”.⁶ На језгренем српском земљишту, у класичним, првенствено Вуковим записима песама о Марку, он је мање херој-полубог, а више прави епски јунак; схватању да је то плод познијег развоја сме се супротставити начелна теза да би такав, у правом смислу речи епски Марко могао боље него онај фолклорно-митолошки са подручја некадашње Маркове државе одражавати изворни песнички лик Краљевића Марка какав су, можда чак и за Маркова живота, а свакако не много после његове смрти,

6 Претежно о том „југоисточном” Марку реч је у књизи Радости Иванове (1995). У тамошњим епским и локалним легендама о Марку важно место заузима његов коњ Шарац, што такође говори у прилог Маркове идентификације са Трачким коњаником, којој је могла допринети именска сазвучност, уп. *Bemarkos* као име трачког коњаника на једном натпису, где се други део везује са келтским *marka* „коњ” (Георгиев 1977, 61).

створили гуслари на дворовима Марку подложне или са њим повезане српске властеле, да би га доцније сеобе турскога доба пренеле на северозапад, где се, уз мање модификације, одржао до Вукова времена. Као што смо за основне сјжее, мотиве и ликове косовских песама на другом месту показали да своје праве аналогije налазе управо у најархаичнијим индоевропским епским традицијама, и да се дух и садржај ове поезије не може схватити на равни српског средњег века а камоли осамнаестог столећа, у које је досадашња критика стављала настанак неких кључних песама овог циклуса, него само у светлу резултата новијих радова на реконструкцији праиндоевропске епике (Лома 1996), тако и епски Марко, независно од времена када је живео његов историјски предложак и када су песме о њему забележене,⁷ оличава један древан индоевропски тип јунака, који ћемо овде покушати да сагледамо у оквиру трофункционалне идеологије.

И без подробнијег образлагања, које би одузело сувише места и времена, можемо проценити да се ради о типичном јунаку друге функције. То међутим није најпрецизније одређење: ратничка функција је по природи ствари амбивалентна и унутар ње запажа се поларизација у распону између необузданог ратника дивовске снаге коју слабо контролише и углађеног витеза који се узда пре свега у своју вештину. Марко очито нагиње оном првом подтипу

7 У однос историјског и епског Марка овде ћемо врло мало, или нимало, улазити; читаоцу заинтересованом за ту страну проблема могу се препоручити новије студије Ненада Љубинковића (1995, 1996), које сумирају досадашња знања, дају пресек кроз ранију литературу и иступају са неким новим, веома занимљивим идејама.

и код њега преовлађују црте које супротстављају староиридијског Бхиму — Арђуни или грчког Херакла — Ахилеју; има огромну снагу, али је плаховит, на тренутке прави пустахија; служи се највише топузом који подсећа на тољагу као карактеристично оружје Бхиме, Херакла или староиранског Крмаспе; тешка је пијаница и уопште оно што бисмо данас назвали друштвено неприлагођеним, асоцијалним типом. У карактеристике овог епског типа спада и непријатељска настројеност према трећој функцији која одражава стари антагонизам између ратника и ратара, а налази свој најпластичнији израз у познатој песми о Марковом орању. Под ту функционалну опозицију подводи се и проблематичан однос Марка и других типолошки сродних јунака према женама: не само да Марко са њима нема посебно среће и у љубавним сижеима махом игра улогу превареног мужа или одбијеног просца, већ је он повремено склон да у поступању са слабијим полом покаже невитешку и нечовечну суровост. У својој тристагодишњој јуначкој каријери Марко је поред небројених јунаштава починио и многе грехе, али онај који га посебно тишти и нагони на покајање је управо његов поступак према једној жени, кћери арапског краља: нашавши се у тамници њеног оца, лажно јој се заклео да ће се њоме оженити ако му она помогне да се ослободи, па ју је док су заједно бежали убио и узео благо које је она понела.⁸ То Марково огрешење је тако тешко јер погађа све три функције: кривоклетством Марко је, како сам каже, згрешио према Богу, дакле погазио прву функцију; ди-

8 Вук II 64; бугаршtica Богшић 5 сасвим је штура, али потврђује старину сижеа; друге варијанте в. Krstić 1984, стр. 622, бр. 177.

гавши руку на женско окаљао је своју витешку част, тј. прекршио је морал друге функције, а одбивши понуђену љубав и обогативши се злочином огрешио се о трећу функцију у њена два аспекта: сексуалном и материјалном. Марков трофункционални грех одговара трима узастопним сагрешењима о све три функције редом као саставном делу митске каријере индоевропског ратника, каква Димезил налази код грчког Херакла, староиндијског Индре и нордијског Старкадра (Dumézil 1969, 53–98). Ако се у случају арапске принцезе може говорити о ниским побудама, иначе је најчешћи узрок Маркових испада према женама његова плаховитост, једна особина која може имати свој митолошки извор у „олујном карактеру” јунака друге функције, какав је, рецимо, Бхи-ма у *Махабхарати*, син бога ветра Вајуа. Не само да ће својој жени, ухвативши је у неверству, ископати очи (*Ерлангенски рукопис* бр. 151), него умало да „сиротој девојци” није одсекао руку зато што је уместо њега изабрала другог просца (Вук II бр. 41). Имајући то у виду, не чуди његов изузетно суров поступак према охолој сестри Леке капетана која је не само одбила, него и увредила Марка и његова два побратима. Та песма је, међутим, слојевитија него што се на први поглед чини и није све у њој објашњиво констатацијом да је народни песник у свог омиљеног јунака поред врлина пројектовао и типичне мане виолентног Динарца.⁹ Ако дубље закопамо, налазимо ту испод психологије трифункционалну идеологију и Марково сакаћење девојке која је одбила његову просидбу очитује се као симболичан израз, додуше драстичан, једне прастаре идеолошке концепције.

9 Уп. Килибарда 1972; Љубинковић 1987/88.

Ево укратко садржаја Вукове песме II бр. 40,¹⁰ забележене од старца Милије,¹¹ којој познате варијанте, уколико већ нису од ње директно зависне, мало шта придодају:¹² Роксанда, сестра призренског капетана Леке надалеко се прочула по својој лепоти. Марко Краљевнн одлучи да је запроси, али не крене сам, већ успут сврати по своја два побратима,

-
- 10 Први пут је песма објављена у књизи *Народне српске њјесме* II, Лајпциг 1823, бр. 13.
- 11 О певачу в. Бакотић 1962; Недић 1964; Зуковић 1965; Меденица 1965.
- 12 Уп. регистар песама и варијаната бр. 190 у Крстић 1984, стр. 624. „Сестра Леке капитана“ у Кордунашевој збирци II 30, забележена у деветој деценији прошлог века, од Рада Рапајића из Лике, заправо је Вукова песма, амплификована (691 стих према 570 Вукових) и у понечем несхваћена: слепи Рапајић није непосредно користио штампани извор, али гуслар од кога је песму научио очито јесте. Аутентична би могла бити сразмерно кратка (93 стиха) песма Осветникове збирке „Кћерка краља од Леђана“, али нема много вредности: поред Марка и Милоша ту је трећи побратим Јанковић Стојан (али у стиху 2 — *Јанко*, што је очито наслањање на песму о неуспелој Марковој просидби, Вук II 41, где је један од три просца *војевода Јанко*). Међусобно поређење тројице просца и истицање њихових посебних одлика изостаје; девојка (која се и овде зове Роса, али је кћи леђанског, тј. латинског краља) одбија Марка и Милоша сличним увредама као у Вуковој песми, а очито секундарног Јанковић Стојана само речима да га никад није ни видела; Марко јој овде само одсеца руку а не вади очи. Од рукописних варијаната наведених код Крстића три нисам успео наћи по подацима које он тамо даје: две Лубурићеве у Архиву Србије и једну непознатог скупљача у Архиву САНУ, тако да сам видео само варијанту коју је у околини Рашке забележио Крста Божовић 1913 (песма бр. 61 рукописа у Архиву САНУ, етнографска збирка бр. 226); она је такође кратка и без вредности; представља контаминат двеју Вукових песама, „Женидбе Груице Новаковића“ Вук III бр. 6 у првом и „Сестре Леке капетана“ у другом делу; завршетак је насилно скраћен: Грујицу, за кога је Новак проси, Роксанда одбија јер је хајдук и кућа му је „студена пећина“, а одбијени просиоци оду с миром.

Милоша и Рељу, и поведе их да заједно настуше као просиоци, па коме се девојка приволи, друга двојица да му буду девери. Лека их лепо дочека и поцуди сестри на избор, истичући понаособ њихове врлине: Марко је јунак који ће осветлати образ на сваком мегдану; Милош је „дилбер јунак” коме по лепоти и стасу нема равна; Реља је крилат јунак, којим би се поносила. Роксанда, међутим, сву тројицу одбије: Марка јер је турска „придворица”, Милоша јер га је родила кобила, Рељу јер је повопазарско копице које је отхранила „Јеђупкиња” Цигапка. Расрђен, Марко хтедне најпре посећи Леку, али му Милош задржи сабљу; онда Марко на превару дозове Роксанду па јој ножем одсече десну руку и ископа очи. Лека остане непомичан па сестрине јадиковке, стрепећи за сопствени живот, и три побратима одјезде натраг.

Ова песма нам је посебно занимљива пре свега стога што у њој Марко настуша удружен са два своја побратима, тако да дистинктивне црте херојског типа друге функције, који он заступа, долазе до јаснијег изражаја у конфронтацији са типовима прве и треће функције под које се дају подвести Реља и Милош. У приказивању тројице просиоца изведена је градација: Милош је, и виши и шири у плећима од Марка, а лицем, очима и мрким брцима наочитији (стих 156–166). Но обојица нису ништа према Рељи, јер није шала крилат јунак на виловиту коњу (185–193). Маркова неспорна припадност другој функцији и овде је довољно наглашена: оно што њега одликује је јунаштво, а у опису његовог поласка из Прилепа пада у очи црвена боја чохе у коју се одева и вина којим он добро напоји и себе и Шарца, тако да обојица дођу кржави, Марко до очију, Шарац до ушију (56–63): у староиранској симболици боја црвена означава ратнички, бела свештенички а плава

сељачки сталез. Милошева лепота одлика је треће функције, што се слаже са његовим ниским пореклом.¹³ Додуше, девојка куди и Рељино порекло, али је код Циганке-дојиље нагласак пре на њеној вези са нечистим силама из које се изводе Рељине натчовечанске особине, него на њеном ниском друштвеном положају. Рељина помајка оличава, као и сам крилати Реља, магијски аспект прве функције: моћ летења, која се, у крајњој линији, своди на способност преображавања. У поменутој епској тријади староруских „старших богатира” где другу, ратничку функцију заступа неизмерно снажни Свјатогор, а трећу чудновати орач Микула Сељанинович, представник прве функције је Волх Всеславјевич, способан да се преобраћа у разна животињска обличја, између осталог у вука и у птицу.¹⁴ Нема дакле сумње да у српској епизи удруживање тројице побратима представља модел наслеђен из прасловенске старине. И Марко, и Милош и Реља имају своје историјске предлошке у XIV веку, али је прича о њиховом побратимству неисторијска и очитује животност древног епског модела, који се потврђује и у другим варијантама (Милош Обилић, Милан Топлица и Иван Косанчић).¹⁵ Тријада Марко — Милош — Реља морала се усталити доста рано. У 188. песни

13 Мотив је стар и пореклом из косовске епике, где Милоша сличним речима вређа жена Вука Бранковића, уп. Матић 1958, 694.

14 Најближу аналогију овај руски јунак има у српском Змају Огњеном Вуку, како је то већ запажено (Jakobson/Ružičić 1950); Реља Крилатица заступа прву функцију у преткосовском, Змај Огњени Вук у покосовском нараштају српских јунака; обратно, српски Марко као представник друге функције има два руска пандана у две генерације, старијег Свјатогора и млађег Иљу Муромца, кога руски епос представља као наследника Свјатогорове снаге. Рељину везаност за природно и онострано очитују мотиви његове женидбе вилом или његове смрти од руке љубоморне веле.

15 О старини ове тријаде в. Лома 1996, 59.

Ерлангенској рукопису на челу сватова Црнојевић Ива су „Реља од Будима” као кум, Милош Кобилић као стари сват и Краљевић Марко као девер. У Вук II 79 — „Женидба Ђурђа Смедеревца” ова тројица су такође својеврсно језгро веће „екипе” српских јунака које Ђурађ зове у сватове. Таст, дубровачки (латински) краљ, ставља пред просце сличне задатке као у другој песми од истог певача, Тешана Подруговића, „Женидби Душановој” (Вук II 29), само што их тамо све извршава Милош Војиновић, а овде Ђурђеви сватови на смелу, и неће бити случајно што од наше тројице сваки има улогу која одговара његовом „функционалном” одређењу: Реља прескаче три коња и три увис уперена кошља на њиховим седлима, у чему се читује његова магична способност летења; Милош стреља јабуку на кули, што је саставни део свадбеног обреда који је у домену треће функције,¹⁶ док Марко на крају чини највеће јунаштво. И тамо где нема разграничења између Реље и Милоша, Марко им се противставља као највећи јунак, као у Вук II 39 — „Марко Краљевић и Љутица Богдан”, такође од Подруговића.

Већ и овај летимичан преглед читује да тријада Марко — Милош — Реља и њена унутрашња диференцијација у Вуковој песми „Сестра Леке капетана” имају традиционалан карактер и да нису плод случаја нити индивидуалне песничке инвенције. Даљу светлост на изворни смисао ове песме може бацити поређење са једном скитском повешћу коју преноси грчки писац II в. н.е. Лукијан, родом из малоазијске Самосате. Један од три његова „скитска дијалога” има за тему пријатељство, тачније расправу око тога да ли је оно на већој цени код Грка или код Скита. Грчку страну заступа Мнесип, скит-

16 И Рељино прескакање коња и копаља може имати своју ритуалну подлогу, уп. Лома 1996, 66 д.

ску Токсариј, по којем дијалог носи име; обојица себи у прилог наводе примере пријатељске пожртвованости из свога народа. Једна од Токсаријевих прича говори о пријатељству између три Скита, Макента, Лонхата и Арсакома. Као скитски посланик на двору боспорског краља Леуканора, Арсаком се заљуби у лепу краљеву кћер Мазају. На гозби на коју се било стекло много просилаца, па су након обеда по обичају један за другим, с чашом у руци, тражили њену руку од краља хвалећи се ко има чиме: својим родом, богатством или моћи, јави се напоследку и Арсаком тврдећи да је и благом и имањем много достојнији од својих супарника. Изненађен том тврдњом, јер је знао да је Арсаком сиромашан и простог порекла, краљ га запита колико стоке и кола има, будући да се тиме мери богатство код Скита. Овај одговори да нема ни стада ни кола, него два ваљана пријатеља, каква ниједан други Скит. На ове речи краљ и остали присутни исмеју га, мислећи да их је изрекао у пијанству, а Мазају добије богати Адирмах, владар Махлијаца. Арсаком вративши се у Скитију повери пријатељима своју страст према Мазаји и пожали им се на увреду коју је краљ преко њега нанео и њима двојици. На то се Лонхат обрекне да ће му донети краљеву главу, а Макент да ће за њега отети Мазају. Њих двојица похитају сваки на своју страну, а Арсаком остане у Скитији да скупља војску за рат који се могао предвидети. Лонхат приступи Леуканору претварајући се да је Арсакомов непријатељ, обавести краља о Арсакомовим припремама против њега, па му обећа да ће Арсакома убити ако краљ њему, Лонхату, да за жену своју другу кћер. Краљ пристаје, но Лонхат затражи да свој договор потврде заклетвом коју ће положити у оближњем храму, и то насамо, да Арсаком не би некако за то дознао. Кад су њих двојица сами ушли унутра, Лон-

хат прободe краља и одсече му главу, па сакривши је под огртач изађе, прође поред краљевих телохранитеља не побудивши њихову сумњу, узјаше свога у близини скривела коња и побегне у Скитију, где, као што је обећао, преда Леуканорову главу свом пријатељу Арсакому. Макент пак на путу у махлијску земљу чује за смрт боспорског краља, па стигавши онамо први је јави Адирмаху, представивши му се као Алан, рођак по мајци његове невесте, и наговори га да похита у Боспор и као зет убијеног владара преузме упражњени престо, водећи са собом и краљеву кћер да би њеном појавом придобио Боспоране. Овај га послуша и повери му да за њим на колима поведе Мазају, која је још увек била девица; на првом ноћењу, Макент стави девојку са собом на коња и побегне, па трећег дана приспе у Скитију и уручи Мазају Арсакому, те тако и он испуни своје обећање. Адирмах схвативши превару упадне са свом својом силом у Скитију, а убрзо му се придружи и Еубиот који је у међувремену наследио Леуканора у Боспору; супротстави им се три пута слабија скитска војска под Арсакомовим заповедништвом, и у бици Скити подлегну нападачима; део њих буде опкољен, међу њима Макент и Лонхат који храбро се борећи допадно тешких рана; Арсаком, одступајући са другим делом војске, када је оназио да су му пријатељи у невољи, окрене се натраг и залети у противничке редове, па доспе до самог Адирмаха и распори га сабљом; на то се непријатељска војска нада у бег, и Скити однесу победу, да би доцније наметнули својим непријатељима и њиховим савезницима по себе повољан а по њих понижавајући мир. Надаље су три пријатеља водила главну реч у свим скитским пословима (Luciani Tocharis 44–55, ed. Steindl pp. 30–39).

Поставља се питање аутентичности ове Лукијанове приче: да ли се она заснива на неком до-

маћем, скитском предлошку, или ју је Лукијан измислио, евентуално пренео у Скитију са неке друге стране? Пада у очи, рецимо, да у њој срећемо Махлијце као народ настањен уз Азовско море, а они се помињу још само код знатно ранијег писца Херодота као племе у Либији, данашњој Северној Африци; све упућује на то да је посредни Лукијанова омашка која се своди на немарно преузимање података из Херодота, будући да овај у истој, IV књизи своје историје пре излагања о северноафричким племенима опширно описује Скитију. И име махлијског владара Адирмаха Лукијан је направио од имена једног другог либијског племена код Херодота, Адирмахида.¹⁷ Ова и евентуалне друге Лукијанове произвољности ипак не сметају аутентичном утиску који прича оставља у целини. Има у њој имена која другде нису забележена, а не чине се измишљена.¹⁸ Још већом изворношћу одишу фолклорни подаци, као опис начина на који се код Скита искупља војска „на волујску кожу” (в. Dumézil 1978, 273–282; 1983, 139–146), и скитско одбијање жртве ливенице као богохулног чина. Стога можемо узети да нам Лукијан предаје, свакако из друге или треће руке и уз своје мање или веће модификације, један аутентичан скитски, вероватно епски садржај, који се као такав може поредити са нашом песмом.¹⁹

Већ на први поглед између два сижеа уочавамо извесну мотивску сличност, премда су им фабу-

17 Сазвучност са стинд. *a-dur-makha-* „неуморан” у Ригведи VIII 75.14 случајна је већ и због тога што стинд. *dur-* одговара иран. *duš-*.

18 Нпр. *Mazaia*: иран. *maza-* „велики” (Vasmer 1971, 113, додуше уз резерву; Абаев 1979, 296). За имена три побратима в. ниже.

19 И иначе у овом и другим својим списима на скитске теме Лукијан показује сразмерно добру информисаност, уп. Schmeja 1972; Dumézil 1983, 106.

лације потпуно различите. Обома су заједнички пре свега мотиви три верна друга и њихове освете због просидбе одбијене уз поругу. Пажљивијим разматрањем, ту се уочавају и неке друге, дубље аналогије. Као Марко, Милош и Реља, тако су и Макент, Лонхат и Арсаком побратими. Скитско пријатељство за које Лукијан кроз Токсаријева уста наводи примере заснивало се на ритуалном побратимству: тај обред братимљења код Скита описује већ Херодот IV 70.²⁰ Видели смо да три српска побратима чине једну трофункционално структурирану тријаду, у којој се сваки истиче посебним квалитетом: Милош лепотом, Марко јунаштвом, Реља натчовечанском способношћу летења. Код Лукијана таква квалификација тројице пријатеља није експлицитно дата, али имплицитно произлази из улога које поједини од њих имају у самој фабули. Арсаком је тај који проси и на крају добија краљеву кћер; Лукијанова прича не помиње евентуална Мазајина осећања према Арсакому, по у најмању руку чињеница да се девојка не противи када је Макент отима за Арсакома указује да ни она према њему није остала равнодушна и да је у оригиналном скитском предлошку приче њен саставни део могла чинити романа двоје младих, коју је Лукијан изоставио у контексту свог дијалога, где је тежиште на пријатељској оданости. Ту претпостављену Мазајину наклоност Арсаком је поред своје одрешитости могао стећи пре свега захваљујући својој телесној привлачности, коју Лукијан посебно не наглашава, али која се може установити као мотив изворне, скитске верзије на основу убедљиве иранске етимологије самог имена *Arsakomas* као иранске сложенице од *arša-*

20 Уп. Хазанов 1972; Dumézil 1985, 211 д.

„мужевност” и *kama-* „жеља” (уп. Vasmer 1971, 132); иста реч је у старониндијском име бога љубави. Посреди је очито јунак треће димезиловске функције, са чим се слаже и његово ниско порекло, какво се приписује и Милошу и бива такође увредљиво наглашено у српској песми. Ако би дакле Арсаком значењем свог имена био неко ко треба да је *мио*, пре свега женама, и одговарао у том погледу *Милошу* (име *Милош* је, у најмању руку код старца Милије, везано за лепоту као аспект треће функције: у „Женидби Максима Црнојевића” носи га најлепши јунак у сватовима који, као такав, замењује богињама нагрђеног младожењу Максима, но коме недостају одлике господства и јунаштва тј. првих двеју функција, в. ниже); милошевски подвиг у овој причи резервисан је за другог побратима, Лонхата, који је учинио наизглед немогуће, отишавши у непријатељску земљу као лажни пребег, убивши владара и срећно се вративши са његовом главом. Његово дејство је у духу друге, ратничке функције, а у складу с њим му је и име *Lonkhatēs*. И оно представља *not parlant*, контекстом условљено назвање, премда није иранско, него грчко, изведено од речи *lonkhē* „копље” (Vasmer 1971, 113). Превод са скитског или Лукијанова творевина, оно у сваком случају има функционални карактер. Име *Makentes* етимолошки није јасно,²¹ но начин на који Макент делује јасно се сврстава под прву, интелектуалну функцију: премда

21 Уп. Vasmer 1971, 142. Можда скит. **makainta-* стипан. **ma-hahyant-* = вед. *makhasyant-*: *maryo* (= Индра)... *makhasyan(n)* RV III 31.7. За проблем значења вед. *makhasy-*, *makha-* м. (често као назив богова и људи) в. Mayrhofer. KEWA II 542 дд, EWAI II 288. Основна дилема је између „ратник, борац” и „издашан, широкогруд”, али није искључена ни веза са грч. *makhlos* „бујан, чо”, уп. Frisk s.v.

се и Лонхат послужио лукавством да дође главе боспорском краљу, тежиште његова подвига је ипак на ратничком јунаштву, док Макентова акција није изискивала толику храброст и физичко прегнуће колико у танчине промишљену и савршено изведену обману, која поред лажног представљања укључује и прерушавање. Како је и магија један од аспеката прве функције, можемо чак нагађати да је Макент у изворној скитској верзији био нека врста врача, способног не само да се преруши, већ и да попут рускога Волха по вољи преобрази свој лик; друга његова особина могла је бити натприродна брзина, која би одговарала Рељиној крилатости и виловитости Рељина коња, а која у демитологизованој Лукијановој верзији налази израз у Макентовом необично брзом бегству из Махлијске земље у Скитију, након којег његов коњ пада мртав од умора. Макентова блискост сакралној сфери одражена је можда у околности да је он тај који Арсакому саветује да ради окупљања војске прибегне ритуалу са волујском кожом.²²

Три побратима Скита, по сопственим речима, живе откад су се састали као један човек, и стога увреда нанета једном од њих подједнако погађа и осталу двојицу. Слично Марко неће сам да запроси Лекину сестру, него позива оба своја побратима да то учине заједно као равноправни такмаци, као да

22 Да је Лукијаново одступање у карактеризацији прве функције жанровски условљено и небитно може се илустровати једним језичким фактом. У Лукијановој рационализованој причи прва функција се испољава као *вештина*, тј. Макент се истиче као *највештији* (најспретнији, најлукавији) међу тројицом другова, а исти придев као наш *вешћ* у руском гласу *вешчий* и означава поседнике магичких способности, какав је Волх, уп. сх. *вешћак* : *вешћан*.

