

Nemanja Kostić¹
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet

Originalni naučni članak
UDK: 323.1:[821.163.41:398](497.11)
323.153:[271.2:2-36](497.11)
316.356.4:316.613.4(497.11)

Primljen: 10.04.2016.



DOI: 10.2298/SOC1604578K

STUDIJA SLUČAJA OBLIKOVANJA PREMODERNE SRPSKE ETNIČKE VEZANOSTI POSREDSTVOM SVETACA, MUČENIKA I HEROJA NARODNE EPIKE: ETNOSIMBOLISTIČKI PRISTUP

A case study of the shaping of premodern Serbian ethnicity through saints, martyrs and heroes of the folk epics: ethno-symbolic approach

APSTRAKT: Primenjujući etnosimbolistički pristup u proučavanju oblikovanja premoderne etničke zajednice, članak se bavi sociološko-istorijskom analizom uloge najznačajnijih svetačkih, mučeničkih i herojskih figura srpske narodne epike u razvoju srpske etničke vezanosti do XIX stoleća. Ovi simbolički sadržaji posmatrani su kroz prizmu teorijskog koncepta etnoistorije, odnosno kao deo složene etničke pripovesti koja u sebi sažima različite udele mitova i istorijskih sećanja pripadnika jedne etnije. Posebna pažnja je posvećena objašnjenju društvenih uslova koji su, u istorijskoj perspektivi, određivali karakter kolektivnog pamćenja premodernih Srba. Nalazi istraživanja su pokazali da su epski likovi Nemanjića, kneza Lazara i Miloša Obilića, Marka Kraljevića, kao i junaka pesama o srpskim borbama protiv Osmanskog carstva početkom XIX veka, nastali kao rezultat različitih grupnih interesa i potreba iniciranih političkim, kulturnim i ekonomskim odlikama epoha u kojima je poezija stvarana. Na tom tragu, naročito je istaknuta istorijska uloga srpske crkve, kao i uticaj viševekovne konfesionalno-staleške podređenosti članova srpske etničke zajednice u periodu osmanske vladavine. Rezultati analize takođe navode na zaključak da izgradnja etničkog identiteta po pravilu nije linearan i spontan proces obeležen neprekidnom kumulacijom pamćenja, te da njegov razvoj odlikuju i momenti kolektivnog zaborava, nužni za opstanak grupe.

KLJUČNE REČI: etnosimbolizam, etnoistorija, srpska etnička zajednica, sveti, mučenici, heroji.

ABSTRACT: By applying ethno-symbolist approach in studying premodern ethnic community shaping, this article analyzes the role of the most important saintly, martyr and heroic figures of the Serbian folk epics in development of the Serbian

ethnicity up to the nineteenth century. This symbolic content was viewed through the prism of the theoretical concept of ethno-history, i.e. as a part of a complex ethnic narrative which contains different parts of myths and historical memories of members of an ethnies. Special attention was given to explanation of social conditions which were, in historical perspective, defining character of collective memory of premodern Serbs. Findings of the researches showed that epic characters of Prince Lazar, Milos Obilic, and Prince Marko, as well as protagonists of poems about Serbian battles against Ottoman Empire from the beginning of the nineteenth century, originated as a result of different group interests and needs initiated by political, cultural and economic features of the time when the poetry was made. By the same token, historical role of the Serbian church, as well as the influence of centuries of social subordination of the members of Serbian ethnic community during the Ottoman reign. Findings of this analysis leads to a conclusion that building of an ethnical identity, as a rule, is not a linear and spontaneous process, marked with continual accumulation of memories, and its development is defined with the moments of collective forgetting, much needed for the survival of the group.

KEY WORDS: ethno-symbolism, ethno-history, Serbian ethnic community, saints, martyrs, heroes.

Uvod

Ideje i motivi borbe i žrtvovanja za zajednicu stari su gotovo kao i ljudska istorija. Kako Entoni Smit (Anthony D. Smith) navodi, možemo ih pronaći i u Svetom Pismu i Knjigama Makavejskim, a još jasnije su izraženi u predstavama antičkog Rima ili Grčke, gde su, na primer, slava i podvig Spartanaca u bitkama kod Termopila i Plateje potomstvu preneti u pesničkoj formi. Istovremeno, razvijala se i snažna tradicija mučeništva za veru i zajednicu, prisutna u pripovestima o otporu Jermena zoroastrijanskom persijskom ekspanzionizmu tokom IV i V stoleća, tradicija koja je svoj puni izraz dobila u srednjovekovnoj martirologiji krstaša koji su stradali u ime „istinite vere” ili, na drugoj strani, osmanskih muslimanskih *gazija*, boraca protiv „nevernika” (Smith, 2008: 45). Proučavajući putanje snaženja etničkog i nacionalnog identiteta, Smit je istakao da konačnu sudbinu zajednice određuje upravo spremnost njenih pripadnika na žrtvu, žrtvu koja će ostati sačuvana u kolektivnom pamćenju (Smith, 2003: 218).

I zaista, teško je zamisliti etnički i nacionalni mit koji ne podrazumeva postojanje mučenika i heroja, podvižnika i junaka, hrabrih