и њих тројица чине једно. Са психолошког становишта тај Марков поступак изгледа чудан, но проблем нестаје ако се схвати да у овој песми није реч о личној амбицији тројице просилаца, већ о афирмацији наиндивидуалних вредности једног друштва. У нашој песми се личним особинама придаје шире, национално и државно значење, и то доследно од самог почетка, где изузетна лепота Роксандина бива истакнута на следећи начин: „Од како је свијет постануо, / Није веће чудо настануло”. Велики *чудо* као стајаћи спој српског епског песништва етимологијом именског и значењем придевског дела одговара хомерској формули *mega kydos*. Већ је Порцих наслутио у овој словенско-грчкој изолекси реликт праиндоевропског песништва (Porzig 1954, 170), но тек је Банвнистова реконструкција изворног значења речи *kydos* предпочила суштинску блискост употребе обеју прасродних епских фигура. По Банвнисту, хом. *kydos* није слава како се још од класичног доба та реч, која је тада већ представљала слабо разумљив песнички архаизам, схвата и преводи него, знамење с неба које казује да магична моћ, тј. превласт, прелази, вољом богова, с једне другој страни; том формулом се у *Илијади* у више махова најављује преокрет у току битке час у корист Ахејаца, час Тројанаца (Benveniste 1969 II, 57–69). И у уводном делу Вишњићеве песме „Почетак буне против дахија” израз *чудо велико* односи се на небеске знаке, између осталог, на неочекиван удар грома, управо као и у Хомера; они и код Вишњића наговештавају промену односа снага између двеју сукобљених страна, *йреврай*: „По Србији земљи да *йреврне* / И да друга постане судија” — реч је о преокрету у вековном сукобу хришћана и муслимана на овом тлу. Примена исте епске формуле на лепу

девојку може се чинити секундарна и конвенционална, но не треба превидети да Роксандина лепота у контексту наше песме стоји у вези са државним и верским престижом; у стиховима 8–12 наглашава се да њој нема равне ни у једној земљи, ни код Турака нити код хришћана православне и католичке вероисповести. На први поглед, то истицање звучи као празна реторика, но видећемо да оно има корен у идеолошкој подлози песме. За самог Марка лепота и слава Роксандина нису једини мотив да је запроси — он би и да се уједно опријатељи са Леком, што пренесено у савремену политичку терминологију значи: да успостави или учврсти савезничке односе између своје и његове државе на начин како се то у прошлости обично чинило, путем брачне везе (уп. Костић 1937, 59). Заправо је реч више о Леки него о његовој сестри. У обрту око одбијања просаца долази до оспоравања Лекиног старешинства, тј. државотворног аспекта прве функције који он заступа. Оспорава га Марко речима какав је Лека старешина који суди једном земљом, кад га се рођена сестра не боји (356–358), а и сама Роксанда, питајући се каква је то Призренска земља, чије се капетанство држи на махнитом Леки који нема памети (449–454). Историјска позадина објашњава откуд овако заострен сукоб двеју идеологија: Призрен је био престоница Душана, највећег српског владара и законодавца; после Душанове смрти и распада Царства деловима јужне Метохије, ако већ не самим Призреном, овладала су арбанашка властела Дукађини; међу њима најпознатији је био Лека, који слови као утемељивач арбанашког обичајног права (Канон Леке Дукађина).²³ Негативан однос

23 В. Гавриловић 1900, посебно стр. 137–139.

према Леки као законодавцу очитује се у песми која га приказује као највећег беззаконика: Лека Дукађинац је убио пет кумова, обљубио пет кума, убио пет својих побратима, обио цркву у којој је уместо блага нашао у каменом ковчегу Св. Петку и Недељу, па су га проклеле и он се неизлечиво разболео (Милутиновић бр. 41; уп. *Nodilo* 377 д.). Ово је само једна од многих варијаната песме о великом грешнику (Дука Сенковић итд.), али је карактеристична побуда да се тај мотив веже баш за арбанашког законошу. Марко води своја два побратима са собом да би Леки и његовој сестри предочио структуру идеалне друштвене и државне заједнице, оличену у „једносушном тројству” првих српских јунака, од којих сваки оличава један од три њена нужна елемента. Одбијајући сву тројицу Роксанда одбацује тај основни идеолошки постулат и погађа саму срж српског националног поноса. Марков одговор на то, сурово сакаћење несужење невесте, без обзира колико био у складу са тамним странама Маркова епског лика, овде треба схватити симболично: то је драстичан начин да се покаже несавршеност и чак наказност Лекине државне творевине, оличене у његовој прелепој сестри којом се она дичи међу другим земљама. Марковим злоделом девојка бива погођена на сва три функционална плана која је сама управо оспорила српским војводама: унакажена, лишена је лепоте, а самим тим и изгледа на удају и потомство, што су све аспекти треће функције; одсецање десне руке симболично пориче другу, ратничку функцију, а губитак вида прву, интелектуалну. Девојчин удес магично се одражава на њеног брата: њему није одсечена десница, али он остаје скамењен када га сестра зове да је одбрани од Марка; он није ослепљен, али је оспорен у свом владар-

ском суверенитету као аспекту прве функције, пошто је у своме односу према сестри показао интелектуално слепило недостојно једног владара.

Сличан идеолошки сукоб присутан је и у скитској повести. Структура херојске тријаде коју, по нашој реконструкцији, чине умни врач, неустрашиви ратник и заводљиви лепотап одсликавала би сегментацију староиранског друштва на три основна сталежа: први свештенички и краљевски, други војнички, трећи земљораднички и сточарски (за који се везује идеја телесног здравља и плодности). Да је и код Скита постојала таква друштвена подела, у најмању руку као идеал ако већ не као стална реалност, сведочи њихова генеалогска легенда, у којој не само Димезил него и многи други научници који су се њоме бавили виде један од најчистијих израза индоевропске „идеологије трију функција”.²⁴ Боспорски владар се на гозби не подсмехује само сиромашном а дрчном Арсакому, већ и целом скитском народу, номадима чије се благо састоји од стоке са којом се сељакају и кола која им служе уместо кућа; хеленска цивилизација којој сам краљ припада није једино што он претпоставља оскудном скитском начину живота, већ је то и богатство других варварских владара, коме придаје пресудну важност у надметању за руку своје кћери. Кроз Арсакома и његова два пријатеља Леуканор вређа оно што је Скитима било најсветије: саму срж њихове идеологије засноване на хармоничном садејству три-

24 Легенда коју у класичном виду преноси Херодот IV 5 д. говори о постанку Скита од три брата којима су с неба пала три златна предмета: жртвена чаша, бојна секира и плут, очито симболи свештеничког, ратничког и земљорадничког сталежа. Уп. најскорије Раевский 1977; Dumézil 1978, 169 дд; 1983, 79 дд; Schlerath 1997, 114.

ју друштвених и религиозних функција. Заузврат, њему и свима другима на драстичан начин бива предочена предност такве заједнице која више држи до унутрашње лојалности својих сегмената него до материјалних добара.²⁵ Не каже се на крају случајно да су тројица пријатеља након својих подвига уживала у свему првенство међу Скитима — јуначко тројство из ове приче је слика у малом скитског друштва и државе, и на њих се, у дубљем смислу, односе речи о јединству којима Макент одговара Арсакому на његово захваљивање што му је довео Мазају: „Престани да ме двојиш од себе сама: јер изрицати мени захвалност за оно што сам урадио, то је као када би моја левица захваљивала десници, зато што ју је једном рањену извидала и о њој занемоглој се пријатељски старала. Смешни бисмо стога и ми испали, ако бисмо давно се смешавши и колико је то било могуће спојивши у једнога још

25 У *Лазарици* Јоксима Новића Оточанина кћер цара Лазара Вукосаву просе истовремено Вук Бранковић за Васојевић Васа, господара Црне Горе и Брда и Марко Краљевић за свога побратима Милоша Обилића; наглашава се Васово „господство“ насупротив ниском пореклу Милоша, „поцерског козара“, који нема ништа друго до „три ваљана друга“: Марка, Топлицу Милана и Косанчић Ивана. Упадљива је сличност са причом о просидби кћери боспорског краља: Арсаком се такође нема чиме другим похвалити, до двојицом другова, и краљ му претпоставља другог просца, који се одликује господством. Песма о женидби Милоша Обилића Лазаревом кћери у целини је творевина састављача *Лазарице*, но горе поменуте карактеризације сасвим су у духу народне епике, која Милошу приписује ниско порекло и најчешће га приказује у друштву двојице побратима, док је Вук Бранковић оличење „господства“, испразног и лишеног правих вредности (уп. нарочито „Кнежеву вечеру“, Вук II 50/3). Стога не треба искључити да је Новић ове мотиве црпао из аутентичне традиције, тим пре што код њега успостављена веза између њих и свађе Лазаревих кћери може бити стара.

сматрали да је велика ствар ако је део нас урадио нешто корисно за цело тело: јер он је деловао у своју сопствену корист, будући део целине којој је то добро учињено." У истом духу и ране којих допадају Лонхат и Макент (можда није случајно што овај други бива рањен баш у главу и баш секиром, која је код Скита била свештени симбол прве функције), Арсаком доживљава као своје сопствене. Порука ове приче не разликује се суштински од оне коју слутимо иза суровог поступка Марка Краљевића са сестром Леке Капетана: људска заједница која није утемељена на хармонији трију сталежа или, у Димезиловој терминологији, трију функција наказна је попут обогалеог тела. Везивање ове метафоре за мотив одбијене просидбе у српској епизици показује се у светлу скитске паралеле као веома старо. Други могућ израз исте идеје је брак тројице или више јунака који заступају три функције и њихове варијетете са једном супругом, којој на теолошком плану одговара поливалентна, трофункционална богиња. Класичан пример је брачни спој петорице браће Пандава са Драупади у *Махабхарати*.

За Ските се, већ и с обзиром на сведочанство њихове генеалогске легенде, може узети да су у својој свести чували јасну представу о предностима трофункционалне структуре друштва као утемељене на законима божанске хармоније. У песми старца Милије метафорични израз те идеје чува се као окамењено наслеђе, чији се изворни смисао више не схвата и који се стога преосмишљава у складу са психолошком структуром главног јунака и крутим поставкама патријархалног морала. То, међутим, није оно „што је песник хтео да каже". Ова песма није

испевана како би се рекло и дочарало да Марко у наступима своје плаховитости зна бити безмерно суров и према женама, пити да се нагласи потреба беспоговорне послушности сестре према брату као глави породице чак и у ствари тако пресудној за њен живот као што је удаја.²⁶ Исполд психологије изграђене на танкој превлаци патријархалне етике лежи чврста идеолошка основа, коју ми данас тек компаративним путем разоткривамо, али коју је први и прави аутор морао имати пред очима, што значи да је још била жива у народној свести у доба када је песма настала, а то је време када се у југозападним деловима некадашњег српског царства појављују нови, арбанашки господари. *Terminus post quem* пружа владар и законодавац Лека Дукађин; *terminus ante quem* коначан пад ових крајева под Турке. Само у том међувремену српски песник могао се осетити побуђен да, користећи прастар епски модел о чијим ранијим историјским конкретизацијама можемо тек нагађати, поетски артикулише опадање и распад српске државе. Као и у другим сличним случајевима, и овде се условљеност фабуле епским моделом најбоље очитује у појединостима где је историјска истина искривљена да би се саобразила томе моделу. Чудно је што Марко, у историји носилац краљевске титуле, једног Леку, који није био више од обласног господара, признаје за старијег од себе у хијерархијском смислу (стих 366)²⁷, а још чудније, што то изокретање реалног односа у корист Арбанасина

26 Такво схватање изражено је у Марковим речима да би сопственој сестри одсекао руке или извадио очи када га не би послушала (359–363).

27 Уп. Костић 1937, 62, која исправно тумачи да се придев *старији* овде не односи на старештво по годинама, него по власти.

потиче од српског певача. Но скитски сиже који смо управо размотрили поучава нас да је и у предлошку српске песме девојчин отац морао имати ранг само-сталног владара, док су сва тројица просилаца нижег друштвеног статуса: стога је и Марко овде само *српски војвода*, као и Милош и Реља, док је Лека *сѣарјешина* читаве једне земље (355 д.). Друго изобличење историје је то, што у стварности ни Лека Дукаћин, нити ико из његова рода није столовао у Призрену (уп. Костић 1937, 59). И ту се не види зашто би српски певач, противно историјској истини, усточио туђина у некадашњој престоници српског Царства, осим ако је хтео да што драстичније дочара смену српског господства у корист његових доскорашњих подложника. Арсакома су Скити послали Леуканору да затражи дапак који је Боспорско краљевство било дужно Скитима за више од два месеца. Леуканоров подсмешљив третман скитског посланика треба стога схватити и као дипломатски инцидент, који сведочи да пропуст у плаћању дапка није био случајан, већ на линији нове боспорске политике негирања супрематије својих ратоборних северних суседа. Слично је за тројицу српских војвода дивљење сјају Лекиног двора нужно повлачило и примисао да су донедавно тај поносни владар и његови Арбанаси били подложници Душанова царства. Опрека је за Србе била тим већа што је притом најмоћнијем српском владару и законодавцу, цару Душану противстајао арбанашки законодавац, Лека Дукаћин, српској државној идеологији — арбанашка. Побуда није потекла из националне или верске нетрпељивости, која се у нашој песми уопште не осећа, већ из сучељавања двеју идеологија. Случајно или не, српско друштвено устројство у средњем веку, које до свог најјаснијег израза долази

управо у *Душанову законнику*, било је у основи троделно, са три сталежа која су одговарала трима индоевропским функцијама: свештенство (I функција), властела (II функција) и слободни сељаци, себри (III функција). Слична структура није била страна ни другим средњовековним државама, али је за старосрпску државну идеологију карактеристична тежња да се од народносне ознаке *Србљи* изузму све остале категорије становништва, без обзира на свој етнички састав. Тако је посебна категорија зависних земљорадника, *меројси* носила име страног порекла које се, изгледа, изворно односило на неки старобалкански елемент, а за покретне катунске сточаре остајали су резервисани етноними *Власи* и *Арбанаси*. Посебно је карактеристично противстављање Србаља и Влаха, иза којегача очито не стоји више етничка и језичка разлика, јер огромна већина Влаха носи иста имена као и Срби, него различит социјални статус: категорија која се није уклапала у традиционалну трочлану схему коју су Срби донели на Балкан, већ се заснивала на локалном, балканском начину екстензивног сточарења, остала је терминолошки изван обухвата народносног имена иако је њен етнички садржај у XIV веку већ био увелико српски. Под Турцима ствар се рапидно мења: домаће властеле нестаје као сталежа у српским земљама, било да је изгинула, било избегла, или се потурчила, или посељачила, што се десило и са највећим делом преосталог свештенства; штавише, ни сељачки staleж није остао нетакнут; ратовима испражњене ниже крајеве насељавају Власи, који су етнички и језички Срби, било да су потомци пословењених Романа било да су Словени који су у средњем веку усвојили влашки начин живота и привређивања, а преостали староседеоци и сами настоје да стекну

слободнији, влашки статус, по цену фалсификовања података о досељавању у породичним предањима, чије нам поједине случајеве сада разоткривају ново-објављени турски извори.²⁸ Од старе трочлане структуре није остао камен на камену и можемо тврдити да ни старац Милија нити ико од шеснаестог века наовамо није могао ни спевати песму са поруком коју претпостављамо у „Сестри Леке капетана”, нити је, једном спевању, исправно схватити.

У петнаестом веку, међутим, идеја је још увек жива. Историјски догађај из 1413: турска опсада Сталаћа, херојска одбрана и смрт властелина-браниоца, о чему пише Константин Философ не именујући га, морао се убрзо потом преточити у епску песму „Смрт Војводе Пријезде” (Вук II 84), чије варијанте забележене на широком простору од прве половине XVIII в. (*Ерл.* 70; списак варијаната — Крстић 535 и 543, где јунак песме носи име Тодор од Сталаћа) показују чврсту структуру сижеа и постојаност мотива. Оно битно што епски певач придодaje историјској истини, која је сама по себи довољно епична, јесте мотив три Пријездина „добра” на која се турски цар полакомио и тражи их од њега, па када га овај одбије опседа Сталаћ који напоследку и освоји, али се не домогне ниједног од трију добара. То су: Пријездин изузетно брзи коњ, његова необично оштра сабља и његова жена лепотица. Онај ко је вичао „трофункционалној анализи” одмах запажа да у овој тријади женска лепота заступа трећу, а сабља другу, ратничку функцију. Коњ би био „добро” прве функције, будући да је обдарен натприродном брзином; у варијанти *Ерл.* 70, 14 он је у стању да стигне „у горици вилу” и можемо узети да је у изворној тријади био крилат, ако је

28 Уп. Тричковић 1985.

судити по аналогiji песме „Женидба краља Вукашина”, где је такође реч о јунаку Момчилу који има три добра: лепу жену, особиту сабљу и *крилаиша* коња, па му краљ Вукашин полакомивши се опседа град и на крају га осваја.²⁹ У варијанти из збирке Матице хрватске I 1, 69, стих 111, Пријезда, одсецајући своје коњу главу да не би пао Турцима у руке, обраћа му се са *Давор ждралу, десно крило моје!*, а сабљи коју из истог разлога слама и у тој и у другим варијантама као својој *десној руци*. Посредно и дискретније, јер је реч о историјском, а не о митолошком контексту, прва функција је и овде, као и код Реље у „Сестри Леке Капетана”, а вероватно и у изворној, скитској верзији Лукијанове приче, изражена магичном особином: *крилаишошћу* било самог јунака, било његова коња, док десница овде сасвим јасно означава другу функцију. То што се управо поседовање крила, односно способност претварања у птицу и летења или натприродно брзог кретања јавља као одлика прве, магијско-религијске функције може се сматрати шаманистичком цртом, будући да је магични лет основна способност једног шамана. Преобраћање јунака у сокола или летећу змију није необичан мотив у српској епизи, уп. песму „Секула се у змију претворио” (Вук II 85 и 86; варијанте Krstić 1984, 602, бр. 12). Слици тројице јунака који, удружени, као да чине једно тело одго-

29 Ту је заплет другачији, јер је Момчилова жена неверна; занимљиво је да у најраније забележеној варијанти (*Ерланџенски рукопис* 70) Пријездина жена, иначе *Јелица*, носи име *Вигосава*, исто као Момчилова жена у Вук II 25 и другим варијантама. У песми „Турци освајају Сталаћ” из рукописне заоставштине Андрије Лубурића забележеној у Дробњацима (Архив Србије X 209) Тодор од Сталаћа (који ту иступа уместо Пријезде) има *крилаишоџ* вранца и на крају се спасава тако што на њему заједно са женом и синовима одлеће у Русију.

вара овде Пријезда који три своја добра доживљава као интегралне делове властитог тела: коња као крило, сабљу као десницу, док је жена његово друго ја. Полазећи добровољно са њим у смрт, поистовећујући своју судбину с мужевљевом, она као да се с њим мистично стапа, да би се обоје заједно утопили у Мораву, реку која их је „отхранила” и која је ту више од реке, јер као жила куцавица тадашње, „Моравске” Србије симболизује саму земљу, и не може се превидети величина песничког надахнућа које је, црпући из епског репертоара прастарих мотива, на тај начин опевало не толико индивидуалне судбине два узвишена лика, колико крај једнога друштва и једне идеологије, засноване на идеји о хармоничном споју трију социјалних компоненти и њима одговарајућих митолошких функција у органску целину народа и државе.

Турско освајање српских земаља одвијало се постепено у току једног и по столећа и слом државе доживљаван је у више наврата, од Косовског боја, преко Мусиног упада у Србију који чини историјску основу песме о паду Сталаћа, до турчења Црнојевића. Тај последњи догађај и његову предисторију пева најдужа песма у другој књизи Вукове збирке, „Женидба Максима Црнојевића” (Вук II бр. 89, 1226 стихова); занимљиво да је и њу Вук забележио од истог певача од којег и „Сестру Леке капетана” — од старца Милије, с тим што је располагао још једним записом, који местимице наводи у напоменама. Од варијаната има још једна краћа у Милутиновићевој *Пјеванији* (бр. 70, обима од 87 стихова, практично само костур радње), и једна у збирци Матице хрватске I 1 бр. 68 са Шипана, где је завршни део проширен романсом између Максима и његове веренице (577 стихова). Ево укратко садржаја Милијине песме: После три године боравка у Млецима и пошто је потрошио силно благо, Иван Црнојевић

испроси лепу дуждеву кћер за свога сина Максима, па крене назад дома обрекавши се дужду, своме новом пријатељу, да ће за годину довести хиљаду сватова, а он нека их дочека са исто толико својих Латина, али ни у једној ни у другој хиљади неће бити лепшег јунака од његова Максима. Но кад је Иван стигао у свој столни Жабљак и Максим изашао преда њ, отац се одмах покаје због непромишљеног обећања — Максима су у међувремену нагрдиле богиње. Видећи како се снуждио, жена га пита за разлог; чувши од њега шта је посреди, прекори га што је ишао чак преко мора да проси сину невесту код толиких својих земаља, а он плане и одустане од свадбе, запретивши да му је нико и не помиње. Тако прође девет година, а десете стигне писмо од дужда у којем тражи да Иван или дође по невесту или да разреши веридбу. Иван тражи од жене савет шта да уради, а она се прво нећка јер се мушкој глави не приличи да га саветује „женска страна”, а онда му ипак каже да се не боји сукоба са дуждем, јер је довољно богат и новцем и вином и пшеницом, него да поведе хиљаду изабраних свата, а Латини кад их виде неће смети да заподену кавгу. Тако Иван отпише дужду да му крене морем у сусрет и стане сазивати сватове из целе своје државе, инсистирајући да се што гиздавије и раскошније обуку и опреме: „да љепоте ни тог руха нема, / да им нема лица ни облика / у сву Српску земљу и Латинску” (341–343), како би задивили Латине који, додуше, могу поковати сребро и злато и порезати чоху, али се не могу довити „господскоме на образу лицу / и господском оку јуначкоме” (351 д.). Сва се Иванова земља „сломи” у сватове: не само „српске поглавице и војводе, што су за сватове” и „главни јунаци”, него и старци; тежаци оставе рала и волове, а чобани своја стада. Сутрадан пре изласка сунца Иван на бедему града затекне свога сестрића, капетана Јо-

вана, како намрштен и спужден посматра широко поље „од Жабљака до воде Цетиње” притиснуто шаторима, коњима и јунацима, над којима штрче копља попут шуме и вију се барјаци попут облака. Ујак га упита за разлог његова нерасположења, а Јован му предложи да растури сватове, јер су и пре бивала весела и свадбе, али није било таквог „јада” да се цела земља подигне преко мора, у туђину где нема своје вере ни пријатеља, а да крајине према Турцима остану пуне; поврх тога, он има предосећај, да је њихова земља жедна (крви) и да овакав скуп свих српских јунака неће проћи без кавге међу браћом. Своје зле слутње Јован поткрепљује сном који је те ноћи уснио: над Жабљак се надвио облак, из њега су пукли громови и разрушили град — само је Максим преживео. Иван прекори свог сестрића, који треба да у сватовима буде девер, и нареди да са града опале топови као знак за полазак. Сватови крену и сиђу у приморје где су их чекали дуждеви људи са лађама. Ту Иван дође на мисао да уместо свога Максима потури као младожењу војводу Милоша Обрен(бег)овића коме „љепоте у сватове нема”. Милош пристане под условом да му припадну зетовски дарови, па замени одело са Максимом. У Млецима их лепо дочекају и богато обдаре зета. Кад су сватови били натраг у пољу под Жабљаком, Максим, који је дотада попреко гледао Милоша, испредњачи журећи да јави долазак мајци, а Милош искористи ту прилику да пријаше невести и додирне је, на шта она склони вео с лица и пружи му руке; видевши то, Иван је прекори и открије јој истину. Девејка горко замери свекру због преваре, рекавши да би она пошла за Максима без обзира на то што га је болест наружила, и затражи да Милош врати Максиму дарове, или ће се она вратити оцу. Иван се нађе на муци, но Милош пристане да се одрекне свега што је као лажни зет добио, осим три одевна

предмета, међу којима је и златна кошуља; но девојка не да ни кошуљу, коју је сама везла, већ позове Максима и закуне га да и те преостале дарове поврати од Милоша, иначе ће она писати своме оцу да са свом латинском силом крене на Жабљак. Максим насрне на Милоша и убије га, па са девојком побегне у град мајци, а међу сватовима настане страشان бој и скоро сви изгину. Максим напише тасту да дође и води своју кћер натраг, а он сам оде у Стамбол и потурчи се; исто учини и Милошев брат Јован; Максим под новим именом Скендер-бег добије у власт скадарску земљу, а Ма(х)мут-бег, бивши Јован Обрен(бег)овић, Дукађин; њих двојица постану родоначелници две моћне и између себе трајно закрвљене муслиманске лозе.

Прича о женидби Максима Црнојевића је неисторијска³⁰ и служи да се еписки артикулише један историјски догађај: пропаст Црне Горе, једне српске средњовековне државе. Та пропаст је нешто што долази изнутра, и то на врхунцу моћи и благостања. Песник истиче монументалност и раскош Иванових „б’јелих двора” (62–65), његово силно благо (147–148; 241), пространство његове земље (164–169 са нап.) и њено обиље у вину и житу (243–244); његову војну силу која долази до изражаја у „свенародном” окупљању сватова и у величаственој топовској каноноди са жабљачке тврђаве (560 дд.). Шта је, међутим, црв у златној јабуци Иванове власти? Најједноставније би било рећи да је то и овде универзални узрок трагичних обрта, људска охолост, *hybris*. Повод је Иванова непромишљена изјава, но она му се није омакла случајно, већ је у савршеном складу са

30 Извесну историјску подлогу представљале би чињенице да је најстарији син Ивана Црнојевића, Ђурађ, био ожењен Млечанком, а да се други његов син, Станиша, потурчио. Уп. Марећ 1909/66, 159 дд; Матић 1958, 759.

његовим карактером, тачније са карактеризацијом Ивана као владара коју даје народна песма.³¹ Он се не размеће само лепотом свога сина — чиме изазива божански гнев изражен болешћу која сналази Максима и целом несрећом која одатле проистиче већ и лепотом и сјајем својих поданика које тако масовно, „свенародно” води у сватове да би се подичио пред Латинима: не види случајно у тој разметљивости капетан Јован лоше знамење. Иванова погрешка може се сагледати и у оквиру трифункционалне идеологије. Иван је владар, дакле носилац прве функције, коју овде, као и у „Сестри Леке капетана”, заступају појмови *сїарешинсїва* и *госїодсїва*, но његов начин деловања — он купује благом дуждево пријатељство и руку његове кћери — својствен је трећој функцији, као и његово инсистирање на спољашњем изгледу, при чему он лепоту као одлику треће функције претпоставља господству и јунаштву као одликама прве и друге функције којих би се један владар и ратник попут њега морао пре свега држати. Погрешност таквог става најбоље се очитује кроз реакцију Иванове снахе. У верзији песме са Шипана девојка, видећи први пут свог лажног младожењу, каже мајци да он јесте леп, али да је богињама нагрђени Максим, за кога она не зна ко је, и боља јунак и господског рода, док њен вереник то није. Иван се огрешује и о сакрални аспект прве функције: како му то његов сестрић, слично као

31 Занимљив је термин којим то певач означава: „Но *ишїейи* Иван на походу” (25); Св. Матић (1958, 759) објашњава као *йоґреши* и пореди стих друге Милијане песме, оне коју смо овде прву размотрили, *Сесїра Леке Каїейїана*, где се каже за Марка „На походу Марко иштетво”. Ситуација је у обе песме паралелна: разметљиво понашање у просидби, и можемо се питати не чува ли се у овој употреби глагола *ишїейишїи* семантичка веза са етимолошки сродним придевом *їашиї*: реч је о погрешци која се чини из *їашиїи*.

раније његова жена, пребацује, он тражи пријатеље у далекој туђини и другој вери, а крајња последица тога је та, да Иванов син промени вером и потурчи се заједно са једним другим Ивановим великашом, што истовремено значи крај Иванове државе. Нарушавање сталешког устројства и равнотеже испољава се у окупљању сватова, у које не само да су пошли „српске поглавице и војводе што су за сватове” (362 д.), дакле носиоци господства и старешинства као атрибута прве функције, него и „делије све главни јунаци” (364), тј. ратници, носоци друге функције, што већ има једну лошу последицу, јер, „оста земља пуста на крајини” (436), а највећа је саблазан што у владаре сватове масовно иду и представници треће функције, земљорадници и сточари (365 дд.). Песник јасно даје на знање да такво мешање сталежа не може изаћи на добро: „све се на *јаг* сломи у сватове” (367).

Иван је пример декадентног владара а његова декаденција на функционалном плану испољава се у премештању тежишта са прве две на трећу функцију, тј. на богатство и лепоту.³² Мотив низа легендарних владара међусобно супротстављених на функционалном плану, од којих последњи заступа трећу функцију и после њега наступа слом, познат је из других индоевропских традиција, посебно иранске, где Хаошјанху Парадату, чији епитет значи „владар” и има најближу паралелу у староиндијском називу првосвештеника, наслеђује Тахма Урупи, који носи придевак у значењу „јуначки”, а овога Јима,

32 Можда у том смислу треба схватити и један детаљ на који скреће пажњу Матић (1958, 759): Иван чека да му роди вино и пшеница да би кренуо са сватовима по девојку (стих 17). По Матићевом мишљењу, ту песник-сељак пројектује свој начин резонувања на једног владара, но изворно би се могло радити о везивању свадбеног обреда за прославу завршетка жетве, која опет спада у домен треће функције.

означен као „поседник добрих стада“; Јимина владавина значи врхунац благостања, али је насилно окончава узурпатор Ажи Дахака, људождер изворно замишљен у виду троглаве змије.³³ Мотив да је земља, притиснута силом српских јунака које је Иван окупио у сватове, а у пренесеном смислу Ивановом охолошћу, постала жедна крви, што резултира међусобним сукобом и истребљењем, такође може бити веома стар и одговара основној идеји стариндијске *Махабхарате*: богиња Земља, поставши пренасељена, преоптерећена људима, измолила од богова да је растерете и они то чине тако што заподену братоубилачки рат међу Аријцима, чији је врхунац међусобно истребљење двају њихових водећих родова у крвавој бици на Курукшетри (*Махабхарата* XI 8. 212–245, уп. Dumézil 1968, 168 д.). Људска плодност је у домену треће функције и пренасељеност се може схватити као последица нарушавања равнотеже међу друштвеним сегментима на штету прва два функционална слоја, мотив сличан ономе који наговештава песма о женидби сина Ивана Црнојевића.

Није случајно што је и „Сестру Леке капетана“ и „Женидбу Максима Црнојевића“ Вук забележио од истог певача. То не значи да идеју о нужности хармоније трију функција за добробит и

33 Уп. Puhvel 1974, 179. Од новоперсијског облика имена *Ažiš Dahako* потиче, преко Турака, српска реч *аждаха*; Персијанци су доцније Ажи Дахаку поистоветили са арапским завојевачима, а подсетимо се да се у српској епизи турски освајачи приказију у виду демонске змије, каткада троглаве, уп. Чајкановић 1973, 35 дд. У самој ствари, староврански владар схватан је као заступник сва три сталежа, тј. оличење свих трију функција, и његова основна погрешка је у пренаглашавању једне на рачун других; то је случај са Јимом, чије краљевање има одлике „златног века“, али који је мирољубив и неспособан да се одупре страном непријатељу, уп. Widengren 1965, 52–57.

опстанак државе садржану у обе ове песме треба приписати старцу Милији. Те идеје, која је престала бити животном много векова раније, он сам није био свестан, и ми је из његових текстова ишчитавамо између редова; она је, међутим, чинила саставни део српске епске традиције из које је Милија поникао и чије је наслеђе верно пренео Вуку Караџићу који се нашао у прави а то ће рећи у задњи час да га писмено фиксира; малобројност и штурост доцније забележених варијаната обеју песама најбоље очитују колико бисмо у противном били ускраћени.

Извори и литература

Бакотић, П., *Сћараи Милија*, у: Школски вјесник 1962/12 и 48.

Богшић, В. (изд.), *Народне њјесме из сћаријих, највише ѡриморских зајиса* (II одељење Гласника Српског ученог друштва, књига X), Биоград 1878.

Вук в. Караџић.

Гавриловић, А., *Исћоријска сећања у неким народним ѡесмама о Краљевићу Марку*, Глас СКА LVIII/1900, други разред 37, 115–141.

Георгиев, Вл., *Траките и технијѡи език*, София 1977.

Ерлангенски рукојис срјскохрвајских народних ѡесама, изд. Г. Геземан, Сремски Карловци 1925.

Ђурић, В., *Анћологија народних јуначких ѡесама*, Београд 1961.

Зуковић, Љ., *Вуков ѡјевач Сћараи Милија*, Филозофски факултет у Сарајеву Радови, III/1965, стр. 273–306.

- Иванова, Р., *Ејос, обред, мий*, Софија 1992, репринт 1995.
- Караџић, Вук Ст., *Српске народне њјесме II*, Беч 1845, Сабрана дела Вука Караџића књ. 5, Београд, Просвета 1988, прир. Р. Пешић.
- Килибарда, Н., *Психолошка сѣрукѣура једне њјесме Сѣарца Милије*, у: исти, *Поезија и истѣорија у народној књижевностѣи*, Београд, Слово љубве, 1972, стр.718.
- Кордунаш (Бубало), Манојло, *Српске народне њјесме, II* Нови Сад 1892.
- Костић, Др., *Тумачења друге књѣге Српских народних њјесама Вука Сѣ. Караџића*, Београд 1937, стр. 58–63.
- Лома, А., *Пракосово. Порекло српског јуначког еја у свейлу индоевројске комѣаратѣивисѣишке*, у: *Од мийа до фолка*, Крагујевац 1996, стр. 52–89.
- Љубинковић, Н.:
- Губиѣниши сѣарца Милије III. Сесѣра Леке кайеѣана или кобна лейѣѣа и сѣрмоглав ејског јунака*, Расковник 50, 1987/88, стр. 85–103.
- Краљевић Марко: Истѣорија, мий, легенда*, Даница 1995, стр.177–188.
- Ејска легенда о Краљевићу Марку*, у: *Од мийа до фолка*, Крагујевац 1996, 39–51.
- Матић, Св., *Белешке и објашњења за другу књѣгу Српских народних њјесама Вука Стеф.Караџића*, Београд 1958, стр. 698–701.
- Меденица, Радосав, *Вуков ѣвач сѣараи Милија Колашинац*, *Летопис Матице српске CXXXIV /1965, 517–537.*

- Милосављевић, П., *Народна ђесма „Сесѓра Леке кайеѓана”*, у: *Реч и корелатив*, Београд, Нолит, 1983, стр. 50–93.
- Милутиновић Сима Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, прир. Д. Аранитовић, Никшић 1990.
- Недић, Владан, *Сѓарац Милија*, *Анали Филолошког факултета IV/1964*, стр. 293–297.
- Новић, Ј. Оточанин, *Лазарица*, Нови Сад 1860.
- Осветник, Милан (Митровић, Александар), *Разне срѓске народне ѓјесме (из Боке Коѓорске и околине Дубровачке)*, Нови Сад 1888.
- Путилов, Б. Н., *Русский и южнославянский ѓероический эѓос сравѓительнo-ѓимолоѓическое исследование*, Москва 1971.
- Раевский, Д.С., *Очерки идеолоѓии скифо-сакских ѓлемен. Оѓѓий реконсѓирукиши скифской мифолоѓии*, Москва 1977.
- Тричковић, Р., *Порекло Ненадовића*, у: *Проѓа Маѓеја и ѓеѓово доба*, Београд 1985.
- Хазанов, А. М., *Обычай ѓобраѓимсѓѓва у скифов*, *Советская археология 1972/3*, стр. 68–75.
- Халанский, М., *Южнославянские сказания о Кралеѓиче Марке в связи с ѓроизведениями русскоѓо былевоѓо эѓоса*, Варшава 189–394.
- Чајкановић, В., *Мѓѓ и релиѓија у Срба*, Београд 1973.

* * *

Belier, W.W., *Decayed Gods. Origin and Development of Georges Dumézil's „Ideologie tripartie”*, Leiden etc. 1991.

Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* III, Paris 1969.

Dumézil, G.:

Jupiter Mars Quirinus IV, Paris 1948.

L'idéologie tripartite des Indo-Européens, Bruxelles 1958.

Mythe et épopée (I-III Paris 1968-1973).

Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens, Paris 1969.

Romans de Scythie et d'alentour, Paris 1978.

La courtisane et les seigneurs colorés. Esquisses de mythologie, Paris 1983.

L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux et autres essais. Vingt-cinq esquisses de mythologie, Paris 1985.

Fisher, R. J., *Indo-European Elements in Baltic and Slavic Chronicles*, y: J. Puhvel (ed.), *Myth and Law among the Indo-Europeans*. Studies in Indo-European Comparative Mythology, Berkeley/Los Angeles/London 1970, стр. 147-158.

Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch* I-III, Heidelberg 1973-1979.

Jakobson, R./Ružičić, G., *The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos*, *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire orientales et slaves* X (Mélanges H. Grégoire II), Bruxelles 1950.

Krstić, Br., *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena* (Posebna izdanja SAN DLV, Odeljenje jezika i književnosti knj. 36), Beograd 1984.

Lucianus Scytharum colloquia, ed. E. Steindl, Leipzig, Teubner 1970.

Maretić, T., *Naša narodna epika*, Zagreb 1909, репринт Београд 1966.

Mayrhofer, M.:

Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen (EWAI) III, Heidelberg 1986–96.

Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen (KEWA) I-IV, Heidelberg 1956–1980.

Nodilo, N., *Stara vjera Srba i Hrvata*, Split 1981, 68 д.

Porzig, W., *Die Gliederung des indogermanischen Sprachgebietes*, Heidelberg 1954.

Puhvel, J.:

Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative, y: *Antiquitates Indogermanicae*, Gedenkschrift für Hermann Güntert, Innsbruck 1974, стр. 175–184.

Comparative Mythology, Baltimore/London, 2. изд. 1988.

Schlerath, B., *Georges Dumézil und die Rekonstruktion der indogermanischen Kultur*, *Kratylos* 40–41, Wiesbaden 1995–1996.

Schmeja, H., *Iranisches bei Lukian*, *Serta Philologica Aenipontana* II, Innsbruck 1972, стр. 21–31.

Stephens, D., *Archaic Elements and Structures in the Russian Epos*, *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* XXXIII/1986, стр. 97–120.

Vasmer, M., *Schriften zur slavischen Altertumskunde und Namenkunde* I, Berlin 1971.

Widengren, G., *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965.

Wikander, St., *Pandava-sagan och Mahabharatas mytiska förutsättningar*, *Religion och Bibel* 6/1947, стр. 27–39, французски превод и коментар даје Dumézil 1948, стр. 37–85.

МИТСКА И ФУНКЦИОНАЛНА СМРТ МАРКА КРАЉЕВИЋА

У мноштву песама о смрти Марка Краљевића¹, песма Филипа Вишњића *Смрт Марка Краљевића*² показује највише одступања од уобичајене обраде смрти спског јупака на бојном пољу, као и, несумњиво, „најпоетскији сиже“³.

Смрт Марка Краљевића у Вишњићевој песми дата је драматичним градацијским низањем злослутних предзнака и предказања. Већ сама иницијална формула којом се маркира време и простор песме то показује:

-
- 1 Вид. Срета Ј. Стојковић, *Краљевић Марко*, збирка 220 њесама и 90 њриповедака народних, покупљених из свих крајева српских и осталих југословенских земаља, 28 књ. Друштва Светога Саве, Нови Сад, 1922, 439–453; Бранислав Крстић, *Индекс мојџива народних њесама балканских Словена*, прир. Илија Николић, САНУ, Посебна издања, књ. DLV, Одељење језика и књижевности, књ. 36, Београд, 1984, 626.
 - 2 Вук Стефановић Караџић, *Српске народне њјесме*, књ. II, бр. 74. *Сабрана дела Вука Караџића* /Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964. и двестагодишњици његова рођења 1787–1987/, књ. V, прир. Радмила Пешић, Просвета, Београд, 1988.
 - 3 М. Халанскиј, *Јужнославјанские сказания о Кралевиче Марке в связи с њпроизведениями русскоџо џылевоџо эйоса*, III, Варшава, 1895, 720.

Поранио Краљевићу Марко
У неђељу прије јарког сунца
Покрај мора Урвином планином.

Одабиром иницијалне формуле, којом смешта радњу у изузето, сакрално време /недеља, не било који дан/ и простор /митска Урвина планина, море као граница/, певач наговештава догађај од несвакидашње, пресудне важности, какав смрт највећег националног хероја мора бити⁴. Посртање Шарца и роњење суза повод су да се Марко дубоко замисли над својом епском егзистенцијом:

Давор', Шаро, давор' добро моје!
Ево има сто и шесет љета
Како сам се с тобом састануо,
Још ми нигда посрнуо ниси,
А данас ми поче посртати,
Посртати и сузе ронити:
Нека Бог зна, добро бити неће,
Хоће једном бити према глави,
Јали мојој, јали према твојој.

Из разговора са вилом, која „кличе с Урвине планине”, Марко сазнаје да му је судбина већ одређена и да су се у изрицању и извршењу пресуде ангажовале непорециве космичке силе:

Побратиме, Краљевићу Марко!
Тебе нитко Шарца отет' неће,

4 Ова формула је честа у песмама о смрти националних јунака (упор. косовски круг песама). Смисао овог поступка, код добрих певача, сасвим је јасан: њиме се побуђује пажња слушалаца, а самом догађају придаје свечани, сакрални тон.

Нит' ти можеш умријети, Марко,
Од јунака ни од оштре сабље,
Од топуза ни од бојна копља,
Ти с' не бојиш на земљи јунака;
Већ ћеш, болац, умријети,
Ја од Бога од старог крвника.

У своју смрт Марко се коначно и неопозиво уверава огледањем на бунару који је смештен између две „танке јеле” што:

Сву су гору врхом надвисиле,
Зеленијем листом зачшиле.

Резигниран и ојађен, јунак изговара тужбалицу за животом, песвакидашњу, са своје лепоте, у нашој народној поезији, какве се не би постидео ни урушки Гилгамеш, нити Хомеров Ахилеј, приликом Одисејевог силаска у доњи свет:

Лажив св'јете, мој лијепи цв'јете!
Л'јеп ти бјеше, ја за мало ходах!
Та за мало, три стотин' година!
Земан дође, да св'јетом пром'јеним.

Марко затим уништава своја епска обележја — убија Шарца и сахрањује га са свим дужним почастима („Боље Шарца, нег' брата Андрију”), ломе сабљу и бојно копље. Након тога следи типско место бацања топуза у море, добро познато у нашим културноисторијским предањима, уз једнаку поруку:

Па топузу Марко бесједио:
Кад мој топуз из мора изиш'о,
Онда 'ваки ђетић постануо!

Обезоружаи, лишен својих јуначких атрибута, у епском начину изражавања, јунак је лишен и сопственог епског јаства, фактички је већ епски мртав. То се потврђује и формулативном сценом Марковог састављања тестамена, предсмртног јуначког завештања:

Када Марко књигу накитио,
Књигу врже на јелову грану
Откуда је с пута на погледу;
Златан дивит у бунар бацио;
Скиде Марко зелену доламу,
Прострије је под јелом на трави,
Прекрсти се, сједе на доламу,
Самур-калпак над очи намаче,
Доље леже, горе не устаде.

Маркове „предсмртне завете” испуњавају типски ликови „игумана Светогорца Васа” из Хиландара и ђака Исаије. Марко тако креће на своје последње путовање, преко мора, до далеке Свете Горе, где га игуман сахрањује и наређује како треба. Али, напомиње певач:

Онђе старац укопао Марка,
Биљеге му никакве не врже,
Да се Марку за гроб не разнаде,
Да се њему душмани не свете.

Из кратког фабуларног прегледа Випњићеве песме о смрти Краљевића Марка рекло би се, на први поглед, да она у себи не садржи никакав дубљи смисао, те да је у целини састављена из општих места и уобичајених формула за песме ове врсте,

које је Вишњић, као врстан стилиста и познавалац поетике епског певања, складно укомпоновао у нову целину. Дубљи смисао ове песме, међутим, већ је Чајкановић то показао, треба тражити у миту и у народној религији. Ако кренемо овим путем, у Вишњићевој песми ћемо открити драгоцене слојеве народних веровања и обредних радњи које, у суштини, творе митску парадигму Маркове епске смрти. Вишњићева песма *Смрт Марка Краљевића* изграђена је на митској структури која се испољава кроз три композициона сегмента:

1. предсказања и злослутни наговештаји несреће;
2. уништавање ратничких атрибута;
3. предсмртни завети и њихово испуњење.

Радња песме ситуирана је, већ у иницијалној позицији, у сакрално време и нелокализовани, митски табуирани простор⁵.

Посртање коња и рођење суза први је предзнак смрти, проистекао из народног веровања да животиње наслућују смрт свога господара, и унапред жале за њим: „На основу свега реченога ја мислим да је јасно да народ сматра да стока жали за својим господарем и да су Шарчеве сузе, по народним појмовима, биле израз његове жалости за Краљевићем Марком.”⁶ Ово веровање је широко

5 Овде се, дакле, не бисмо сложили са мишљењем, које је још Халански заслужио, по коме у Урвини планини треба тражити неки историјски локалитет, или искварено народно сећање на место Маркове историјске погибије. — Вид. М. Халански, *нав. дело*, 726.

6 Тихомир Р. Ђорђевић, *Сузе Шарца Краљевића Марка*, у: *Белешке о нашој народној поезији*, Београд, 1939, 37.

распрострањено и спада у светску баштину епског песништва⁷.

Следећи злокобни предзнак је клицање виле из планине. Веселин Чајкановић доводи у везу појаву виле са сценом хидромантије, с правом претпостављајући много дубљи митски подтекст Вишњићеве песме: „Вилина област, њен стан, јесте планина Урвина. У стиху 19 јасно се каже: 'кличе вила с Урвине ѿ планине'! Могуће је да је бунар који се налазио на врху планине Урвине припадао истој тој вили, да је она, дакле, била локални демон тога извора. Вила је, дакле, локални демон воде на Урвини; као таква зна она будућност, открива је Марку Краљевићу и позива га да се на њеном пророчком бунару и сам осведочи.”⁸

Језгро овог несвакидашњег митског комплекса смрти свакако је ретка, у нашој епској поезији, и тим драгоценија, сцена хидромантије. Вишњић преузима и веома функционално транспонује у своју песму древно народно веровање у мантичку снагу сеновитих вода: „У Вишњићевом случају гатање се изводи с обзиром на мантичку снагу коју вода, сама по себи, садржи. И ова црта старинска је, и у складу са старим веровањима. Из многих наших веровања и обичаја ми знамо, или можемо закључити, да је бунарска или изворска или речна вода *сеновића*, то јест, да у себи садржи душе, да је резервоар душа, а ми знамо да је мантика у вези са душама покојника

7 Вид. Веселин Чајкановић, *О ѿсѿтанку и развоју српске усмене епске ѿезије*, 1958–9, у: *Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. II, прир. Бојислав Ђурић, Београд, 1994, 510.

8 В. Чајкановић, *Хидромантија код Филија Вишњића*, Београд, 1935, у: *Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. II, 298–9.

и предака.”⁹ Певач не каже шта је Марко у бунару видео, али, по аналогiji са сценом хидромантије из песме *Почейџак буне ѿрошив дахија*, када дахије у тепсији угледају своје обезглављене трупове, не морамо се око тога много двоумити. Значај ове сцене подвучен је и обредном семантиком простора — бунар са сеновитом водом маркиран је јелама, дрвећем које се, по народној традицији, сади поред гробова¹⁰.

Марко пред смрт убија коња и уништава оружје, своје епске атрибуте и ознаке части и достојанства¹¹. Марково уништавање оружја и опреме представља остатке старих културних радњи, које су примењиване као саставни део погребног церемонијала код великог броја индоевропских народа: „У култу мртвих особито су честе и људске жртве. Кад умре какав отмен човек, морају ићи с њим предмети које је волео и који ће му требати, његово оружје, коњ, робови, жена. Предмети се уништавају, или сахрањују односно спаљују; коњ, робови и жена убијају се или спаљују.”¹² Ова сцена представља, у суштини, ритуални процес јунаковог епског умирања, које ће се окончати онога часа када јунак буде обезоружан и епски незаштићен, у стању истоветном ономе пре

9 *Исио*, 297.

10 В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, у: *Сабрана дела*, књ. IV, 106.

11 „Као знаци положаја и старешинства коњ и оружје су у исто време и знаци части. Ко дирне у њих дирнуо је у част њиховог притежаоца. Кад је Краљевић Марко видео да ће умрети побринуо се да знаци његове части, после његове смрти, не буду осрамоћени.” — Тихомир Р. Ђорђевић, *Коњ и оружје као знаци положаја и старешинства*, у: *Наши народни животи*, књ. I, Београд, 1930, 133.

12 В. Чајкановић, *Доњи свет код сџарих*, 1926, *Сџудије из религије и фолклора (1925–1942)*, у: *Сабрана дела*, књ. II, 68.

његове епске иницијације, односно пре стицања снаге и оружја. Као таква, она није усамљена у нашој усменој поезији¹³. Извапредну интерпретацију овог места дао је Џон Мајлс Фоли: јунак се припрема за смрт као за јуначки мегдан, само обрнутим редоследом — припрема се неприпремањем, наоружава се разоружавајући се, уништавајући своје ратничке атрибите¹⁴. Овако протумачени, Маркови постуци добијају изразито обредно обележје. Они нас подсећају на слику наопаког погребног кола, сачувану на босаноско-херцеговачким стећцима¹⁵, али и у народној поезији¹⁶, слику митске снаге и поруке, несумњиво велике старине.

Марково писање предсмртне опорукe такође представља формулативно место, поетску варијаци-

-
- 13 „У Хекторовићевој песми *И кличе девојка* тренутак одрицања од јуначких обележја, коња и оружја, јесте тренутак распоућивања хомогеног епског бића, разарање епски целовите слике од које се, као од живог бића, откидају делови најављујући крај постојања епског јунака; посртањем коња мотивисана је и драматична смрт Радића Вукојевића у бугарштини из XVIII века исте лирске каквоће као што је и Хекторовићева; војвода Момчило (*Женидба краља Вукашина*) губи део своје снаге кад и крилатог коња. И тако даље.” — Хатица Крњевић, *Лирски исјочници. Из историје и естетике лирске народне поезије*, Београд, 1986, 147.
- 14 „Не можемо да не приметимо у овој погребној, тужној секвенци херојску основу. Марко остварује негатив сваке од ритуалних припрема за битку, а певач га води кроз његов спровод путем уобичајеног начина припремања коња и јунака за битку”. — John Miles Foley, *Умешност и традиција у српској и старословенској народној поезији*, Књижевна историја, год. XIV, бр. 53, Београд, 1981, 17.
- 15 Ненад Љубинковић, *Јелен у бугарштиницама*, Народно стваралаштво, св. 26–27, Београд, 1968, 173–177; Слободан Зечевић, *Љељеново коло*, Народно стваралаштво, св. 9–10, Београд, 1964, 702–711; Ненад Љубинковић, *Народне песме дугога сивиха*, III, Књижевна историја, год. V, бр. 19, Београд, 1973, 471–2.
- 16 Вид. *Женидба Милића барјакџара*, Вук III, 78.

ју мотива „умирући јунак опрашта се од дружице”, широко распрострањеног у јужнословенској и балканској усменој песничкој традицији. За овај мотив карактеристична је баладична форма обраде, било да су у питању бугарске хајдучке баладе типа „заветът на героя”¹⁷, словачке и чешке разбојничке баладе, или словеначке и хрватске песме о умирућем војнику¹⁸. У бугарској фолклорној традицији, у бројним песмама о рањеном /болесном/ умирућем хајдуку, акценат по правилу није на узроцима хајдуковог рањавања, односно болести — најчешће се они уопште и не помињу, или се користи необавезујућа иницијална формула типа „пушка пукна от гора зелена / та удари нај-добрия юнак” — већ на његовом последњем завету. Монолог умирућег хајдука, емоционално обојен, даје овим варијантама доминантни лирски тон. Сам репертоар завета сачињен је од формулативних жеља, управљених ка животу, који се наставља, и траје и после јунакове смрти¹⁹: молба орловима/гаврановима да однесу десну руку мртвог хајдука његовој мајци; молба члановима хајдучке дружине да га сахране на раскршћу/поред пута; да му изнад главе побију барјак за који треба да привезу његовог коња; да му на срцу посаде лозу, а више главе направе чесму за путнике намернике; да му чело главе саграде цркву или засаде дрво, односно посеју босиљак; понекад се

17 Вид. Љиљана Богданова, *Няколко думи за темајта „заветът на героя” в българскиите хайдушки песни*, Въпроси на етнографията и фолклористиката, София, 1980, 121–127.

18 Вид. Маја Бошковић-Stulli, *Умирући јунак опрашта се од дружине (О једној словачко-чешкој и хрватско-словенској народној балади)*, Lidova tradice, Praha, 1971, Pratele k 85 narodeniam akad. Jiriho Horaka, p. 9–22, Форум, год. IX, књ. XX, бр. 9, Загреб, 1970, 516–532.

19 Вид. Л. Богданова, *нав. дело*, 127.

јавља карактеристичан мотив смрти-свадбе²⁰, односно смрти-одласка, који је своју најпрефињенију обраду добио у српскохрватској бугарштичкој традицији.

Маја Бошковић-Stulli сматра да моравске и хрватско-словеначке песме о умирућем разбојнику/војнику имају заједничко порекло, на које указује једнаки, баладично-елегични начин обраде²¹. Ипак, хрватске и словеначке војничке песме представљају несумњиво познију творевину од чешких и словачких песама о умирућем разбојнику, што се потврђује њиховом изразитијом лирском формом: „Тежиште цијеле баладе преноси се сада на њезин други део — на ријеч умирућег војника. Сва бол преране младићке смрти згуснула се у његовој молби којом указује како и гдје да му се сагради гроб и што да се засади на гробу, па да он мртав оживи кадикад у захвалном сјећању уморних пролазника; у његову евоцирању драге која неће за њим жалити; у поетској метафори о женидби црном земљом и зеленом травом, са црвима као сватовима и птицама као свадбеним свирачима, тој типичној метафори и за остале војничке пјесме.”²² Истовремено, моравске разбојничке и хрватско-словеначке војничке баладе, по Бошковићевој, млађе су по постанку од лирских песама забележених у Вуковој збирци народних песама, типа *Три највеће шуге* (Вук I, бр. 532, 543).

20 „Хайдутинџт, когото водят на бесило, заръчва да кажат на майка му, че се е оженил: 'за една млада младица/тънки конопи кумове/орлите ми са сватове/гарване ми са девере/свахите ми са свраките', 'шарени свраки званица/църни орлове кумове', 'бяла плоча — невеста, черна земя — тъцта, тополата — невеста, два бора — девери, синджирите — венчила, гарваните — сватове'.” — Л. Богданова, *нав. дело*, 124.

21 М. Бошковић-Stulli, *нав. дело*, 524.

22 *Исџо*, 526.

Душан Недељковић је показао, на примерима савременог фолклора народноослободилачког рата код Срба и Румуна, да је овај мотив широко распрострањен на целом простору Балкана²³. Најстарије његове трагове код нас, у ширем смислу речи, бележимо у изванредној поетској метафори смрти у бугарштицама. У песмама овог типа постоји епско сижејно језгро које се, метафором смрти и јунаковим монологом у другом делу песме, боји снажним лирским квалитетом. Један од најилустративнијих примера овакве композиционе стратегије и поетске сугестије песама са темом смрти јунака у бугарштицама представља балада о Марку и Андријашу²⁴, као и варијанте о смрти Змај-Огњеног Вука²⁵ које, попут Вишњићеве песме, поседују дубинску митску структуру и значење. Песме са мотивом „предсмртних завета епских хероја”, према томе, познате су српској усменој епској традицији много пре него што су добиле лирску обраду у песмама типа *Три највеће њуџе*²⁶. Вишњић, очигледно, изванредно ба-

-
- 23 Д. Недељковић, *Заједничка њема њоруке мрџивој хероја српској и румунској народној љевања у заједници усменој фолклора народа Балкана*, Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. XVI-XVIII (1967-1969), Београд, 1971, 1-24.
- 24 Бугарштица *Краљевих Марко и браћу му Андријаш*, коју је 1555. записао Петар Хекторовић и 1568. штампао у свом путописном спеву *Рибање и рибарско љриговарање*. Вид. студију Маје Бошковић-Stulli, *Balada o Marku Kraljeviću i bratu mu Andrijašu*, у: *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Zagreb, 1975, 7-31.
- 25 *Смрџи десџоша Вука (из Охмућевићевеј рукопису)*, у: Мирослав Пантић, *Народне љесме у записима XV-XVIII века*, Антологија, Београд, 1964, 61-64; *Каг је Вук Огњени умро џиша је наредио на смрџи*, у: Валтазар Богџић, *Народне љјесме из сџаријих, највише љриморских запису*, књ. I, Београд 1878, бр. 16.
- 26 Овде се, дакле, не бисмо сложили са закључцима Маје Бошковић-Stulli.

рата усменим поетским наслеђем дајући му, у свим својим „старијим” песмама, префињену стилску обраду.

Смрт Марка Краљевића поред пута, макар и скрајнутог, такође је елеменат који се може довести у везу са култом мртвих. Душе мртвих предака бораве у близини својих живих потомака, у близини великих прометница: путева, раскрсница, свратишта: „Стари су волели да своје мртве сахране поред путева, и отуда се њихови надгробни натписи обично обрађају путницима и пролазницима.”²⁷

Марко, у складу са познатом метафором о смрти као одласку, као путовању у крај који се налази с ону страну познатог и предвидивог, полази на своје последње путовање преко мора, као митске границе између овог и оног света. Његова смрт још није коначна. Она ће то бити, како по хришћанском обреду, тако и по паганским народним веровањима, тек онда када покојник буде сахрањен по свим важећим прописима погребног церемонијала. Марков гроб, у Хиландару, видели смо, остаје без икакве спољашње белеге и обележја, „да се њему душмани не свете”. Разлог зашто игуман Васа оставља Марков гроб необележеним, међутим, дубљи је од наведеног. Јунак који не може погинути ни од каквог овоземаљског бића, већ само директном интервенцијом космичког законодавца („Ја од Бога, од старог крвника”), не може имати ни уобичајено земаљско посмртно станиште. Земаљски гроб је претесан за Маркову епску силу, она мора и после његове смрти остати митски немерљива, земаљским оквирима неспутана. Марков гроб, дакле, остаје необележен не зато што је Вишњићу морала бити добро позната његова епска биографија, ретроспективно детерминисана очевом клетвом, односно Урошевим

27 В. Чајкановић, *Кули мртвих*, у: *Сабрана дела*, II, 49.

благословом, већ пре свега зато што немаркиран гроб у митском начину изражавања релативизује јунакову смрт, указујући на могућност његовог митског „ускрснућа”. У питању је изванредна поетска интерпретација мита о „нестанку”, о јунаку који не умире стога што и не може умрети у овоземаљским сразмерама и рачунањима времена, већ одлази или, посредовањем других јунака или божанстава, бива пренет на неко удаљено, обичним смртницима недоступно место. И опет се враћамо на поетску метафору смрти у бугарштицама, која смрт представља као одлазак у непознату земљу, женидбу прелепом девојком, или заборав, у складу са познатом максимумом да јунак дефинитивно умире тек онда када ишчезне у сећањима потомака. Овакво тумачење Маркове смрти обилато дају и наша народна предања: „О Марку Краљевићу кога је Бог некаким чуднијем начином пренио (заједно са Шарцем) у некаку пећину, у којој и сад обојица живе, и о његовом борављењу у пећини и другим стварима што су с тим у вези, постоји данас само прозна традиција, али да је мотив био познат у епској поезији, може се закључити из тога што се на њега праве тамне алузије у неколиким тамним епским песмама.”²⁸ У питању је „митска” смрт јунака: он, суштински, и није умро, већ је „жив узишао на небо”²⁹. Маркова смрт, тако, потврђује његов епски живот и улогу културног хероја/полубога чија је основна цивилизаторска функција претварање космичког хаоса у ред и хармонију³⁰. Оваква улога Марку је додељена и у предањима, где исту функ-

28 В. Чајкановић, *О њостанку и развоју српске народне епске поезије*, у: *Сабрана дела*, II, 512–3.

29 *Истио*, 513.

30 Вид. Иларцион Руварац, *Прилог к истаивању српских јуначких њесама*, у: *Две сѡуденсѡске расѡправе*, прештампано из „Седмице” за 1856. и 1857. годину, Нови Сад, 1884, 51–73.

цију код нас обављају и Свети Сава и Иван Црнојевић³¹. И у неким другим епским песмама откривамо елементе Маркове *миџске смрти*. Тако, у једној бугарској, лошој и позној песми о Марковој смрти, наводи се да Марко, када уништи своје ратничке атрибуте, убије љубу, дете Богдана и стару мајку (?!), уопште не умире, већ: „и побягна Марко, де му очи видат”³². У песми о смрти Марка Краљевића из Вукове VI књиге³³ такође уочавамо митске елементе. Посебно у навођењу узрока Маркове погибије:

Ниђе бијах, а ниђе погибох...
...То изрече и умрије Марко,
Уби њега са града ђевојка.

Још је Вук, у напомени испод песме, изразио своје чуђење због овог, недовољно јасног стиха³⁴. Међутим, све је потпуно логично и оправдано у контексту митског образложења Маркове погибије: нелокализованост времена и простора, привидна немотивисаност смрти, жена-биће са хтоничним атрибутима, као узрочник и извршилац воље виших, нерасудних сила. Све то иде у прилог, на први пог-

31 „Стара дакле на природном назору оснивајућа се скаска пренесена је на Краљевића Марка, сунчаног јунака, који је 'обишао исток до запада' исто тако, као и на Ивана Црнојевића, о коме се такођер у Црној Гори приповеда, да он у спиљи једној спава, и да ће се пробудити из сна кад време дође, да сједини опет с Црном Гором равни Котор и сиње море.” — И. Руварац, *Две сѣуденџске расѣраве*, 73.

32 *Маркова смрт и њоџинване на царсџво*, у: *Бџлџарско народно џворчесџво в дванадесетџ џома*, том I, *Јунашки џесни*, Софија, 1961, 536–541.

33 *Смртџ Марка Краљевића*, Вук Стефановић Караџић, *Срџске народне џјесме*, у којој су пјесме јуначке најстарије и средњџвех времена, књ. VI /Државно издање/, Београд, 1899, бр. 27.

34 „Ја о томе никад више ништа нијесам чуо.” — *Исџо*, стр. 148.

лед, претерано смелом Чајкановићевом закључку, по коме је Марко Краљевић у нашој епској поезији „заменио нашег старинског националног бога“³⁵.

У своду бројних епских песама и предања о смрти Марка Краљевића, Вишњићева песма би се, ипак, доследном транспозицијом древних народних веровања и обичаја проистеклих из култа мртвих код Срба, наравно, у границама поетике епског певања, издвојила и наметнула као образац *миџске смрти* Марка Краљевића.

У македонској и бугарској усменој традицији наилазимо на један занимљив мотив, који, по нама, твори сижејно сличну парадигму — образац *фиктивне/функционалне смрти* епског јунака. У питању је мотив губљења снаге Марка Краљевића, заступљен у неколико варијаната забележених, углавном, на подручју данашње Македоније³⁶.

Сижејни архетип песме о губљењу снаге Марка Краљевића изгледао би овако: Марко се похва-

35 В. Чајкановић, *О њојшанку и развоју срџске народне еџске џоезије*, 515.

36 *Крал Марко*, из Ресена, сакупљач Трајко Китанчев, Библиотека „Св. Климент“, II, књ. VII-VIII, 1889-1890, вид. *Крали Марко изгубва силаџа си I*, у: *Бџлџарско народно џворчесџво в дванадесетџ џома*, том I, Јунашки џесни, Софија 1961, 413-421; Н. К. Тахов, *Сборник оџ македонски бџлџарски народни џесми*, Софија 1895, стр. 35-6 — наведено према Б. Н. Путилов, *Русский и јужнославјанский џероический эџос*, Москва, 1971, стр. 86; *Марко џрабиџ Анџелина*, из Прилепа, певач Ристе Прџан, папудија, записао Марко К. Цепенков, *Сборник за народни умотворенија, наука и књијнина* (од броја XXVII *Сборник за народни умотворенија и народопис — СБНУ*), књ. II, Софија, 1890, 116-120; *Крали Марко изгубва силаџа си II*, из села Радуј, Брезника, певач баба Елисавета Добранова, записала Елена Оџџанова у Софији 1951, у: *Бџлџарско народно џворчесџво*, том I, 421-431; *Марко Кралев*, певач В. Јурданов, издао Н. Чехларов, СБНУ XXVI, бр. 124, стр. 136-7; *Госџод оџнџема сврџхчовешкаџа сила на вџзџорделија си Марко џрилејчанин*, СБНУ LIII, бр. 197, 198, 199, 200.

лио 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 у пемоћног 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 варијанти, најстарија, ресенска, свакако је и естетски најуспелија³⁷.

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 излеглам;
крај да имат мајка црна земја
с една р’ка неја ке поткренам!

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

37 Стихове из песме наводимо према: Милан Лукић, Иван Златковић, *Анџологија народних ђесама о Марку Краљевићу*, Београд, 1996, бр. 125, 493–499.

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

На божји одговор не треба дуго чекати. Хропотоп сусрета и разрешења епске радње маркиран је митским укрштајем путева („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 поздри му пламењ излегуват,
а од уста таја бела пена,
бела пена со крв размешана.

Марка на путокршћу 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 спску силу:

Уште појке Марко се наљути,
та ми фати торба со две р'це,
со се сила крват наугоре,
а со позе тонит во кремење,
крвав пот му кашит од лицето.
Пусти очи му се испулиле,
ке м испрснат очи од глобови,
од што е з'би притиснало
уста му се крви наполнила,
тога одвај торба помрднало.

Драматични Маркови покушаји на вертикалној равни симболизују његово безуспешно посредпиштво између пеба 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 наша Марко оште еднош,
ми поткрена торба до две педи,
на висина горе од земјата.
Испљуштеха коски јунакови,
му се скина нешто во срдцето
и се тресе Марко Кралсвиќе,
си испушти торба на земјата,
кога гледат с позе 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 Мар-

ка Краљевића, представља *функционалну смрт* епског јунака, потврђује и божја клетва/благослов, којом се суштински модификује његова епска егзистенција — Марко убудуће ће уклањати своје противнике снагом и јунаштом већ спалажљивошћу и лукавством:

И од сега благослов ти давам,
пак да бидиш јунак пад јунаци,
ама к'имат појунак од тебе,
не ќе можеш само со јунаштво
да надбиваш незнајни делни,
а повеќе ними ќе 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 у лику 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 оправдање³⁸. По неким мишљењима, сама ресенска варијанта је ненародног, уметничког порекла³⁹. Певачев „црквено-религиозни”

38 Код нас овај мотив постоји само као позајмица из македонске усмене традиције. Вид. приповетку *Госпог и Марко*, Срета Ј. Стојковић, *Краљевић Марко, збирка народних ђриповедака*, Београд, 1913, 53–55.

39 Већ по суду Христа Стоилова, изреченом на почетку века, није искључено да је песма претрпела уметничку стилизацију, нарочито у иницијалном и финалном сегменту. Вид. Хр. П. Стоилов, *Крали Марко си изџубва силаџа*, Културно единство, год. 1, књ. 2, Солун, 1908.

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 силаџа си* / БНГ I, 421–430/ присутни су сви битни сижејни елементи. Марков разговор са „вечерницом”, несмотрена и неодомерена 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 самодива”/ и помајке / „стара Дива”/, али је епилог неизмењен. Од неограничене епске снаге јунаку остају само „малку сила и повече ит-рост”.

У песми *Марко гџрабиџ Анџелина* / 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 за лик Марка Краљевића, настало свакако онда када се за Марка, као најпопуларнијег јужнословенског историјског епског јунака, везују многи архаични, најчешће интернационални сижеи и атрибути архаичног, митског хероја: „В ряде песен о Марке ощутимы связи с традициями архаического догосударственного эпоса и архаического героя.”⁴⁰

Да је мотив губљења снаге управо тако приориноу за лик Марка Краљевића сведочи нам његова интернационална распрострањеност.

40 Борис Путялов, *Эпос о Марке Краевиче и проблема эйического гџероја и истџорической личности*, Македонски фолклор, год. VI, бр. 11, Скопје, 1973, 6.

У руској епској традицији, мотив о Свјатогору („Святогор”), „великане с необычайной силой” 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 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.⁴¹ Руске билине о Свјатогору, у односу на песме о Марку Краљевићу, сачувале су архаичније црте и самобитније исходне мотиве: Свјатогор из епизода са чудесном торбицом излази као апсолутни губитник, лишен снаге, а у неким варијантама из живота, изгубивши веру у себе и вољу за животом, меланхолично се предајући осећајима приближавања старости и смрти⁴². Епизоду о чудесној торбици срећемо и у грузијској епизи, као и у осетинским причама о нарtima⁴³.

Историјску постојбину мотива „чудесне торбице са земљином 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

41 Вид. Б. Н. Путилов, *Богатыр и чудесная сумочка*, у: *Русский и южнославянский героический эпос*, Москва, 1971, 84.

42 Б. Н. Путилов, *нав. дело*, 86.

43 В. Г. Смолицки, *Былина о Святогоре*, Славянский фольклор, Академия наук СССР, Москва, 1972, 78-9.

зло⁴⁴. По Кондакову, несумњиво је у питању предмет пагацског порекла и обредних функција, који тек касније прераста у хришћански симбол смрти и васкрсења⁴⁵.

Мотив губљења снаге, прилагођен потребама Маркове епске биографије, ангажован у разрешењима њених многих и крупних унутрашњих противуречности, у поређењу са руским билинама, 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.”⁴⁶

По Тањи Кметовој, свако „удаљавање” епског јунака из сижера, 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.⁴⁷ Дој-

44 Вид. Н. П. Кондаков, *Мифическая сума с земною шягою*, Списание на Българската академия на науките, књ. XXII, София, 1921, 58.

45 *Исѣо*, 64.

46 Б. Н. Путилов, *нав. дело*, 85.

47 „Смисълът на различните художествени разработки на отсъствието на героя е еднакъв — необходимостта да се покаже липсата му. Анализът ни довежда и до друг много съществен извод. Отсъствувајќи, геројот се намира в маргинална зона — в пространствения код: между своето и чуждото пространство; във времевия код — между живота и смъртта.” Тања Кметова, *Болен Дојчин (Маџично и естетично в един балкански епически сюжет)*, ркп. рад је прочитан на научној конференцији *The Magical and Aesthetic in the Folklore of Balkan Slavs*, Београд, 9–10. октобар 1993.

чини 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: привремена смрт јунакова /епски живот у подвигу/ дефинитивна смрт и живот у усменом памћењу. У поменклатури 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/полухтоично биће и враћа се у смрт, као сижејно полазиште и метафизичко исходниште 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 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*⁴⁸, када јунака на правди бога оклеветају да одсеца мртве арапске главе те тако стиче јуначку славу и углед. Марково гневно удаљавање из боја, полут 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/Ойеӣ ѿо, ма-*

48 Вук II, 62.

ло друкчије⁴⁹. 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 епизи, без обзира на разлоге и узроке који су до њега довели, нужно мора представљати један вид епског умирања. Спутаване епског либида Марка Краљевића, образложено његовом безумном ташгином, *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 *мијске* и *функционалне смрти* у песмама о Марку Краљевићу код Јужних Словена поседују јединствени заједнички именик: 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 смрт⁵⁰.

49 Вук II, 54, 55.

50 Вид. Пламен Бочков, *Смъртиџа на Марко (за един архичен сюжет в българския юнашки епос, у: Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*, Проблеми на българския фолклор, том 8, София, 1991, 83.

Иван Златковић

ФУНКЦИОНАЛНОСТ ОДЕЋЕ И НАКИТА КАО ЕЛЕМЕНАТА ЕПСКЕ КАРАКТЕРИЗАЦИЈЕ МАРКА КРАЉЕВИЋА

Веома важно својство епских јунака, којем народни ствараоци посвећују посебну пажњу, представља комплекс елемената физичког портрета — његова дескриптивност и изражајна могућност визуелних ефеката. Схваћено као битно обележје у обликовању ликова, ово својство је у дубокој спреси са елементима „унутрашње” делатности, психолошким и етичким чиниоцима структуре епских јунака. Одећа, опрема и накит, као део њихових визуелних представа означавају видљиви облик карактерних елемената — „изражавајући њихову битну и темељну” стварност.¹ Одело и накит, у склопу тематско-мотивских могућности усменог певања, у зависности су од особености простора у којима песничка творевина настаје, те се са поуздањем може констатовати да представљају „део материјалне културе сваке људске заједнице” као и да је „њихов развитак део њенога културнога развитка”². Интересантна је чињеница да облици кићења и рудименти накита претходе оделу, и да се оно, поред своје употребне функције, развило првенстве-

1 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, drugo prošireno izdanje, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1987, 447.

2 Тихомир Ђорђевић, *Наша народна ношња, у: Наш народни живот*, књига прва. Приредио Ненад Љубинковић. Просвета, Београд, 1984, 58.

но из накита и човекове потребе за разним видовима украшавања³. Спољашњи атрибути јупака који се везују за одећу, опрему и пакит, означавају незаобилазни вид његове опште карактеризације, указују на сложеност и слојевитост утицаја различитих националних, верских и митских традиција, окарактерисаних светом симболичких представа, које у духу особених митских схватања одражавају дубоку вишезначност и индивидуалност епских својстава јупака.

Усмено народно певање о Марку Краљевићу, најопеванијем и најзнаменитијем српском, јужнословенском и балканском јунаку, стварало се у складу са нормама епског обрасца, историјских чишилаца и митске традиције, обраћајући пажњу и на елементе Марковог визуелног обликовања, упечатљивост физичких својстава и атрибута, јасно изражавајући разликовност на идејном и тематском плану — што је условљавало и особености поимања његове епске функције. Стога ће се Марков физички лик различито доживљавати кроз визуру многобројних народних певача који су, градећи вековима епску легенду о њему, уносили црту индивидуалности, сопствени свет идеја и традицијских представа, употпуњујући његову мотивску разноврсност. Њихова рецептивна моћ, у складу са личним творачким могућностима и утицајима подручја којима припадају,

3 Усложњавањем начина кићења и комбинацијама предмета из природе стварао се и развојни пут настанка одевних елемената: „...из венца око главе са додацима перја, лишћа или цвећа постала је, постепено, капа или круна; из огрлице вешањем о њу гранчице, лозе или коже — развио се мантил; из појаса вешањем о њега грања, стабљика од трава, лике, животињске коже и сличнога — створила се временом сукња; из гривни — рукави и ногавице“ (Тих. Ђорђевић, *Порекло накитија и одела*, Глас СКА, Београд, 1938, 66).

богатила је особеним атрибутима Маркову епску карактеризацију, остварујући мноштво могућих вида тумачења. У специфичним, готово каталожним описима Маркове спољашности који се, као можда најупечатљивији, издвајају — његов лик се поставља у различите идејне контексте, чиме се истичу, ипак, основне црте његове епске карактеризације.

У визуелном доживљају Младе Велимировице, Марко је изопштен из света свакодневице и обичности — он није јунак какви су други јунаци. Поред основних атрибута (бркови хиперболисане величине; леђен за вино; коњ и оружје) издвајају га и елементи његове одеће (*ћурак од курјака, каија од курјака* привезана — *мрком јеменијом*)⁴. Маркова наднаравна снага и његов изглед у складу с њом, деловаће застрашујуће и биће предмет „чуђења” и персонификованих небеских тела. Његова физичка представа је посве чудесна, он је митска противтежа и изазов и хришћанском творцу. На Марку је самуркалпак са три огледала — „а пад ними перја паунови /...се наметнал с гуна кабаница./ ми црнеет како т’мен облак”⁵. Марков лик ће свој израз заснивати и на некој врсти симбиозе и сједињавања хришћанско-ритерских и митолошких представа и асоцијација. Слична донекле пастирским еклогама, слика којом се представља Марко карактерише га као пастира коме је брада до *свилена йаса*, брци до *свијејлих йушака*, *злајне йоке* на прсима, а за

4 „Марко Краљевић и Вуча Ценерал” (42), *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига пета. *Српске народне йјесме*, књига друга, 1845. Приредила Радмила Пешић. Просвета, Београд, 1988.

5 „Крале Марко ја губи силата” (18), *Македонско народно йворешйво*. *Јуначки народни йесни*. Избор и редакција Кирил Пенушлиски. Скопје, 1968.

йасом — од злайџа свирала⁶. Интересантан је и Марков опис у једној хварској песми, у којој се накитом, као доминантним елементом, јунаку придаје улога „накићуреног”, комично и типски обликованог лика-љубавника ренесансних комедиографских дела (на Марковој руци је *йрстџен дијаманџа*, у руци *йишица йайаџало*, а око врата — *колајна од злайџа*)⁷. Уочљиво је, дакле, да основу Маркове визуелне карактеризације, поред препознатљивих и примарних атрибута — коња и оружја, чини и одећа (одевни предмети, опрема), као и накит (драгоцености и предмети у функцији украшавања). Издвајање и анализа посебно ових елемената има особен значај уколико их сагледамо у контексту директних или индиректних веза са Марковим функцијама (поступцима, радњама).

Веома битан момент у ликовном представљању јунака, у усменом народном песништву, означен је његовим опремањем. Мотивисан различитим ситуацијама и захтевима, овај елемент обликује Марков лик на специфичан начин, дајући му одлике изразите индивидуалности и разликовности — у односу на друге јунаке. Полазећи да спасе цареву кћер и избави је из руку Арапина, који је отима за „љубовцу”, Марко ће оденути *ћурак од курјака*, а на главу ставити *кају од курјака*. У неколиким другим примерима песама, његов поступак одевања *ћурка* прецизније се одређује и квалификује употребом глагола „пригрнути” („пригрну”), чиме се унапред истиче карактер ситуације која ће уследити, засни-

6 „Kraljević Marko i Janković Stojan” (10), *Hrvatske narodne pjesme*, u hrvatskom domu sakupio i svijetu predao Hrvat Rikardo Ferdinando Plohl-Herdvigov. Hrvatskoga narodnoga blaga svezka II. Varaždin, 1869.

7 „Kraljević Marko” (177), *Narodne pjesme otoka Hvara*, prema zapisima osmorice sabirača Matice hrvatske u devetnaestom stoljeću. Priredio Olinko Delorko. Split 1976.

вајући се на утиску јунакове изразите супериорности и „лежерности”, али и на могућностима практичних потреба (брзо реаговање, тренутно дејствовање) у специфичним ситуацијама обрачуна и мегдана. Још један мотив, унесећи нова визуелна и симболичка значења, односи се на посебност поступка Марковог одевања. Марко ће пригрнути *хурак* — „наопако” полазећи да се обрачуна са својим неверним кумом и девером; или пред одлазак цару „на диван”, јер је, осветивши оца и његову смрт, погубио Турчина Мустаф-агу. Назначени Маркови одевни атрибути и поступци, у контексту функције опремања јунака, иницирапи су превасходно врстом задатка који се пред њега поставља. Он ће се наћи у ситуацији да избави побратиме, спасе цареву кћер од хтоничног насилника, поврати изгубљену част, или пред царем, на себи својствен начин, оправда задовољење основних моралних принципа патријархалног кодекса. У складу са карактером задатака и њихових захтева засновап је и начин опремања, при чему се Марков физички лик обликује у контексту његове епске функције. Вишезначност и слојевитост визуелних чинилаца се, стога, очитује у следећем: истицању необичног и застрашујућег изгледа јунака који производи посебан психолошки ефекат код противника; у димензији хуморног и гротескног;⁸ митским обележјима, у складу са утицајима и прожимањем традицијских и културолошких чинилаца јужнословенског и балканског простора.

Чињеницу да се посебном јунаку морају подарити и посебна одевна обележја, потврђује и то да сличне атрибуте имају и други знаменити епски јунаци нашег усменог песништва. Старина Новак на

8 Природа гротескног у усменом фолклору је другачија од представа о гротескном у уметничким књижевним жанровима. У усменом народном песништву гротескно је формулног карактера.

себи има *кожух од међеда*, али на глави *ка̄иу вуче̄ѣину*; Змај-Огњени Вук — вучју капу, као и муслимански јунаци — Тале од Орашца и Ђерђели Алија, кога краси капа *од чийава вука*⁹. Сврховитост назначених елемената првенствено је у истицању особености и епске функције „изабраних” јунака. Њихов изглед мора бити грађен на основама контрастирања у односу на спољашња обележја противника. Тиме им се приписује необичност, индивидуалност, сугеришући и моћ визуелног као момента који је од непобитне важности у тим односима. Марка, на тај начин, већ у иницијалном трепутку карактерише супериорност, ефекат „фасцинирајућег” дејства на непријатеља. Његов изглед се, подразумевајући елементе одеће и опреме, употпуњује и другим атрибутима,¹⁰ чиме се свет хиперболисаних и гротескних спољашњих својстава усклађује са његовим наднаправним моћима. Назначени Маркови одевни елементи (*ћурак од курјака*, *ка̄иа од курјака*) имају, на пивоу митских значења, изразито тотемистички карактер, при чему се истиче њихова заштитничка и апотропејска улога. У свету падреалних и хтоничних дејстава, они имају функцију да осигурају и ојачају снагу онеме коме припадају — „да магички дејствују на непријатеља”, остварујући ефекте „магичког застрашивања”¹¹. У том смислу треба ту-

9 И јунаци античких митова имали су слична обележја. Македон, према предању син бога Озириса, носио је *вучју главу* као амблем, док је његов брат Анубис био заогрнут *кожом њса* (вид. Драгослав Срејовић, Александра Цермановић-Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, СКЗ, Београд 1987, 243).

10 Основним Марковим атрибутима сматрају се коњ и оружје, али и предмети као што су „тулумина” („мешина”, „мијех”), „леђен” (чаша) за вино, па чак и лула за дуван.

11 Веселин Чајкановић, *Кумсѣво у ка̄иу*, у: *Студије из српске религије и митологије*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књига прва. Приредио Војислав Ђурић. СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партенон М.А.М., Београд 1994, 371.

мачити и поступак „извртања одеће” (*ћурка* и *каје*) који, поред вида „онобичавања” као битног елемента у грађењу Марковог физичког портрета, обезбеђује вид својеврсне заштите — у циљу одбране од урока, злих негативних утицаја и демонских сила¹². На симболичкој равни, овакав начин одевања мотивисан је најчешће поремећајима хармоније и равнотеже чинилаца моралног кодекса, при чему овај поступак, у оквиру функције опремања јунака, претходи епизодама обрачуна и мегдана — којима се етички циљеви задовољавају а ситуација напиво хармонизује. Стога би Маркова „извртута одећа” могла представљати визуелни и материјални одраз (еквивалент) поремећених духовних односа света који се, у одређеном тренутку, обрушава и поприма обележја сопственог хаотичног наличја. Везујући се одевним атрибутима за свет митских, али и хтоничних божанстава, Марков лик се и на тај начин обликује на нивоу магијских и митских представа, преузимајући улогу богова словенских и прасловенских пантеона Балкана.

С обзиром да је усмено народно песништво о Марку Краљевићу тематски и мотивски разноврсно и сложено, за овог јунака се, у оквирима елемената функције опремања, везују и друге одевне карактеристике и предмети — што је мотивисано и другачијим приликама и захтевима. Марко ће опасати

12 О апотропејској улози одеће, поред Веселина Чајкановића, писао је и Тихомир Ђорђевић. Према његовом тумачењу, подерано и лоше одело је својеврсна заштита од злих и урокљивих очију, од „фаталности” првог погледа (вид. Тихомир Ђорђевић, *Лоше одело као заштитна од урока*, XXIII, у: *Белешке о нашој народној поезији*, Државна штампарија Краљевине Југославије, Београд 1939, и *Порекло накића и одела*, нав. студија). Извртута одећа је у веровањима нашег народа — мера заштите од вампира (вид. Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Нолит, Београд 1970, 221).

ћемере са златом, полазећи да пронађе или освети сестру; оденуће *руо велигданско* пре поласка на причест у цркву. Међутим, са можда највише детаља, готово каталожног карактера, описује се Марково опремање у стиховима о просидби сестре Леке капетана.¹³ Маркова одећа, подразумевајући и посебност поступка „кићења” јунака — што је условљено захтевима „свечаног” ритуала просидбе, иницијално се обједињује општим синтагматским појмом — *госџодско одело*, чиме се епитету „господско” придаје доминантнији карактер. Певач ће, потом, формулним изразом (*чоха и кадифа*), назначити и врсту материјала од којег су Маркове *халџине* сачињене да би, одевајући га даље у *ковче и чакшире* (поступак инверзије одевних предмета и њихових елемената), истакао и материјалну вредност одеће („Сваки чифти од дуката жута”). Да би опис био потпун и целовит, додаће се и *калџак* и *челенка*. Марков изглед је, међутим, на идејном и композиционом плану ове песме, у њеном уводном делу, осмишљен као почетни чинилац у својеврсном градацијском уобличавању како физичких портрета тако и епских и моралних особености неколиких јунака. Визуелна и етичка доминантност биће обележје Маркових побратима Реље и Милоша, а не Марково, јер га они својим атрибутима и поступцима „детронизују” и суповраћују у „поноре” епског „губитника”. Марков лик се у овим стиховима гради и на основу чинилаца искуства и спознаје о његовом карактеру; стога ће Лека бојажљиво саветовати своје слуге да не додирују Марков *скуџи* од одеће, при

13 „Сестра Леке капетана” (40), *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка. Вук је ову песму записао од Старца Милије, певача који је посебну пажњу придавао естетским елементима у портретисању јунака.

сусрету с њим. Лека не зна разлог Марковог доласка, али познаје његову ђуд, непредвидљивост реакција, јер може бити да Марко долази „љутит”, и не би се требало излагати опасности, нити га ничим изазвати. Иако поступак додиривања или „љубљења” јунаковог *скуџа* представља израз ритуалног уважавања и покорности,¹⁴ Марков лик је, у песми о просидби прелепе Лекине сестре, готово, отабуисан појмом *скуџа*. Имајући у виду основне принципе синегдохе, којом део представља еквивалент целине, *скуџ* и у овом случају „карактеризира и симболизира” читаву личност,¹⁵ сугеришући истозначност „табуисаног” предметног света (овде елемената одевних предмета) са „унутрашњим”, негативно означеним, својствима Маркове природе. Лека ће потом, ~~бојажљиво~~, саветовати и Марка да не вади просидбени *џрсџен*, знајући и ђуд своје сестре, јер њен одговор може бити одричан и увредљив — што ће и представљати трагички подстицај и продубљивање конфликта међу актерима ове песме.

У функцији просидбе, Марков лик је у народном песништву означен и другачије. Марко ће умети да се понаша у складу са хијерархијским односима патријархалног света и задовољава захтеве просидбеног и свадбеног култа. Просећи кћер бугарског краља Шишманина, јунак какав је Марко, скинуће *каџу* са главе и, савивши се „до земље”, показати однос уважавања краљевског достојанства. Као знак своје чврсте „вере” и искрених намера, дариваће будућој невести *џрсџен* и *јабуку*, или *џокроу-*

14 Сватски буљубаша ће саветовати младожењу Златанића Павла да пољуби Марка у *скуџ* и у руку и да га узме за венчаног кума. Вила Анђелија ће, такође, пољубити Марка у *скуџ* од одеће.

15 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *нав. дело*, 603.

īīi ruo својој изабраници као свадбени дар, у циљу извршавања обавеза младожње. Ови наведени појмови и поступци су и од посебног значаја у представама свадбеног ритуала. У неким нашим крајевима *јабукa* и *īрсїен* су синоними за веридбу¹⁶. Имајући симболичка значења у овом процесу, као виду „иницијације”, „јабукa” се, у контексту функције даривања, може тумачити као „метафора свих добијених дарова”,¹⁷ али и као елемент које се преваходно везује за плодност и трајност успостављених односа.¹⁸ Марково даривање девојке прстеном је симбол сједињавања, успостављење „завјета, заједнице и заједничке судбине”.¹⁹ У складу с тим, Марко ће своју жељу за потомством „потврдити” и пред Шеварком девојком, дарујући јој *īрсїен дијамант* као знак да ће је узети за „љубу”, јер са својом нема порода — чиме се експлицитно исказује порив за „осигурањем” принципа продужења егзистенције. Марково припремање рука за девојку, у смислу „улагања у певесту”, може се, у оквиру свадбеног култа, тумачити као поступак „првођења” у свет нове заједнице.²⁰

16 Описујући свадбене обичаје у Срему, Вук наводи појмове *јабукa* и *īрсїен* у смислу веридбе. Учеснике у овом ритуалу назива „јабучарима” и „прстенцијама” (вид. Сабрана дела Вука Караџића, *Свајшовски обичаји у Сријему*, у: *Етнографски сїиси*. Додатак. Приредио Мил. С. Филиповић. Просвета, Београд 1972, 363).

17 Зоја Карановић, *Свадба и дар, или дијалог који іраје*. Домети, часопис за културу. Пролеће-лето, година 19, двоброј 68–69, Народна библиотека „Карло Бијелицки”, Сомбор 1992, 126.

18 Мотив даривања *златне јабукe* присутан је и у античкој митологији. Богиња Геја ће, као свадбени дар, поклонити Зевсу и Хери дрво живота са златним јабукама, које обезбеђује вечиту младост и бесмртност.

19 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *нав. дело*, 537.

20 Вид. Зоја Карановић, *нав. сїудуја*, 127.

Функција даривања пакита, драгоцених предмета и одевних елемената не везује се само за свадбени ритуал, у контексту усменог песничства о Марку, већ и за тематско-мотивске чиниоце којима се каузалност односа продубљује и потврђује кроз облике награђивања. Избавивши цареву кћер од Црнога Арапина, Марко ће бити на особен начин награђен — девојачком *сиремом* којом се, у границама метафоричких значења и чудесних поређења, указује на значај јунаковог поступка. Исказујући дубоку захвалност витезу-спасиоцу, царева ће кћер, по основама „реципрочних” односа и веза, наградити Марка са *седам башичалука од чистиа златиа саљеваних*, и од *златиа синијом* на којој гуја у зубима држи *драги камен* („Код кога се види вечерати / У поноћи, као у по дана”).²¹ У свету митских божанстава, јунак-спасилац биће награђен у складу са наднаравним моћима ликова, као и особеним Марковим потребама. Ослободивши своје посестрима виле — „задобиће” од *златиа куџију* која садржи чудесно биље и апотропејску и магијску моћ одбране од злих утицаја. У знак захвалности и узвишеног моралног поступка, јер је „опростио” живот Алил-аги, свом будућем побратиму, Алилова „љуба” поклања Марку, између осталог, и вредне одевне предмете као што су *кошуља са златиом* и *срмајли марама*. Овај поступак даривања значајан је по томе што пред-

21 „Марко Краљевић и Арапин” (66), *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка. И у средњовековном роману о Александру Великом, наводи се сличан пример о раскошној светлости драгих каменова. У опису палате персијског цара Дарија казује се како на њена четири угла стајаху чудесни каменови — „који ноћу као огањ место свећа стајаху” (*Роман о Александру Великом*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књига двадесет и прва. Приредила проф. др Радмила Маринковић. Просвета — СКЗ, Београд 1986, 111).

ставља материјални знак нових односа — експлицитно назначеног побратимства, али и „кумства”, јер се мотивом „праштања” живота успоставља и нови вид иницијације, чиме се „кумство” и према моделу дарованих предмета очитује у оквиру нових поливалентних духовних веза.

У неколиким примерима песама, Марков се лик карактерише, у контексту односа према женама и духу средњовековних ритерских епова и романа — улогом „шерета” и љубавника. Марко ће искористити одсуство свог „супарника” Иве и на позив његове „љубе” провести неколико ноћи у њеном загрљају. У хуморним, готово ренесансно „раскаланим” стиховима, он ће своју *доламу* и *калѿак* оставити тамо где то и Иве чини, идентификујући се са улогом мужа и господара. За сваку ноћ проведена са Ивином љубом, дариваће је сопственим накитом (*колајна од златѿа, ѿрстѿен дијаманѿа*) који је добио од царевих кћери као награду. Духовити су и стихови о Марковом сусрету са девојком Ајком. Његов *коларин*, тобоже, зане за Ајкину *колајну од златѿа* те се она „просу сокатом”. Марко ће, онда, искористити прилику, док заједно сакупљаху расуту огрлицу, и пољубити Ајку на „стотине”, па и „хиљаду” пута. Уочљиво је, међутим, да у ових неколико примера најфреквентнији појам који се везује за накит представља — огрлица. По природи и карактеру симболичких обележја, она иницира успостављање односа зависности, па и еротских веза међу онима који је поседују или дарују. Расута Ајкина *колајна*, као могући моменат поремећаја равнотеже, биће, уистину, само симулативни фактор стања — духовити подстицај да се мотивише и означи Марково необично и хиперболисано љубавно искуство. Хуморна је и представа о Марку, у оквиру једног

краћег лирског записа, заснована на парадоксима између околности, његове необичне и карикатуралне појаве, као и ефеката које она производи на оне који га посматрају. Интересантан Марков кроки (шета по „Бањој Луци” — „На њем ништа од одијела,/ Само гаће и кошуља”), представљаће предмет готово еротског дивљења пашине кћери која би му одмах постала „љуба”, само кад би се потурчио.²²

Веома честу функцију у епском песништву многих народа представља — прерушавање. У циклусу о Марку Краљевићу, овај мотив је у спречи са кушањем верности девојке и „љубе”, али и са остваривањем могућности како да се превари, надмудри, или погуби противник. Најчешћи облик прерушавања је у калуђера. Да би искушао искреност и осећања девојке, која чезне за његовом „добротом” и „лепотом”, Марко ће, прерушен у калуђера, тек на крају открити свој идентитет. Слично ће поступити и кушајући „љубу”, вративши се у своје дворе након дванаест година; одевни елемент који га чини непрепознатљивим је *риза свешћеничка*, при чему се посебна пажња придаје њеној дужини („Прекрила му чизме до мамуза”).²³ Да би се домогао „двора” Мине од Костура, осветио се и повратио отету „љубу”, Марко ће, такође, оденути *рухо калуђерско*, а на главу ставити *кају камилавку*.²⁴ И у неколиким

22 „Марко Краљевић и пашина кћер” (107), *Анџологија народних песама о Марку Краљевићу*. Приредили Милан Лукић и Иван Златковић. Београд 1996. Песма је унета из Рукописне збирке Архива САНУ — *Српске народне епске њјесме*, скупио Јован Ђ. Зорић, Етнографска збирка 42/1 (1900).

23 „Краљевић Марко калуђер” (29), Збирка Николе Т. Кашиковића. *Народно благо*. Књига II. Сарајево 1927.

24 „Марко Краљевић и Мина од Костура” (62), *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка.

другим варијантама ове песме, функција прерушавања представља један од основних елемената сижејне структуре, али оно у чему се примери разликују је поступак и начин измене визуелног идентитета. У запису са македонског подручја, Марко ће оденути свештеничко одело — што се констатује само једним стихом („те се стори црна калуђера“),²⁵ при чему се пажња не поклања детаљима и елементима „нове“ одеће, у односу на претходни извор. У варијанти из дубровачког краја, Маркова визуелна промена је још неодређенија, јер се синтагматским изразом *чудна долама* не дефинише тип новог идентитета. Оно што ову одећу чини специфичном су њена квантитативна обележја („три аршина око коња пада“). Међутим, основа промене није само у физичким елементима, она је садржана и у номиналној измени идентитета, јер ће Марко добити и ново име — „старац Мердерине“.²⁶ Заједничка одлика свих ових варијаната је то што Мина (Беле, Михна) не препознаје Марка све док се он сам не открије. Тиме, функција прерушавања, као вид „трансформације“, никада не доводи у питање сврсисходност поступка, карактеришући и крајњи исход увек позитивним по Марка. Мотив прерушавања јунака у калуђера врло је раширен у европској књижевности и по својој природи припада интернационалном комплексу. Врло сличан пример о отмици жене, прерушавању у ходочасника, освети јунака, наводи и рус-

25 „Марко и Беле Костурчето“ (17), Марко К. Цепенков: *Македонски народни умотворби во десет книги*. Книга прва. *Народни њесни*. Редактирал Др Кирил Пенушлиски. Скопје 1972.

26 „Пол’јевка Крајевића Марка кад је Михну Костуранина погубио а Костур освојио“ (86), *Народне њесме из сџарџих, највише њриморских зайиса*. Сабрао и на свијет издао В. Богшић. Књига прва. Биоград 1878.

ки научник Михаил Халански, говорећи о подударностима па тематско-мотивском плану између записа песме Вука Караџића о Марку и Мими од Костура и немачке поеме *Wolfdietrich*.²⁷ Марко ће се прерушити у калуђера и при обрачуна са Арватком девојком (тип див-девојке), чија физичка снага превазилази његове моћи (па њему је *руо калуђерско — кожив калуђерски, каји калимавка*, у руци — *џајџерица џозлајена*). Користивши се лукавством, а знајући њену женску ћуд, он ће је наговорити да се сагне, јер јој се тобоже, „чизма подмакнула”, након чега ће је погубити.²⁸ Досетљиви Марко се користи преваром и лукавством и у ситуацији када је заробљен у дворима бана од Випера. Он ће преварити бана, свог зета, да му ослободи руке како би са себе скинуо *gjuzeli odelo* и, непошкропљено крвљу, поклонио његовом сину, а своје сестрићу.²⁹

Погубивши лаковерног бана, Марко облачи његово *odielo* да га сестра неверница, а банова „љуба”, не би препознала, како би јој се осветио за почињену издају. Мотив преоблачења у противника,

27 Основни мотиви поеме су готово истоветни са песмом из Вукове збирке: Волфдитрихову жену отима Дразиан (Dra-sian); Волфдитрих се затим прерушава у ходочасника, на Дразиановом двору га не препознају, он скида са себе мантију, погубљује Дразиана и пали му дворе (вид. према: Н. Банашевић, *Марко Краљевић и Мина од Косиура*, у: *Циклус Марка Краљевића и одјеци француско-џалијанске виџешке књижевности*. Књиге Скопског научног друштва, III, Скопље 1935, 110-111).

28 „Арватка девојка и триесе јунаци” (стр. 444), *Българско народно џворчесиџво в дванадесети џома*. Том први. *Јунашки џесни*. Отбрал и редактирал Иван Бурин. Софија 1961.

29 „Marko Krajević i ban od Vipera” (2), *Narodne pjesme bosanske i hercegovacke*. Skupio Ivan Franjo Jukić Banjolučanin i Ljubomir Hercegovac (Fr. Gr. Martić). Svezak prvi. *Pjesme junačke*, Osiek 1858.

у контексту функције прерушавања, везује се за Марка и у оквиру теме о избављењу других јунака. Погубивши Алиманду Ђоса, Марко ће скинути са њега *ођело* и обући на себе, а потом поћи да избави заточене побратиме.³⁰ Сличан поступак карактерише Марка и у обрачуњу са Ципом Латинином — очаран његовом чудесном „пакинђуреношћу” (Цип је сав у срми и у злату), након добијеног мегдана, он узима јунаково *ђузел одијело*. Назначени мотив скидања одеће са побеђеног непријатеља, при чему се одевним предметима, поред оружја и других атрибута, придаје посебан значај, уноси у обликовање Маркове епске карактеризације и црту „хајдучке идеологије”.³¹ Свакако да би ову претпоставку требало поткрепити и другим Марковим поступцима који би јој ишли у прилог, али чињеница је да је једно од основних и уобичајених хајдучких правила било да се „одело ношено скида са побеђеног у боју”.³² Карактер овог мотива продубљује и природу односа између народног певача и песме као творевине — којом се транспонују део животне ствар-

30 „Марко Краљевић и Алиманда Ђоса” (29), *Српске народне њјесме* из збирке Новице Шаулића. Књига I — Свеска I. Београд 1929. Сличан пример наводи Банашевић, говорећи о италијанској поеми *Spragna*. И Орландо, главни јунак, након победе над Сараценом, обући ће одело побеђенога, а затим поћи да ослободи заробљене пријатеље (вид. Н. Банашевић, *нав. дело*, 163–164).

31 Указујући на карактеристике живота хајдука и начин размишљања, Вук истиче и њихов однос према одећи, јер је један од разлога одметања у хајдуке и жеља за лепим оделом и добрим оружјем (вид. Сабрана дела Вука Караџића, *Етнографски сѝиси*, Живот и обичаји народа српскога, VI, 337).

32 Светозар Матић, *Хајдучко одевање*, у: *Наши народни еј и наши сѝих*. Огледи и студије. Матица српска, Нови Сад 1964, 201.

ности или елементи биографског комплекса њеног творца, што директно упућује и на једну од основних поетичких одлика усменог епског песништва.³³

Марко ће се преваром, досетљивошћу и лукавством користити у свим приликама када је то нужно. Он се криво заклиње Арапки девојци да ће је узети за „љубу”, ако га избави из тамнице. Међутим, специфичност овог поступка је у самом начину, јер ће се Марко заклињати *каји* на колону. У митским представама народа капа је поред своје прагматичне улоге имала и нека друга својства, она, дакле, није само „штитила” човека, већ је „третирана и као његов еквивалент”.³⁴ Овај предмет се изједначавао са духовним и етичким својствима човековим, при чему би се његова функција очитовала и у одређеним култним радњама којима се приписивао посебан значај. Капа је, по свој прилици, у српској традицији „могла имати одређену улогу при заклињању, а предмети који се употребљавају при заклетви имају натприродну снагу и особи-

33 Највећи број песама у којима је присутан мотив скидања одела са побеђеног противника, Вук је записао од певача Тешана Подруговића. Није случајно да је Тешан, поред двадесетак песама које је Вук од њега забележио, знао још око стотину хајдучких и ускочких песама, јер је и сам био хајдук. Хајдучки начин живота и размишљања сигурно је могао представљати основ за многе Тешанове стихове (вид. Светозар Матић, *нав. сџудија*, 189–206. и Владан Неђић, *Тешан Подруговић*, у: *Вукови њевачи*, Рад, Београд 1990, 17–37). Треба имати у виду да се овај мотив јавља и код других Вукових певача, нпр. у песама Марка Немањића о Српском устанку (вид. „Устанак Кнеза Милоша на Турке” — 45, *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига седма. *Српске народне њесме*, књига четврта, 1862. Приредио Љубомир Зуковић. Просвета, Београд 1986).

34 Душан Бандић, *Каја*, у: *Народна религија Срба у 100 њојмова*, Нолит, Београд 1991, 95.

не”.³⁵ Међутим, очито је да у процесу „десакрализације” и култни предмети губе своја магијска обележја, стичући при томе нови карактер и нова значења. Марково стављање *каџе* на колено представља, у том контексту, поступак којим се релативизује (поништава) сакрални значај и етички императив појма заклетве, јер се и његове намере (као субјективног носиоца процеса) и средства (капа као еквивалентни садржај) постављају у однос супротних значења — у односу на првобитни симболички карактер. *Каџа* на колени и изречена заклетва, у процесу негације првобитних значења, добијају пародијско обележје, упућујући априори на појмове кривојетства и вероломства. На смисао Марковог поступка може се односити и народна пословица: „Скини капу па метни на кољено, те се њој потпрдуј”,³⁶ чиме се успоставља семантичка једнозначност између елемената сижејне структуре песничке творевине и краће усмене прозне форме.

Функција одеће (њених делова), опреме, накита је и у томе да се упечатљивим учине поједине представе и поступци, као и назначе карактерни чиниоци јунака. Посебан се утисак може стећи када је у питању Марков однос према неколиким женским ликовима, што у основи чини последицу њихове моралне изопачености или осиноности, али, каткад, и његовог „епског поринућа”. Своју пронађену

35 Веселин Чајкановић, *нав. дело*, 368. Чајкановић је, такође, сматрао да *каџа* по магијској важности представља најзначајнији божански атрибут међу предметима (вид. Веселин Чајкановић, *Айрибуџи, еџиџеџи, функције*, у: *О врховном богу у старој српској религији*. Сабрана дела из српске религије и митологије. Књига трећа, 103–104).

36 *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига девета. *Српске народне пословице*. Приредио Мирослав Панчић. Просвета, Београд 1965, бр. 5731.

сестру, банову „љубу”, Марко ће за почињену издају казнити тако што ће јој извадити оба ока, а затим их заденути себи за *калѝак*. Намера певача је да овом наднаравном сликом истакне „морбидност” поступка, али и да укаже на тежину деформитета етичких и психолошких елемената — којима је Маркова реакција проузрокована и мотивисана. На сличан начин Марко се свети сестри Леке капетана, због нанетих увреда и девојчине охолости. Њене ће очи Марко ставити у *свилени јаџлук*, а затим у њена *њедарца*, чиме се експлицитно успоставља процес деструктурирања и „десепизације” Марковог лика у оквирима карактеризације јунака.³⁷ Марко ће *бурмом ѝозлаћеном* направити рану на образу и „померити три здрава зуба” Филиповој „љуби”, назначивши улогу пакита у смислу „убојитог” средства у поступку „обрачунавања” са женама.

Највећи и, свакако, најсложенији тематско-мотивски комплекс чине Маркови мегдани с „реалним” и митским (хтопичним) противницима. Функционалност одевних предмета је и у овом случају разноврсна и значајна у тумачењу Маркових елемената карактеризације, разоткривању његових „унутрашњих” обележја и својстава. Марко за *ѝасом* носи сабљу коју „потеже” на непријатеља, али и „пињал” или „ноже” које ће „из потаје” извадити. *Појас (ѝас)* се у народном песништву, не ретко, идентификује са делом тела јунака, који је, поред главе, најчешће на „удару” противничког оружја. Љутица Богдан ће Марка топузом „дохватити” по *свиленом ѝасу*, те ће се једва на коњу одржати; Марко ће, пак, Туре азнадаре пресећи на две „поле” баш посреди *ѝојаса*. Међутим, појас, претпоставља-

37 В. Ненад Љубинковић, *Губиљници Сѝарца Милије, Сестѝра Леке кайеѝана*, „Расковник”, часопис за књижевност и културу, 50, Година XIII, Зима 1987–1988, Београд, 85–103.

јући апотропејске и хиперболичке моћи, може имати и функцију својеврсне заштите. Неверна ће Маркова „љуба” узалуд покушати да га, у обрачуну с Малетом хајдуком, посече по *свилену њојасу*, јер је Марку „добра срећа била/не може му сабља сећи свиле”.³⁸ Порекло оваквих представа потиче, свакако, и из процеса симболизације којима се *њојас* карактерише као одевни елемент који добија „важну медијалну функцију” у магијским радњама и заштити од нечистих сила.³⁹

Однос Марков према противницима је често и иронијски интониран и означен, док атрибутивни елементи одеће, у том контексту, представљају примарне чиниоце у постизању комичних и хуморних ефеката. Марко ће поступити доста необично када му противник буде додирнуо *скућове* доламе, јер је у њима опредељено својство „епске части”. Он ће одсећи *десни* и *леви скућ* када га Алил-ага, позивајући га на надметање, буде повукао за *доламу*. Алил-агин поступак означен је као индиректан покушај „детронизирања божанства” противника, условљавајући елементе процеса дисхармонизације, након чега ће Марко, одсецањем крајева своје одеће, потврдити нужност поштовања хијерархијских односа и утврђеног поретка ствари. Стога ће он, након победе над Алил-агом, бити спреман да му „опрости” и живот, али не и поступак „обешчашћивања” света материјализованог етичког устројства. Марко ће од свог противника тражити „три товара блага”, зарад само једне ствари — „да искрпи на долами skute” како би се наново успоставило стање почет-

38 „Kraljević Marko, Maleta hajduk i Anđelija quba” (6), *Narodne pjesme*, što se pevaju u gornjoj hrvatskoj krajini i u turskoj Hrvatskoj, sabrao Luka Marjanović. Svezak I. Zagreb 1864.

39 Вид. Љубинко Раденковић, *Народна бајања код Лужних Словена*, Просвета, Балканолошки институт САНУ, Београд 1996, 136.

не равнотеже.⁴⁰ Необична је и ситуација у којој је на специфичан начин дат контраст између физичких својстава Марка и Филипа Маџарина. Димензија различитости међу јунацима хиперболисана је до гралица комичног, али и бизарног. Марко ће шеретски одговарати разјареног Филипа да га не удара „топузином” по плећима — да му не буди по *кожуху буха*.⁴¹ Међутим, и Марков ће лик бити предмет пародирања — кроз описе мегдана и сукоба са противницима. Након комичног вербалног дуела с Џином Латинином, Марко ће се јуначити тако што ће *чизмом* и *мамузом* натерати свог коња да прескочи Џина — што ће се неславно завршити. На мегдану с младим Туретом једва ће извући живу главу, јер га Туре „тако лако” ударило да му на *долами* попуцаше *коњиш*.⁴² Још једно битно обележје визуелног представљања везује се за Марка, указујући на јунаково специфично психолошко стање, нарав, „унутрашња” својства — кроз пачни ношења *калџака*, као једног од основних елемената његове опреме. Мегданџија Марко ће „навући” на чело *самур-калџак*, саставити *самур* и обрве и јурнути на противника Љутицу Богдана.⁴³ Након крвавог об-

40 „Марко Краљевић и Алил-ага” (61), *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка.

41 Идентичан мотив постоји и у песми из Милутиновићеве збирке, само што се уместо *кожуха* наводи *кошуља* (вид. „Опет Марко и Филип” — 94, Сима Милутиновић Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*. Приредио Добрило Аранитовић. Никшић 1990).

42 „Марко Краљевић и Ђерђели Алија” (50), *Српске народне њесме из необјављених рукописа Вука Стефановића Караџића*. Књига друга, *Пјесме јуначке нсјсјарије*. За штампу приредили Живомир Младеновић и Владан Неђић. Београд 1974.

43 И у обрачуна с „Рустемагом”, Марко ће саставити *самур* и „обрве”, превалити „оком крвавијем” и кренути на Турчина (вид. „Свакојако боља Марко” — 36, Сима Милутиновић Сарајлија, нав. збирка).

рачуна с Арапином којим ослобађа педужно робље, Марко ће бити укорен јер је мегданом на Ускрс прекршио основне хришћанске каноне. Љутит, с обзиром да се његов поступак не карактерише у складу са почињеним делом, он ће, и у овој ситуацији, „наћерати” *калѝак* на очи и истерати све калуђере из цркве, како би их уверио у пужност онога што је починио. Основне црте оваквог јунаковог представљања, у којем *калѝак* и начин његовог пошења имају посебну улогу, усклађују се мотивски са ситуацијама и епизодама у којима се јасно карактерише специфично психолошко стање, најчешће, као последица „унутрашњих” порива да се емоционални израз усклади са ефектима визуелизације. На тај начин се Марков „застрашујући” изглед, као један од најбитнијих момента његове физичке карактеризације, поставља на ниво изразите супериорности и доминантности над светом у којем се стално својим јупачким подвизима мора доказивати. Веома важну, готово апотропејску улогу, парочито у митским сегментима Марковог лика, има још један одевни предмет — *диван-кабаница*. У обрачуну са хтонским чудовиштем троглавим Арапином, Марков огртач ће показати падпаравну и хиперболичку моћ заштите. Јупак ће *диван-кабаницом* покрити себе и Шарина и на тај начин се заштитити од Арапиновог пламена.⁴⁴ У свету митских и космичких диференцијација, представљајући симбиозу интернационалних представа и мотива — Марко преузима улогу културно-историјског и „соларног” јунака који се супротставља демонском свету зла. Тиме и Маркова *диван-кабаница*, која се као модификовани одевни

44 Мотив о чаробном огртачу присутан је и у једном предању о Св. Сави. Наиме, Свети Сава је узео на крило неког попа, прекрио га својом горњом хаљином и тако заштитио од ватре (вид. Владимир Ђоровић, „Свети Сава и поп” — 79, *Свети Сава у народном предању*, Народно дело — Задруга православног свештенства СФРЈ, Београд, 1990).

атрибут везује за хтонична божаштва, добија особена обележја и значења јер, према карактеру симболичке идентификације, стиче својства онога коме и припада.⁴⁵

Битно је назначити улогу и значај елемената одеће када је у питању и Марков однос према цару. Поштујући свог сизерена, у духу средњовековног ритерског кодекса, јунак ће назначити да га је служио девет година, али и да за то време од његовог повца ни *руво* није променио. Марко ће, међутим, знати да и у *чизмама* седне на цареву „серцаду” и да га „погледује” попреко, када га овај буде позвао на „диван”. Он не поштује ни његов „јасак”, па ће, оглушивши се о низ царевих наредби, у инат Турцима, узети себи за право да носи и *зелену доламу*. Овај синтагматски појам има нарочито симболичко значење, предствљајући израз народног и хајдучког бунта и пркоса против Турака, јер је ношење одеће зелене боје било забрањено иноверницима. Турска власт је покушавала да начин одевања канонизује и тиме успостави потпуну разликовност између муслимана — хришћана и јевреја на другој страни.⁴⁶ Стиче се утисак да ће на најбољи начин

45 У прилог томе говори и еп о Нибелунзима у којем јунак Сигфрид побеђује Албериха, чувара нибенлушког блага, и задобија његов чаробни плашт. Захваљујући плашту, Сигфрид постаје нерањив, а по потреби и невидљив. Све чудесне Алберихове моћи постају део Сигфридове епске и митске карактеризације (вид. *Песма о Нибелунзима*, СКЗ, коло LXVI, књига 441. Превод и коментари Иван Пудић. Београд 1973).

46 У једној наредби, из 1794. године, Хасамудин-паша у Босни преноси цареву заповест по којој је *зелено, бело, жуто, црвено* одело — одећа муслимана, док је *љубичасто, црно и модро* — хришћанска. У Србији, чак и за владе кнеза Милоша, није се смело носити одело *зелене боје*, јер је оно могло бити привилегија само Турака (према: Тихомир Ђорђевић, *Црна чоха кроја каурскога*, XXX, у: *Белешке о нашој народној поезији*, 143–147).

свој однос према цару Марко дефинисати у ироничном и подсмешљивом обраћању свом сизерену, при чему ће одевни атрибути и поштуци бити у потпуности усклађени са основним цртама његове епске карактеризације. Нашавши се „очи у очи” с царем „на дивану”, изазивајући страх својом „страшном” појавом, Марко ће се, у потпуно необичној и комичној ситуацији, примицати цару, образлажући своје поступке: „Ако л’ носим зелену доламу, /Млад сам јунак и доликује ми./ Ако калпак на очи намичем, /Чело гори с’ царем се говори”.⁴⁷

Уколико се има у виду целокупна Маркова епска биографија, може се закључити да је функционалност одеће (одевних елемената), опреме, накита (драгоцених предмета), у свом атрибутивном смислу, битан моменат којим се у обликовању јупака придаје посебна важност. Основне чињоце своје карактеризације — епска, етичка, па и митска својства, Марко наслеђује по мајчиној страни, преко свог претка ујака Момчила. Његова епска грандиозност и морална узвишеност супротстављена је карикатуралном лику Марковог оца — краљу Вукашину. Чињеница је да духовитост контраста између ових ликова почива, између осталог, на деловима одеће, опреме, накита, показујући у оквирима грађења физичких портрета јунака изражену различитост на духовном и етичком плану.⁴⁸ Постигнући изванредан комички ефекат, сцена Вукашиновог одевања потврђује и констатацију да је Марков фи-

47 „Марко пије уз рамазан вино” (71), *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка.

48 Однос „епских величина” изражен је квантитативним супротностима: величином Момчиловог *калпак*, *чизме*, *златног њрсијена* и „сићушношћу” Вукашиновом — „Што Момчилу таман чеба била./ Краљ се под њом ни дигнут не може” („Женидба краља Вукашина” — 25, *Сабрана дела Вука Караџића*, нав. збирка).

зички лик, већ у иницијалним моментима засновао на контрастима и својеврсним поређењима „која треба да га издвоје и уздигну изнад типског и општег”.⁴⁹ Посебна наднаравна и митска својства Марко Краљевић стиче преко женских демона — виле. За почињено добротинство, јер им је *ribset* из *žera* пачинио хлад („рубац” се може означити као средство), Марко ће бити награђен особичном физичком снагом и моћима. Виле ће му, поред оружја и коња као основних атрибута, даривати и *ogору* — чиме се истиче и митско порекло Маркове одеће.

На основу досадашњег излагања могло се уочити да се кроз одређене функције може установити и значај одевних елемената у контексту опште Маркове карактеризације. Неким одевним елементима (*ћурак*, *каџа од курјака*, *самур-калџак*, *диван-кабаница*), драгоценим и украсним предметима (*џрсиен*, *колајна од златџа*), као поступцима и функцијама (*ојремање јунака*, *даривање*, *џрерушавање*, *обрачунавање с џројивницима*) придаје се особита важност, али указује и на тематско-мотивску интернационалност и формулативност као основна поетичка обележја усменог народног песништва. У којој је мери изражена битност, досада већ назначених, атрибутивних одевних елемената у контексту Маркове епске биографије, показује и сцена јунакове смрти. Уверивши се у оно што му неумитно предстоји, Марко ће се кроз неколико ритуалних поступака „растати” са својим основним атрибутима оружјем и коњем, а затим из *џојаса* извадити „дивит” и из *џеџа* — „књигу”. Назначиће да су код њега „три *ћемера* блага”, потом скинути са себе *зелену доламу* и сести на њу, да би, прекрстивши се, наукао *самур-калџак* на очи и — заувек „уснио”. Последња

49 Радмила Пешић, Нада Милошевић-Ђорђевић, *Народна књижевност*, „Вук Караџић”, Београд 1984, 208.

ће Маркова слика, бар у усменом песништву, бити заснована на трима елементима: *ћемеру*, *зеленој долами* и *самур-калѿаку*. Посматрано кроз призму ширих значења, Марко ће благом из *ћемера* осигурати себи добар глас и егзистенцију кроз векове; *зеленом доламом* — означити духовна и етичка својства пркоса и бунта у најодсуднијим тренуцима; док ће *самур-калѿак* преко очију остати најупечатљивији знак — по којем ће Марка у бојевима и на мегданима памтити — као застрашујућа опомена свим „овостраним” и хтоничним непријатељима.

КОЊИ У УСМЕНОМ ЦАРОДНОМ СТВАРАЛАШТВУ О МАРКУ КРАЉЕВИЋУ

У усменом стваралаштву многих народа и култура готово да нема великог јунака који не поседује, као један од главних атрибута, изузетног коња. О значају њиховом у карактеризацији епских јунака, где се они најчешће јављају као функционални елемент херојске идеализације, доста је писано. Њихово присуство у најранијој митској и религиозној традицији, условило је читав низ симболичких представа које се за њих везују. Ж. Шевалије и А. Гербрант у свом *Речнику симбола* истичу да је коњ „један од главних архетипова што су се утиснули у људско памћење”¹. Он је, свакако, симбол снаге, импулсивности, брзине, лепоте, али се код њега, због везе са оностраним, јављају и падна-равне способности, па је често коришћен при обредима, сматран божанском животињом, док је код паганских Словена имао улогу једне од главних жртвених животиња (нарочито као жртва умрлима; или при градњи куће), и био једна од првих и најчешћих жртвених замена за човека². Коњ „симболички при-

1 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi (drugo izdanje), Nakladni zavod МН, Zagreb, 1987, стр. 270–277.

2 Јован Јанићијевић, *У знаку Молоха*. Антрополошки оглед о жртвовању, Вајат, Београд, 1986, стр. 197, 213, 321.

пада и подземном и небеском свијету (...) обухвата оба пола козмоса”³, дакле, истовремено је и „хтонска и соларна животиња, симбол плодности и смрти”⁴. Према В. Чајкановићу, „коњ је атрибут и инкарнација и нашег врховног бога”⁵, а исти аутор ће указати и на везу са божанствима других народа — германским врховним богом Воданом, словенским Свтовидом, као и на демоне хтоничног порекла, који се јављају у виду коња⁶, о чему је писао и М. Филиповић у својој познатој студији⁷.

Сетимо се, на почетку, најзнаменитијих коња и њихових господара.

Првог коња у грчкој митологији⁸, Скифија, створио је, по предању, ударцем трозупца о стену — Посејдон (његови коњи су, иначе, имали бронзане потковице и златне гриве). Бог мора ће, преображен у пастува, оплодити и Деметру, преображену у кобилу, која ће му родити дивљег коња Ариона; из друге Посејдонове љубавне авантуре, са Медузом, родиће се божански крилати коњ Пегаз, кога

3 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *нав. дело*, стр. 270–277.

4 J. Јанићијевић, *нав. дело*, стр. 222.

5 Веселин Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига пета. Приредио Војислав Ђурић. *Стиара српска религија и митологија*, СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партеон М.А.М., Београд, 1994, стр. 214.

6 Веселин Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*. Књига трећа. Приредио Војислав Ђурић. *О врховном богу у старој српској религији*, СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партеон М.А.М., Београд, 1994, стр. 135–144.

7 Миленко С. Филиповић, *Трачки коњаник*, студије из духовне културе, Просвета, Београд, 1986. Реч је о поворкама невидљивих коња и коњаницама који се јављају у ноћи око Тодорове суботе, а који се везују за некадашњег трачког врховног бога коњаника.

8 Драгослав Срејовић, Александрина Цермановић-Кузмано-вић, *Речник грчке и римске митологије*, друго издање, Српска књижевна задруга, Београд, 1987.

ће успети да заузда само један смртник — Белерофонт. Херакле ће опустошити Троју јер од Лаомедонта неће добити обећану награду — бесмртне коње, белје од снега и брже од ветра, трачког краља Реса, а узјахаће, једном приликом, и Ариона, белца са црним пегама. Беле коње ће јахати и Диоскури, Кастор и Полидеук. Бог сунца, Хелије, имао је крилате коње пламеног даха — Пиреја, Еоса, Етона и Флегона. Крилате коње, паравно, поседовао је и врховни бог Зевс, а знаменити су и Пелопови крилати коњи који се никад не замарају. За Еуенове коње се говорило да су брзи као муња, а Еномајеви божански коњи, Псила и Харпина, били су бржи и од ветра. По лепоти су остали упамћени Еумелови коњи, које је папасао Аполоп. Највећи ахејски јунак, Ахилеј, поседовао је Ксанта и Балија, бесмртне коње дароване његовом оцу Пелеју — првом је отац Зефир, бог западног ветра, а другом, шарцу са белом звездом на челу, који је имао и моћ говора, Бореј, бог северног ветра.

Александров Букефал, врапац са, такође, белом звездом на челу, познат је по својој неукротивости (говорило се за њега да је и људе јео) и оданости господару (њему у спомен, Александар Македонски ће основати град — Букефалију); код наших средњовековних писаца — Дучипал, како га они називају, пред умирућим Александром ће сурово казнити његовог убицу⁹. Осмоноги сиви коњ Слајпнир, врховног бога Одина (Водана) из скандинавске митологије¹⁰, не познаје умор, јурн ваздухом, морем и подземним светом, а велики јунак Скирнир поседује страшног крилатог коња; у истом митолошком систему

9 *Роман о Троји — Роман о Александру Великом*. Приредила проф. др Радмила Маринковић, Просвета, Српска књижевна задруга, Београд, 1986, стр. 169.

10 Војислав Бојовић, *Еда*, Стручна књига, Београд, 1990.

јавља се и персонификација дана и ноћи преко коња које јашу дивови — Даг јаше Скинфаксија (блистава грива), а Нот ноћу језди на Хримфаксију (грива од иња). Неки примери из немачке књижевности¹¹ показују да Витихов Скеминг, и предања о њему, имају сличности са Марковим Шарцем. У келтским легендама¹² чувен је, у Ирској, дивовски коњ јунака-полубога Цу Чулејна, краљ ирских коња Греј (Чилаш, Сивац) из Мача, док је у велшкој традицији сачувана успомена на Гринголета, коња Артуровог сестрића и витеза Гавена (иначе, коњска краљица код Велшана је Рианон, варијанта римске Епоне). И најопеванији јунак шпанских балада, Сид Бојовник, јахао је коња витеза — верног Бабијеку, о коме је говорила читава Шпанија. Светску славу са ових простора стекао је и неугледни Дон Кихотос Росинанте.

Јунаци француско-италијанске витешке књижевности, која је преко Приморја, према Н. Банашевићу¹³, имала великог утицаја на нашу епику, такође поседују изузетне коње: највећи француски јунак Роланд — Валентина, који ће предосетити господареву смрт; Ренуар — шарца Маргариса (и јунак и коњ, сматра Банашевић, имају доста заједничког са Марком и Шарцем); Бов од Антоне — Рондела, који га разуме и буди у опасности; Ожје — Броиефорта; Риналдо — Бајарда (и он буди господара у одсудном тренутку); Орландо — Веглиан-

11 Милан Ђурчин, *Српска народна песма у немачкој књижевности*. С немачког превео Бранимир Живојиновић, Народна библиотека Србије, Народна библиотека Вељко Влаховић, Београд, Панчево, 1987, стр. 24–25.

12 *Легенде свейа*. Приредио Ричард Кевендиш. Рад, Београд, 1984, стр. 182, 240, 393.

13 Никола Банашевић, *Циклус Марка Краљевића и одјаци француско-италијанске витешке књижевности*. Књиге Скопског научног друштва III, Скопље, 1935.

тика (предосећа опасност, као и његов пандан из француске књижевности).

Краљевић Сидарта, касније Буда Шакјамуни, јахаће Каптаку (рођен је истог дана кад и његов будући господар), а бог рата, Гуан Ји, имао је, према кинеском предању¹⁴, чувеног Црвеног Зеца који је могао дневно да претрчи хиљаду миља. Мухамед ће се у небеса винути на виловитом и крилатом Бураку, са главом жене и репом пауна, а у исламском свету се говори и о чудесном Куроглијевом Кирату¹⁵. У киргиском јуначком спеву¹⁶ постоји чаробни коњ Чал Кујрук — не само да има моћ говора, него и могућност приступа доњем свету. Персијска традиција памти Фирдусијевог Рустема и његовог шареног Ракша, по неким научницима такође веома сличног Марковом Шарцу.

Необичних и знаменитих коња има, наравно, и на другим просторима, и код других народа. Подсетимо овде још и на свеприсуство коња у стваралаштву огуских Турака¹⁷ — они нису индивидуализовани, али се врло често јављају у апозитивној одредби уз имена својих господара: Бамси Бејрек — *јахач сивоџ коња*; Салур-хан Казан — *џосџодар коња мркова*; Бајиндир-хан — *власник крда брзоногих коња* птд. На крају овог каталога, поменимо и да је један од најславнијих коњаника-јунака у хришћанском свету, Св. Ђорђе Кападокијски, убица аждаје, заштитник Марка Краљевића код Бога, а Ђурђевдан — Маркова крсна слава.

14 *Предања азијских народа*. Изабрао, превео и приредио Милан В. Дамић, Београд, 1964, стр. 173, 207.

15 *Леџенде свейа*, стр. 117, 121.

16 J. Chevalier — A. Gheerbrant, *нав. дело*, стр. 271.

17 *Књига Деде Коркуџа*, херојски еп огуских Турака. Превод, предговор, напомене и речник Славољуб Ђинђић, Народна књига, Београд, 1981.

У нашој усменој традицији, поред Марковог Шарца, најпознатији је, свакако, крилати Јабучило војводе Момчила.

* * *

Коњ је сапутник и сапатник свога господара, његов верни пратилац, пријатељ и помагач на мегдану и у певољи, његов, врло често, избавитељ. Он је, у мноштву примера, попримио људске карактеристике и постао потпуно персонализован, а обдарен је и многим изузетним моћима¹⁸, па се често указује и као саветодавац, предосећа опасност и упозорава на њу, прсриче будуће догађаје, у вези је са доњим светом и општи са митским бићима, те можемо говорити и о својеврсној „шаманистичкој” компоненти у његовој карактеризацији.

Најгласовитији и најопеванији коњ јужнословенске епике, Шарац Марка Краљевића, упоређиван са многим од претходно наведених коња¹⁹, има и

-
- 18 Бранислав Крстић, *Индекс мотива народних ђесама балканских Словена*. Приредио Илија Николић. Српска академија наука и уметности, Посебна издања, књига DLV, Одељење језика и књижевности, књига 36, Београд, 1984. Б. Крстић наводи 20-ак песама у којима коњ помаже човеку у невољи и буди га у опасности; у 20-ак песама се јављају пророчке карактеристике коња; о крилатим коњима се пева у преко 50 песама; у 150 песама коњи говоре. итд. Наравно, број песама са овим мотивима је много већи, јер је готово немогуће регистровати све песме и мотиве. Видети и Индекс тема и мотива у *Анџолоџији народних ђесама о Марку Краљевићу*, Милана Лукића и Ивана Златковића, Београд, 1996, стр. 522-531.
- 19 Многи научници су указивали на сличности Марка и Шарца са другим познатим јунацима и њиховим коњима. Поменимо овде неке од јунака са којима је поређен Марко Краљевић: Херкул, Ахил, Одисеј, Гилгамеш, Рустем, Св. Ђорђе, Ренуар, Роланд, Емери од Нарбоне, Карло Велики, Гијом, Ожје, краљ Артур, Дигенис Акрита, Порфир, Беовулф, Сигурд, Сигфрид, Иља Муромец, Дон Кихот...

читав низ особености (или прецизније речено — обједињава бројне специфичности других познатих коња) које га чине изузетно интересантним, и захваљујући коме, између осталог, легенда о највећем јунаку са ових простора траје већ шест векова, и трајаће „док је сунца и месеца”.

Изузетни коњи у усменом стваралаштву о Марку Краљевићу

Шта једног коња чини изузетним, необичним, чудноватим?

Најпре, то је његово порекло и начин добијања. Није неуобичајено да јунак има чудесно порекло или да је у детињству задобио наднаравну снагу преко неког митског бића, па такав јунак, наравно, мора да добије/пронађе и изузетно оружје и „коња према себи”. Станиште таквих изузетних коња, у нашем фолклору, углавном је вода²⁰, и то често — језеро: Вук бележи да је један крилати коњ био у језеру код Пирлitora, у Херцеговини, „па излазио ноћу, те пасао Момчилове кобиле (...) по како би коју кобилу опасао, он би је ударио ногама у трбух, те се изјалови (да не би ождријебила крилата коња)” — досетљиви војвода Момчило ипак ће успети да обезбеди пород од таквог коња, крилатог Јабучила²¹; у Мутићевој приповеци, поново из Херце-

20 В. Чајкановић наводи народна веровања да „у великим и дубоким вировима (водама) има коњ вилењак”. По њему, демони вода у коњском облику јављају се и код других индоевропских народа. В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, V, стр. 188.

21 *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига пета. Приредила Радмила Пешић. *Српске народне њесме*, књига друга, 1845. Просвета, Београд, 1988. Напомена В. Караџића уз песму бр. 25.

говине, изузетни коњ Накарада ће помоћи својој господарници да из планине, с језера, доведе дивљу кобилу и њених девет ждребаца²²; у околини Бјеловара Обрадовић је записао причу о виловитом маргарцу и коњу вилонџаку из леденог мора који „убије свакога погама ко му ублизу дође”²³; код Петрановића се говори о вилишим коњима, „јабаплијама” — на планини је ливада, на сред ливаде језеро, а поред језера „два врана гаврана”, које виле сакривају када јунаци гором пролазе, између осталог и зато што имају златне гриве”²⁴. Вила, иначе, у више песама о Марку Краљевићу јаше и змијама заузданог трогоца јелена (некада је он и змијом стегнут, а другом змијом шибан). Неретко, управо вила проналази одговарајућег коња или својим наднаравним моћима успева да у таквог коња претвори некакво „губаво кљусе”, а саветима, у многим песмама, помаже јунаку како да до њега дође. Коњи се, у народним песмама, често и дарују — деверу или куму у песмама са мотивом женидбе, деци када стасају за коња и оружје²⁵, или као награда за учињени труд. Они се, такође, освајају и на мегдану, а повремено се и изузетни коњи добијају трговином (јунак купује, жели да купи или прода изузетног коња).

-
- 22 *Српске народне приповећке*. Књига 1. Уредио Веселин Чајкановић, Српска краљевска академија, Београд-Земун, 1927, бр. 48 (приповетку *Ошаи и његове кћери* забележио је Јован П. Мухић).
- 23 *Истио*, бр. 20 (приповетку *Деведесет и девет синова* забележио је Милан Обрадовић).
- 24 *Српске народне јесме из Босне и Херцеговине*. Епске пјесме старијег времена. Скупио Богољуб Петрановић, Биоград, 1867, бр. 23.
- 25 То је, углавном, узраст од 14 година. Зрелост се, иначе, мери и способношћу да се узјаше коњ — тада престолонаследник може и круну примити: „Док одрасте дијете Јуроше, Док могуће коња појашати, На главу круну ударити” — Б. Петрановић, *нав. дело*, бр. 17.

Затим, коњи рађају велике јунаке:

„...Милоша кобила родила,
А некака сура бедивија,
Бедивија, што ждријеби ждрале,
Нашли су га јутру у ерђели,
Кобила га сисом одојила,
С тога снажан, с тога висок јесте?“²⁶

О изузетности коња довољно говори и брзина њихова — они сустижу чак и виле! Додуше, Вукашинов коњ ће, претходно, господара посаветовати да му не завраћа чавле, и да га добро нахрани и напоји, јер вила је на залеђеном језеру²⁷. Такође, бројне су песме у којима се јавља мотив опкладе — јунак се клади да ће на коњу за дан обићи земљу, или прећи одређено растојање у неуобичајено кратком периоду, што и успева. По једном предању из Македоније, Марко ће се на крилатом коњу вратити до Прилепа, по кашике које је заборавио, а радници, приправни за ручак, ни руке нису стигли да оперу²⁸.

Неки коњи су толико вредни, да се држе у потаји — коњ ердељског бана, који ће бити поклоњен Марку²⁹ или Марков коњ у другој песми за кога

26 *Сабрана дела Вука Караџића*, V, бр. 40.

27 *Народне њесме из сџаријих, највише њриморских зайиса*. Сабрао и на свијет издао В. Богвић. Књига прва, Београд, 1878, бр. 85.

28 Предање Б. Ђ. Милојевића из јужне Македоније, у књизи: *Краљевић Марко збирка 220 њесама и 90 њривоведака народних*, покупљених из свих крајева српских и осталих југословенских земаља. Пробрао и средио Ср. Ј. Стојковић, Нови Сад, 1922, стр. 255.

29 *Србске јуначке народне њесме*, скупио их и на свијет изнио Вуко Врчевић, године 1864. Књига друга. Архив САНУ, Етн. збирка 62/2, бр. 3.

даје право ботатство³⁰; други су толико леви да се чувају за параду — кад се крепе у цркву или у престоницу³¹. Поменимо, када је реч о изгледу, лепоту и набујалу снагу чакар бедсвије троглавог Арапина:

„Кака му је? заклали је вуци!
У оба му ока чакараста,
У четири ноге калчипаста (...)
На глави јој четири једека,
А на погам четири ђустека,
Да јој није четири ђустека,
Пукла би јој четири једека,
Сломила би четири сеиза,
Свијех би их погам погазила.”³²

Многим коњима, кад се расрде, из уста излази модар пламен, а из очију живе жишке; од прашине коју дижу магла се прави, која обавија коња и јунака — овакав је, на пример, дорат Будимке девојке³³ и то је карактеристична слика за најаву великог јунака, његове силине и снаге, јер он својом појавиошћу мора да уплаши јунака коме на мегдан излази и да

30 *Hrvatske narodne pjesme*. Skupila i izdala Matica hrvatska. Odio prvi. Јуначке pjesme. Knjiga druga. Uredio Dr. Stjepan Bosanac, Zagreb, 1897, бр. 39 (песму је записао Балдо Мелков Главић у Смоквици).

31 *Сабрана дела Вука Караџића*, V, бр. 42. За мегдан Вуча генерал користи танку бедсвију, а вранца једном годишње, када иде у цркву; у песми се помиње и дванаест вранаца које Вуча преже када иде у посету цару у Беч.

32 *Српске народне ђјесме из Босне и Херцеговине*. Јуначке pjesme старијег времена. Скупио и на свијет издао Богољуб Петрановић. Књига трећа, Биоград, 1870, бр. 16.

33 *Српске народне умотворине са Косова из рукојиса Дене Дебељковића*. Књига прва. Лирске и епске народне песме. Приредио др Владимир Бован. Приштина, 1984, бр. 475.

задобије психолошку предност пред борбу (да се у томе успева видимо из исте песме — Реља бежи, Милош се скрива, а Марко Бога моли да се не осрамоти). Из прамена таме, „на сиваљу коњу од мегдана”, ступиће на сцену и страшни Алимапда Ђосо³⁴, да би, када га погуби помахнитали Марко, то постао дебели сиваљ³⁵.

Коњи, у јужнословенском усменом стваралаштву, и лете (чак и на небо!); пливају (реком, језером, морем); пију вино и ракију (од три, девет и двадесет година), понекад и шербет или млеко; једу мисирску пшеницу, тј. пшеницу бјелицу, па и суво грожђе и шећер (уз зоб и детелину); копитама газе читаве војске противничке (али ће и противник, када хара јунакове дворе, коњима мајку његову прегазити); бију друге коње (воде својеврстан двобој са коњима господаревих противника); растржу реповима неверне љубе; радују се при поновном сусрету, након привременог и принудног растанка, и препознају господара; носе рањеног јунака, тугују и пате за њим (дешава се и да умиру од жалости), прате га и на „онај свет”; предосећају борбу, опасност, смрт итд.

Можда је, ипак, најинтересантнија њихова моћ говора. Наиме, неки од њих су, попут Марковог Шарца, и „полиглоте” — уз јужнословенске језике говори и турски и грчки! Момчилов Јабучило, кад му је господар у невољи, „њиском одговара” и проклиње јунакову љубу која му је спалила крила (пра-

34 *Српске народне њесме* из збирке Новице Шаулића. Књига I, свеска I, Београд, 1929, бр. 29.

35 Коња су *дебели*, *ѡрешили*, најчешће на почетку песме, када се позиционира ситуација у којој се јунак налази и дају опште уводне напомене; од тренутка када отпочну припреме за мегдан, мења се и опис коња, који је, очигледно, у функцији стварања драмске радње; са окончањем борбе, у пост фактум позицији, коњи поново, у многим примерима, постају — *ѡрешили*.

во питање овде може бити: Зашто коњ не проговара рапије и зашто господара на време не упозорава?); Вукашинов коњиц, у поменутој Богишићевој песми, „виком одговара” и саветује га како да ухвате вилу; шарено ждребе, односно Витеза кобила, код М. Цепенкова, и каснијој варијанти исте песме, питају Марка одакле је и од ког колена — када сазнају да је Вукашинов син, и ждребе и кобила крећу са Марком³⁶; стара кобилица, у песми објављеној у „Живој старици”, тражи од Марка ракије и пшенице да би могла да испуни оно што се од ње очекује³⁷; у запису Т. Китанчева, Шарац се жали господару да му је поломно кости, безуспешно покушавајући да подигне торбу у којој је тежина читавог света³⁸; Марков коњ ће „писнути” у једној песми Д. Дебелковића и прекоревати господара што га даје свакој аџамији³⁹; у Вуковој песми он ће „пропиштати” пред механом кад почне да га туче Филип Маџарин и поново прекоревати Марка⁴⁰; на грчком ће молити Марка да га не продаје код И. С. Јастребова,

-
- 36 *Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина*. Издава Министерството на народното просвѣщение. Книга II. Софија, 1889, бр. 116 (песму је записао Марко Цепенков у Прилепу). *Сборник за народни умотворения и народопис*, книга LIII, *Български юнашки епос*, Българска академия на науките, Софија, 1971, бр. 164 (песму је записала Росица Ангелова у Бусманцима).
- 37 „Живая старина” — Периодическое издание отделения этнографии императорского русского географического общества, Санкт Петербург, 1890–1911, г. I, вып. II, стр. 150; у књизи: *Българско народно творчество в дванадесет тома*. Том први, *Юнашки песни*. Отбрал и редактирал Иван Бурин, Софија, 1961, стр. 256.
- 38 *Библиотека „Св. Климент”*, II, кн. VII, 165; у књизи: *Македонско народно творчество. Јуначки народни песни*. Избор и редакција Кирил Пенушлиски, Скопје, 1968, 18 (песму је записао Трајко Китанчев у Ресену).
- 39 Д. Дебелковић, *нав. дело*, бр. 467.
- 40 *Сабрана дела Вука Караџића*, V, бр. 59.

подсећајући при том на своје заслуге⁴¹; „потихо говори“ у песми К. Шапкарева и тражити од јунака да му пусти крила потајница, како би на време дома дошли и добили онкладу⁴²; рећи Марку за сакривену сабљу, у бројним варијантама у којима јунак ненаоружан креће у цркву, а уснут сусреће противнике; распитивати се зашто га господар скупо поткива; саветовати Марка или његовог сестрића који га је узјахао шта да чини у одређеним ситуацијама итд.

Још је Ј. Копитар приметно да у нашим песмама „коњи имају своја имена као Ахилови у Хомера“⁴³, али је врло занимљива и фреквентна употреба деминутива и хипокористика, као и синтагми које на најбољи начин говоре о блискости јунака и његовог коња: најчешће је то *добар* и *веран коњ*, али и *коњиц*, *коњик*, *коњић*, *коњче*; *вранчић*, *вранџени*, *вранин*; *дорин*, *доро*, *доријоги*; *ђоџин*, *ђоџо*; *ждрал* и *ждралин*; *чилаш* и *чиле*; *дундул*; *зекан*; *лабуд*; *кобила ласијојица*; *крилајица*; *коњче звездо-чело*; *мило добро*; *десно крило*; *малени коњ*, *џанке ѓриве* а *малене ѓлаве*... Марков *Шарац* је, у јужнословенском фолклору, и *Шарин*, *Шаријан*, *Шарајан*, *Шарејана*, *Шаренак*, *Шаркулин*, *Шаркалија*, *Шарколија*, *Шаркулија*, *Шарголија*, *Шаргонлија*, *Шарѓалија*, *Шарѓанија*, *Шарканлија*, *Шариалија*, *Шарковица*, *Шарконоџи*, *Шаргоноџи*, *Шароноџи*, *Шаруц*, *Шарчи-*

41 *Обычаи и њсни џуреикихъ сербовъ* (въ Призрѣнѣ, Ипекѣ, Моравѣ и Дибрѣ). Изъ путевыхъ записокъ И. С. Ястребова. С.-Петербургъ, 1886, стр. 255.

42 *Сборникъ оиѣ бѣлѣарски народни уошворения*. Часть първа. Простонародна бѣлѣарска поезия или Бѣлѣарски народни пѣсни. Събралъ и издава К. А. Шапкаревъ. Софѣя, 1891, стр. 298.

43 Јернеј Копитар, *Народна србска њеснарица*, издана Вуком Стефановићем. Часть втора. Виен, 1815; у књизи Светозара Кољевића, *Ка њоеици народноѣ њеснишѣва*, Просвета, Београд, 1982, стр. 110.

на, Шарен, Шарко, Шаро, Шара, Шарчић, коњче Шарколијче, Шарко калчоноџо, шарено ждребенеце... Њихову силину народни певач уверљиво дочарава аугментативима, а често показује и изузетно мајсторство у њиховом портретисању и карактеризацији, истичући и читав пиз њихових препознатљивих особина, па су они и: велики, големи, дебели, дебелани, дебеларе, ирејиши, брзи, бесни, силни, мамени, йомамни, голи, космаји, ранобуди, устиалице, йеливани, кришигоре, коњи од меџана и коњи виџези, акалије, ацамије, бињеџије, врани коњи, вранчине, бедевије (брзе, йанке, виџке, сиве, суре, мрке, йустје, оракћене и ойусаћене, чакарасје и калчинасје), зелени йасјуви, сиваљи итд. Најбољи међу њима су виловији, вилени, крилаји, видовији, йеновији.

Као што и јунак живи стотинама година, тако је и његов верни пратилац, коњ, такође, дуговек. А о драгоцености коња, нека посведочи и пример из Хекторовићеве бугарштице, у којој јунак убија брата, јер нису могли коње да подсле⁴⁴.

Коњ Марка Краљевина

Вук бележи да за Марковог „Шарца једни приповиједају да му га је поклонила некака вила, а једни опет да га је купио у некакијех кириџија: прије Шарца веле да је мијењао много коња, па га ниједан није могао посити; кад у некакијех кириџија види шарено губаво мушко ждријебе, учини му се да ће од њега добар коњ бити, и узме га за реп да омахне око себе као што је остале коње огледао, али се оно не дадне ни с мјеста помаћи; онда га купи у кири-

44 *Ribanye i ribarscho prigovaranye* i razliche stvari ine sloxene po Petretv Hektorovichiv Hvaraninv. In Venetia M.D. LXVIII, drugi dan, list 12.

дја, излијечи га од губе и научи вино пити.”⁴⁵ Из овог записа, дакле, видимо да искусни јунак зна добро да процени вредност неког коња, али је интересантно истицање да Марко, пре свега, тражи коња који би га могао посити, што се може довести у везу са неким од најранијих и најједноставнијих тумачења његове славе и популарности, по којима је реч о јунаку велике физичке снаге. Истовремено, сазнајемо да ће Марко свога коња, одмах по излечењу, научити да пије вино (подразумева се да га је научио и понашању на мегдану, што је за јунака, ипак, најважније). Зашто наш јунак то чини? Прихватимо ли констатацију Ј. Деретића да је Марко Краљевић „највише сам од свих наших епских јунака”⁴⁶, која је у основи тачна, онда се намеће закључак да је коњ који пије вино заједно са својим самотним господаром, код кога је та склоност често и пренаглашена, у потпуном концепцијском складу са карактеризацијом датог лика. Али управо зато Марко и пије прави усамљеник, па шта желимо да укажемо комплексније расветљавајући њихов међусобни однос, јер нам се чини да је у овом случају примереније говорити о јунаку и коњу, него користити синтагму карактеристичну, рецимо, за средњовековну западноевропску витешку књижевност — усамљени јунак па коњу.

М. Арнаудов је у Македонији записао предање⁴⁷ у коме вила саветује Марка како да пронађе

45 *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига једанаеста (1). Приредио Јован Кашић. *Српски рјечник* (1852), Просвета, Београд, 1986, стр. 486–487.

46 Јован Деретић, *Загонејка Марка Краљевића* (О природи историчности у српској народној епци), Српска књижевна задруга, Београд, 1995, стр. 148.

47 Михаил Арнаудов, *Крале Марко се здобива со коњ и сила*, Македонски преглед, част I, книга I, Софија, 1924; у књизи: *Марко Крале легенда и сиварност*. Приредио Кирил Пенушлиски, Мисла. Скопје, 1983, стр. 493–494.

див-коња: Марко ће га чекати на једној грани (коњ ће доћи у поноћ), а онда одатле на њега скочити и некако га узјახати; потом ће коњ бежати три дана и ноћи, пошто жели да искуша јахача јер је силовит и по потреби може да полети, а јунак мора да се задржи у седлу. Овде коњ преузима иницијативу у избору, он је тај који говори: „Али си јунак спроти мене, ели не си.” Пошто је проба окончана на обо-страно задовољство, Марко му обећава да ће га хранити и појити као самог себе. И овај коњ има ране по телу, а када га Марко излечи, на тим мес-тима ће израсти беле длаке, па ће постати шарен и зато се зове *Шарца њеливан*.

Н. Банашевић истиче да је „тип шареног коња био врло популаран у француској епској поезији”⁴⁸. Додајмо овде да се и у средињовековним расправама помиње да је шарен коњ „добар и савршен, али радо гризе и злобан је”⁴⁹. Оваква карактеризација, осим поменуте злобе, у сваком случају одговара Марко-вом Шарцу: небројени су мегдани у којима је баш захваљујући њему Марко имао толико успеха у бор-би, па се на више места констатује да од њега бољег коња нема, као ни од Марка Краљевића бољег јунака (ишак, треба овде напоменути да постоје и песме у којима ће се Марко намерити на јачег јуна-ка, али ће захваљујући својој лукавости и сналажљи-вости, на крају ипак изаћи као победник). За Шарца се, иначе, каже и да је „шарен као и говече”. У овој компарацији очигледно је присутан и утицај легенди о Александру Македонском, што је и разумљиво, с

48 Н. Банашевић, *нав. дело*, стр. 177.

49 *Srednjovjekovne rasprave Jakobela Vitturija Trogirana o liječenju lovnih ptica i konja*. Izdanje tekstova, uvod i komentari Mirko Dražen Grmek; prijevod Vitturijevih rasprava Jakov Süpšić, Veterinarski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1969, стр. 116.

обзиром на просторе којима је краљ Марко владао, за чијег Букефала се говорило да има воловску главу и рогове (у Стојковићевој антологији наводи се казивање из Постола по коме је и Марков коњ имао рогове!⁵⁰).

Према предању из околине Дубровника⁵¹, вила ће, из захвалности за указану помоћ, Марку подарити велику снагу, а од губавог кљусета, на коме је до тада „будалости” Марко носио дрва и воду, направити дивног Шарца, коња од мегдана, с којим ће Марко отићи у свет, и уз вилину помоћ побеђивати противнике. За стварање изузетног коња вили је, по другом предању⁵², потребно пуних шест година, али нестрпљиви Марко неће моћи толико дуго да чека (да је вили омогућено да у траженом периоду примени своје моћи и алхемичарску вештину, онда би Марко и Шарац живели два пута дуже, а коњ би постао и крилат). В. Јорданов наводи пример по коме је и Марков коњ задојен од виле, попут његовог господара, и то је узрок његове велике снаге⁵³. Уколико се, међутим, вила указује као противник, и устрели Марковог коња, Марко ће одмах успети да пронађе још бољег и, паравио, да се сурово обрачуна са вилом⁵⁴. Додуше, у песми П. Михајлова,

50 Ср. Стојковић, *нав. дело*, стр. 256.

51 „Караџић”, лист за српски народни живот, обичаје и предање. Издаје и уређује Тих. Р. Ђорђевић, Алексинац, 1899, год. I, бр. 2, стр. 36 (предање је забележио Вид Вулетих Вукасовић).

52 *Српске народне и рийовейке*, уредио В. Чајкановић, стр. 472 (приповетку је забележио Јован П. Мутић).

53 Сборникъ на българското книжовно дружество, I. *Крали-Марко въ българската народна епика* отъ Велико Йордановъ, София, 1901.

54 *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних йесама*. Издао Др. Герхард Геземан. Ср. Карловца, 1925, бр. 181.

Шарац неће успети да побегне од Веле самовиле, па ће му она узети златна крила, а јунаку црне очи⁵⁵.

Вила ће, после годину дана тражења, успети побратиму да пронађе одговарајућег коња и у поменутој Врчевићевој песми. Јавиће му се у сну са радосним вестима да ердељски бап има коња каквог Марко прижељкује:

„Кои не може ранах допанути,
„Кои може стићи, и утећи;
„Длаке шаре, а дебела врата,
„Кои има у потан крила,
„Кад јунаку буде до неволѣ,
„Кад му рече да под њим прелети
„Ђе окрене од фузде дизгеном
„Чак ако ће небу у облаке;
„Да га виле устрѣлит' не могу,
„Без њјова чуда, и грдила...”

Оваквом коњу „нема пара у ћесара”, а он је не само крилат, него и теновит — у напомени, Врчевић објашњава да је реч о способности „да по ноћи упази своѣа (курзив М. Л.) или господарсва непријатеља”. Наравно, такав коњ не може бити продат ни за све благо из ризница седам краљевина, бану је милији од бановине, али може бити поклоњен великом јунаку као што је Марко Краљевић. А колико је Марку стало до таквог коња, говори по-

55 *Български народни ѿсни оѿ Македония*, събралѣ Панчо Михайловѣ. Съ предговорѣ отѣ проф. М. Арнаудовѣ, София, 1924. Марков коњ ће остати без крила и у песми В. Јорданова (*нав. дело*, бр. 53) у којој се говори о обиласку земље за један дан. Овде ће коњу десно крило одсећи Маркова сестра!

датак да за њега у залог нуди, и даје, и брата Андрију!

Уместо виле, некада мајка саветује Марка како да пронађе очево оружје и коња, као у наведеном примеру из СБНУ — Витеза кобила и њено трогодишње шарено ждребе које говори и плива налазе се поред сланог језера, што је у складу са распрострањеним веровањима о изузетним коњима чије је станиште вода⁵⁶. Крилатог шареног коња Марко задобија и на мегдану, када савлада славног хајдука Старину Новака⁵⁷. Дешава се, такође, да јунак до вредног коња долази и службом — за два сата покосиће ливаду „коју девет косаца не могу покосити за два дана” (коња ће Марко, и у овој прилици, бирати већ класичним „вучењем за реп”)⁵⁸. Из *Ерлангенског рукописа* сазнајемо да је Шарца ождребила шара бедевија старог Бали-бега, али нема напомена о томе како је Марко до њега дошао⁵⁹.

Марко ће искористити прилику и да куповином дође до изузетног коња. Додуше, у раније поменутој песми са Косова, запису руског конзула И. С. Јастребова, он ће се, да би измирио кафански дуг, одлучити и да га прода, а верни Шарец ће га подсетити на крваво Косово, са кога се, захваљујући њему, жив кући вратио, да би потом скрушено констатовао: „Греота је мене да продадеш!” и предложио му да прода мајку, јер је стара и скоро ће умрети. (Ма колико чудно било, ту сугестију Марко прихвата!) Дакле, када сазна за вредног коња, јунак

56 Код Турака такође постоји веровање да „најбољи коњи потичу од натприродних пастува који долазе из језера, мора или планина” — *Књига Деде Коркуша*, стр. 57.

57 „Даница”, лист за забаву и књижевност. Издаје и уређује Ђорђе Поповић. Нови Сад, 1861, год. II, стр. 58–59.

58 „Карацић”, 1900, год. II, стр. 213.

59 *Ерлангенски рукопис*, бр. 83.

за њега даје „три бијела града”, а коњ и четири ваља, јер:

„У седлу му била вила сташе,
А у гриви змај огњени спаше,
А у челу драги камен сјаше.”⁶⁰

Таквог коња Марко, свестан његове изузетности, држи у потаји, а ономе ко успе да га од Марка добави, обећава се титула паше. Он једе пшеницу, воду пије из „златне роминче”, оседлан је „седлом од жаркога сунца”, а зауздан „уздом позлаћеном”. Веома често, нарочито у песмама са мотивом женидбе/просидбе, оседлан је „седлом од позлате”, а чохом прекривен до копита, да би се преко свега нашла „пули рисовина”. Визуелној упечатљивости доприноси и сунце које сија из чела, а месечина из гриве (светлосна симболика, наравно, употпуњена је и раскошним описима јунаковог оружја и одела). Грива му је, понекад, украшена дукатима, а у многим примерима, када се јунак спрема за просидбу или када га шаље да види давно запуштене дворе, узалудно ишчекујући повољне вести, Марко га поткива сребрним потковицама и златним клинцима — према Н. Љубинковићу, то представља и „једини начин да се ступи у подземље”.⁶¹

Није, међутим, Шарац увек украшен златом и драгим камењем. Често је он оседлан „седлом татаријом”, покривен „суром међедином” и зауздан „ћемом од челика” (или „љутом маџаријом”). То су

60 *Hrvatske narodne pjesme*, нав. песма.

61 Ненад Љубинковић: *Краљевић Марко — историја, мит, леџенда*, у календару *Даница*, српски народни илустровани календар за годину 1995. Уредници Милодраг Матицки, Нада Милошевић-Ђорђевић, друга година, Вукова задужбина, Београд, 1994, стр. 185.

оне песме у којима је приказана сирова снага, грубост и суровост средњовекског јунака са наших простора (на био он и владар) и његовог коња, што је најсликовитије дочарао Старац Милија речима — „ала алу појахала”. У истој песми Шарац ће, кад попије два чабра вина, постати „крвав до ушију”, а након што га господар добро разљути, то је јасан знак за околину да добра бити неће, јер Шарцу тада:

„Из копита жива ватра сева,
Из ноздрва модар пламен лиже.”

Сагласни оваквом опису су и стихови распеваног и даровитог Петрановићевог певача: „Да савијеш бугар-кабаницу/не би коњу чељуст затиснула”⁶². Призовемо ли у свести ону слику разгоропаћеног Марка, коме се у зубима нешто црни као јагње од пола године, онда ће нам у потпуности бити разумљив страх његових противника када угледају такву „пемаи” (бар половину мегдана Марко Краљевић, у ствари, добија пре борбе, захваљујући својем изгледу — у овом контексту заиста изненађују бројне песме у којима су опеване Маркове љубавне авантуре, а нарочито оне у којима је наглашена и његова лепота!).

Необичан изглед Марковога коња употпуњен је и пригодном „реквизитом” коју на себи носи — с једне стране је мешина са вином, а са друге тешка топузина, „да не крива ни тамо ни амо”; често су на њему и бисаге с дукатима или главе убијених јунака у зобници (оне могу бити нанизане и на Шарчеву гриву), а некада и Андријина глава, када га Турци у механи погубе; неретко, у Шарчевој гриви скривена је „сабља на склапање”, а у једној

62 Б. Петрановић, *нав. дело*, III, бр. 34.

песми Марко на коњу носи и литургијске књиге⁶³. Јунаковог коња ће узјахати и његова љуба или девојка коју уграби (тада је ставља иза себе и уздама везује); посестрима (Марко, у незнању, и њу „граби” или је ослобађа од ропства); мајка (када је шаље у просидбу); неискусни сестрић (Марко му даје Шарца да му буде од помоћи при извршењу тешких задатака — успех, обично, подразумева добијање невесте); јунак са којим се клади у верност своје љубе или противник са мегдана, када надвлада Марка (треници њиховог задовољства, због јахања таквог коња, додуше, краткотрајни су). Шарац, такође, носи и заробљене противнике Маркове, док је у једној песми на његовим леђима и тело мртвог господара⁶⁴. Интересантно је да се за Шарца, иако су претходно наведени бројни „јахачи”, на више места преузима стални израз да се „не да другом узјахати”.

Прва витешка дела Маркова и почетна јунаштва везана су, неминовно, и за његовог коња. То је круг варијаната са формулним почетком *Седе Марко вечерати с мајком*, у којима се Марко најпре осмехне, а онда прича догађај из младости — обично креће да поткује коња, сусрете противника, или Турке који воде робље, па пошто је ненаоружан потеже једино што има: „Шарчеву струњицу/у струњици Шарчеву обућу” (у једној прилици ће најпре испразнити коњску торбицу да би је потом напунио камењем и тако се обрачунати са противником). Готово све ове варијанте су анегдотског карактера, са финим хумором који произилази из основне си-

63 *Български юнашки ејос*, бр. 6.

64 *Српске народне пјесме*, скупио их Вук Стеф. Караџић. Књига шеста у којој су пјесме јуначке најстарије и средњивјех времена (Државно издање). Приредио Љуб. Стојановић, Биоград, 1899, бр. 27.

туаџије: наратор је искусни јунак који се у мајчином друштву присећа првих мегдана, када је био „лудо момче младо“, довољно будаласто да у смутна времена од куће креће без оружја. Каснији Марко је ненаоружан једино када слави своју крсну славу или када креће у цркву, па и тада га мајка моли и преклиње да оружје остави кући. Додуше, у песмама са овим мотивом опрезна љуба ће, за сваки случај, сакрити сабљу испод Шарчеве гриве (у песми С. Томића⁶⁵, иако га мајка сисом заклиње да не носи сабљу, Марко, слушајући савет свога коња, кришом то ипак чини), а Шарца замолити да за оружје каже господару једино ако буде у невољи. У складу са Чеховљевом драматургијом, то се и дешава. Уколико на причест Марко ипак крене без хорде и топузине, онда Шарац има задатак да оружје за борбу прибави — приближиће се Арапима и зубима откнуту сабљу са бедара⁶⁶.

Праву вредност коњ показује и доказује на мегдану. Уколико је реч о развијеном опису у коме су испоштоване све фазе епског мегдана, онда се на почетку велика пажња посвећује како опремању јунака, тако и његовог коња (за мегдан га најчешће опрема сам јунак, а некада се дешава да то чине и слуге; интересантан је мотив у једној песми из збирке МН⁶⁷ у којој јунак, желећи да се пред напоран пут добро одмори, мајку шаље да опреми коња и да га сву ноћ „провађа“). Када јунаци на бојном пољу разиграју своје коње (некада им је тешко да обуздају њихову снагу) и окончају вербални сукоб, коњи

65 *Историја у народним епским песмама о Марку Краљевићу*. I. Песме о Муси Кесеџији и Ђему Брђанџиу. Историјска истраживања Јов. Н. Томића, Београд 1909, стр. 188 (у Додатку штампане су песме из рукописне збирке Симе Н. Томића).

66 И. С. Ястребовъ, *нав. дело*, стр. 244.

67 *Hrvatske narodne pjesme*, II, бр. 15.

показују своју вештину падањем на предње ноге, а противничко копље, које се прво користи, прелеће мегданцију (има примера да су мета противничког копља најпре коњске груди). Врхунац паступа је, уколико је реч о изједначеној борби (то подразумева и велике јунаке и изузетне коње), када јунаци одјашу и ухвате се у коштац.

Некада је и коњ кога противник поседује и жеља да се он освоји један од разлога да до борбе дође, а Лука од Приморја, у Хермановој песми записаној у Травнику⁶⁸, тражиће од турског цара, да би остварио своје планове, уз Маркову главу и његове основне атрибуте — коња и оружје. Често је, међутим, неопходно да јунак прво сустигне противника који бежи, да би се са њим могао обрачунати — страх код јунака једно је од општих места наше епике, а неуобичајена фрскфентност овог мотива у песмама о нашем највећем јунаку је, уз његову превртљивост и комичну карактеризацију, једна од најважнијих дистинктивних црта у односу на идеализоване јунаке-витезе западноевропске књижевности. Страх се не јавља само код Маркових противника, него и код самог Марка (сетимо се сусрета Марка Краљевића и Љутице Богдана и напете драмске ситуације у чијој је основи страх изражен код оба јунака), па и код његовог коња, што срећемо, на пример, у бугарском и македонском фолклору⁶⁹: када се уплаши Марко, храбри га Шарац; када се Шарац уплаши и моли господара да беже, онда овај одлучује да се супротстави и да се суочи са судбином. У једној варијанти песме о Детету Дукатинчету⁷⁰, које је, по правилу, већи јунак на мегдану, и

68 *Narodne pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini*. Sabrao Kosta Hörtman. Knjiga prva, Sarajevo, 1888, бр. 14.

69 *Българско народно творчество*, I, стр. 131, 225, 285; К. Пенушлиски, *нав. дело*, бр. 84, 98.

70 *Български юнашки епос*, бр. 597.

од чије снаге и вештине Марко зазире, Марков Шарац показује и хистрионску димензију — на господареву сугестију почеће да храмље, тобоже не познајући пута, а када Марко пропусти Дете, посећи ће га отпозади сабљом. Некада је, наравно, потребно сустићи и противника који је на први поглед супериорнији, рецимо вилу. Уз коња каквог поседује Марко, ни то неће бити неизводљиво — довољно је да му јунак притегне колане и отпусти узде (због велике брзине Шарац, у таквој ситуацији, обично саветује Марка да се добро држи у седлу, руком да се ухвати за његову гриву и да превеже очи како се не би уплашио). У другим случајевима, Шарац тражи од Марка да му мамузама раскрвари слабине или да га шиба троструком камцијом, као у једној македонској песми⁷¹, како би се разбудило његових девет срца. Ако Шарац ипак не успе да достигне противника, Марко користи помоћну „реквизиту” — тешку топузину, којом противника погађа међу плећи.

Скакање са планине на планину, прескакање куле или цркве, присутно је у многим прозним и поетским записима, али, када је реч о изузетним моћима Шарчевим, треба посебно истаћи његово летење. Иако народни певач најчешће поистовећује његову брзину са овом способношћу, наведени су примери у којима он има и крила потајница, попут Момчиловог Јабучила, па лети „као соко сиви”, а каже се и ждрала под облаком да може стићи; у неким песмама обдарен је са шест крила⁷², чиме се још више жели нагласити његова изузетност. Инте-

71 К. Пенушлискя, *нав. дело*, бр. 63.

72 *Болгарские народные песни*, собранные Любеном Каравеловым, Москва 1905; у књизи *Българско народно шворче-ство*, I, стр. 329. На стр. 463 је и песма у којој се каже да је мајка Марковог шестокрилог коња три пута бржа од њега! Шестокрили Марков коњ се јавља и у *Българском јунашком ејосу* (бр. 93, 101, 519, 521, 524), а помиње се и у антологији Ср. Стојковића (стр. 256).

ресантно је да се у *Уйуџку* за сабирање грађе о Марку Краљевићу, објављеном у „Караџићу” за 1900. годину, Пољак С. Цишевски распитује за могућа предања о Марковом Шарцу на Месецу! На ово необично питање одазваће се десетак година касније Ст. Мијатовић причом, наводно записаном од мајке из Коњуха, „да је Месец постао шарен (пегав) од Марковог Шарца, који је тамо одлетео после Маркове смрти”⁷³.

Да је коњ заиста достојан свога господара видимо и на основу чињенице да му он не помаже само на мегдану и у борби са бројним противницима (колико Марко сабљом посече, толико Шарац ногама погази), већ бије и своју битку са другим коњима — ногама бије хатове Турака јањичара или кобилу Филипа Маџарина (у једној бугарској варијанти ће се ритнути и потковицом убити Филипа), не дозвољавајући му да уђе у механу у којој његов господар вино пије, а кобилу црног Арапина и зубима гризе или је, у другој песми, у зубима „носи”. Успева, такође, вилу/алу зубима у мору да ухвати, избаци из воде и обори на земљу⁷⁴; троглавој змији једну главу зубима гризе, другу ногама гази (препласеном Марку који би најрадије побегао преостаје само да одсече трећу — средњу главу)⁷⁵; након Марковог запомагања и болног уздаха у невољи („Давор Шаро, давор добро моје!”) обара Арапина у провалију и зубима ослобађа везаног господара⁷⁶; док се Марко

73 „Нова искра”. Уредник Риста Ј. Одавић, Београд, 1911, год. X, бр. 8, стр. 240.

74 Ј. Томић, *нав. дело*, Додатак, бр. 2; *Народне њесме и басме јужне Србије*. Сакупио и приредио Момчило Златановић, Српска академија наука и уметности, Београд, 1994, стр. 506.

75 *Бългaрско народно ѡворчестѡво*, I, стр. 131.

76 „Нова искра”, X, бр. 9, стр. 27. (приповетку је записао Станоје Мијатовић).

обрачунава са хајдуцима који су му брата убили, Шарац крчмарицу „зубима коље, а ногама туче“⁷⁷ итд. После наведених примера, разумљива је егзалтација И. Буриша: „Коњат Шарколија —това е юнак в образ на животното“⁷⁸.

У многим песмама се говори о љубави између коња и господара, они су стално заједно, зависе један од другог, деле добро и зло, па се и на тај начин могу ишчитавати Тешанови стихови да Марко „пола пије, пола Шарцу даје“ (чак се Марко у једној од песама са мотивом проласка жедног јунака кроз гору јада како „Вода нема лице да омије, / пити вино коња да најоји“⁷⁹ — курзив М.Л.), док у другој песми, записаној у Горњој Крајини, из страха да не пробуде вилу бродарицу, „Марко пије, шарац стражу чува/Шарац пије, Марко стражу чува“⁸⁰. Кад се јунаци у механи хвале (или куну) братом или сестром, наш јунак, мислећи у незнању да је сам у мајке, чини то опшом ко му је најближи — својим верним коњем (понегде и бритком сабљом). Из једне Петрановићеве песме сазнајемо да се Марко ујутро прво Богу моли, потом тимари Шарина (код Вука „млаком водом и раки-сапуном), па тек онда седа и пије рујно вино⁸¹. Уз таквог господара Шарац никад зоби није пожелео, а у тешка времена, када су други одмицали, Марко је њему примицао храну⁸². И поред девојчине забране, у лирским творевинама, лепи Марко креће на коњу на састапак, а коњски врисак ће умало угрозити успешну љубавну

77 *Српске народне ђесме*. Скупио по Срему Б(ранко) М(ушички), Панчево, 1875, бр. 48.

78 *Българско народно ђворчество*, I, стр. 49.

79 *Малешевски народни ђесни*. Збирка на Станко Костиќ. Редактирал Тодор Димитровски, Скопје, 1959, бр. 139.

80 *Hrvatske narodne pjesme*, II, стр. 330.

81 Б. Петрановић, *нав. дело*, III, 20.

82 *Hrvatske narodne pjesme*, II, 44.

авантуру; у другој песми сличне интонације, за љубу ће изабрати двојку која успе да ухвати његовога коња. Марко у више песама грли и љуби свога коња (често га љуби и љуба Маркова, а понекад и мајка или невеста у сватовима), обећава да ће га уресити сребром, златом и бисерима, ако уради оно што жели, али му истовремено прети и суровом казном ако у томе не успе. Ту блискост ће потврдити и Шарац, који ће се, после краткотрајног растапка, када препозна свога господара, помамити „ко небеска стр’јела” и почети да скаче и вришти да се земља тресе. Колико се добро познају сведочи и податак да Шарац препознаје зов господарев (глас /звиждук /свирку), који по изласку из тамнице одмах тражи свога верног пратиоца, како би кренули у нове мегдане.

О судбинској везапости и упућености једног на другог сведочи и епска традиција која бележи и њихов први сусрет, бројне заједничке авантуре, али и њихов растапак (или поновно сједињење) у смрти. У том смислу, последњи стихови Врчевићеве песме антиципирају будуће догађаје:

„Мой Шарине, све моје узданџ!
„Не издај ме, а ја тебе нећу.
„Жив се од те раставити нећу,
„Нек се прича докле тече сунца
„Наш састанак, и наше јунаштво.”
Како реко, тако се и стекло,
Те се ките пѣсне, и пѣвао
О Кралџићу, и његову Шарцу.”⁸³

Када Марко сазна да је време мрети, „од Бога од старог крвника” (смрт предосећа његов Шарац,

83 В. Врчевић, *нав. йесма*.

који посрће и сузе рони), он најпре убија верног коња и уништава оружје (сабљу и копље у тој ситуацији обично ломни, а буздован баца у море — када буде испливао, то ће, у складу са аналогном магијом, бити најавна новог великог јунака), што представља, по Чајкановићу, остатке старе митолошке и религиозне свести⁸⁴. Шарца ће Марко, каже се у истој песми, сахранити боље него брата Андрију. Обичај захвалног сахрањивања коња, према Т. Ђорђевићу⁸⁵, источњачког је порекла, и на наше просторе је дошао преко Турака. По казивању које је, такође, забележио В. Караџић, Марка Краљевића и Шарца пренео је из једног крвавог боја у пећину — Бог! Марко је легао и заспао, а Шарац једе маховину која је пред њим; јунак ће се пробудити „и опет на свијет изићи” — „*кад Шарац маховину њоједе и сабља испод греде или из камена испадне*”⁸⁶ (курзив М.Л.). Слично предање забележио је и Ст. Мијатовић (смрт најављује вила, а присутан је и мотив бацања топуза у море и забадања сабље у камен): по том запису, приближава се час Марковог повратка, јер „кажу да се топуз већ види из мора, да је Шарцу још мало сена остало и да се сабља више од пола извадила из камена”⁸⁷ (на другом месту, код истог сакупљача, даје се и прецизан податак за Марковог повратак — кад од смрти прође два пута више времена него што је живео — 730 година!). Из „Караџића” за 1899. је и предање које говори да се Марко склонио

84 В. Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*, V, стр. 34–39. Прави циљ убијања коња, ломљења сабље и копља је да све то оде са Марком на онај свет, како би му тамо служило у исте сврхе као и на овоме свету. Овај мотив присутан је и у других народа.

85 Тихомир Р. Ђорђевић, *Белешке о нашој народној поезији*, Београд, 1939, стр. 38–44.

86 *Сабрана дела Вука Караџића*, XI (1), стр. 487.

87 Станоје М. Мијатовић, *Краљевић Марко у народним причама*, Сарајево, 1923.

у пећини и да спава, јер је угледао пушку (слично и у Вуковом *Рјечнику*, и код других сакупљача) и констатовао: „Збогом Марко, сад те и дијете може убити на пресвару! — Откад је пушка изишла на свијет, отад је нестало Марка и јунаштва”. Тренуци Марковог умирања у пећини оевани су и у песми коју је записао В. Поповић у Боки: Шарца Марко оставља у аманет калуђеру Сави, али коњ убрзо умире од превелике туге за господарем (сахраниће га испред цркве, попут Сидовог Бабијеке, а потом и њему дићи споменик)⁸⁸.

У овим примерима очигледно је реч о варијацијама интернационалног мотива о јунаку заспалом у пећини, одакле ће изаћи када његовом народу буде претила велика опасност⁸⁹ (бројна су сведочанства да се у неким одсудним тренуцима по српски народ, у време ратова, или уочи њих, привиђао људима Марко на Шарцу, да се чуло рзање његовог коња и сл.), чиме се, уз богатство претходно изнетих тема и мотива, још једном потврђује теза о „магнетском пољу”⁹⁰ које се ствара око Марка Краљевића као стожера наше и јужнословенске народне епике, које привлачи разноврсне и слојевите мотиве и из усменог стваралаштва и из свеукупног књижевног наслеђа.

Поменимо, на крају, записе који говоре да се Марко са Шарцем заглибио у некаквој бари и ту заувек остао, да је умирући од вилине клетве у гори

88 *Српске народне њјесме*, скупно их Вук Стеф. Караџић, Државно издање, VI, бр. 27.

89 Jacqueline Simpson, *Evropska mitologija*. Prevod Sanja Samavka, Otoкар Keršovani, Опатија, 1988, стр. 72. У књизи су наведене сличне легенде и веровања о краљу Артуру, Карлу Великом, Барбароси, Фридриху II, Холгеру, О’Нилу, Матијашу...

90 Раде Михаљчић, Нада Милошевић-Ђорђевић, *Марко Краљевић*, у књизи: *100 најзнаменијих Срба*, Принцип, III-Ју-публик, Београд, Нови Сад, 1993, стр. 64.

пао испод свога коња, са којим се, у једном предању, буди сваке године на Васкрс, да су заједно на дну мора или на месецу, да су настрадали од стршљенова на небу, да су отишли, не зна се где, и вратиће се једног дана итд. Дакле, јунак готово увек у смрт одлази заједно са својим коњем, са којим наставља дружење и после привременог напуштања овога света, и од кога, врло често, зависи време јунаковог повратка — кад буде појео маховицу или сено.

Антологијски третман Марка Краљевића до сада је углавном подразумевао хрополошки приступ, у оквиру кога су песме разврставане на основу тематско-мотивског принципа. У овом раду је тако представљен и Шарац, Марков стални пратилац и помагач, па се врло јасно уочавају обриси и његове поетске биографије. Иако су се од појаве Вукових збирки многи научници бавили значајем, карактеристикама и функциоалношћу коња у нашем поетском и прозном усменом стваралаштву, они су често остајали у сенци својих господара, и имали, повремено, само илустративну функцију. Мишљења смо да је улога њихова у обликовању епских јунака неупоредиво већа, а најбољи пример за то је слојевита Маркова поетска легенда, која се без комплекснијег проучавања његовог Шарца, и специфичног односа јунака и коња, не може на прави начин ишчитавати. Истовремено, он је у тој мери индивидуализован да не представља само допуну Марковој карактеризацији, већ и сам представља својеврсну поетску легенду и заслужује сопствени антологијски избор.

САДРЖАЈ

- 5 Слово на почетку
(Ненад Љубишковић)
- 9 Раде Михаљчић:
Презимена изведена од титула
- 35 Љубомир С. Стевовић — Слободан Сташић:
О крунама Стефана Првовенчаног и
Краљевића Марка (Севастократорски
стематогрнпн Великог жупана Стефана
и стема Првовенчаног краља)
- 57 Томе Саздов:
Краљевић Марко у македонским народним
песмама (Поводом 600-годишњице Маркове
смрти)
- 67 Радост Иванова
Повраћена вода (Одлике митолошког слоја
епског циклуса песама о Марку Краљевићу)
(превео Бошко Сувајцић)
- 129 Мирјана Дридарски:
Деепизација лика Марка Краљевића у усменој
поезији Далмације
- 145 Снежана Самарџија:
Лик Марка Краљевића у народним
приповеткама

- 163 Александар Лома:
Еписки лик Краљевића Марка у светлу нове
компаративне митологије (Песма „Сестра
Леке Капетана” и трагови „трофункционалне
идеологије” у српској епизи)
- 205 Бошко Сувајцић:
Митска и функционална смрт
Марка Краљевића
- 229 Иван Златковић:
Функционалност одеће и пакита као
елемената еписке карактеризације
Марка Краљевића
- 255 Милан Лукић:
Коњи у усменом народном
стваралаштву о Марку Краљевићу

**Штампање ове свеске Часописа помогли су
Министарство културе Републике Србије и Вукова
задужбина.**

Уредници "РАСКОВНИКА"
Добрица Ерић (1968 - 1975)
Драгиша Витошевић
(1975, 1980 - 1982)
Љубинко Раденковић
(1982 -)

На насловној страни
"Петар" Ивана Рабузина

Корице:
byzart

Часопис за културу и књижевности
"Расковник" превасходно објављује, подстиже
и вреднује све облике народне културе и
изворног стваралаштва, не само у сеоској
већ и у градској средини, у Србији, затим на
целом српском језичком подручју, а поједи-
ним прилозима и ван њих оквира.
"Расковник" настоји да одслика појаве у
народном животу, како савремене тако и
прошле. Странице часописа су отворене за
прилоге из народног живота и културе, за
стваралаштво песника села и самоуких
сликара, за исказиваче у подручју
књижевности, језика, фолклора, митологије,
етнологије, историје...

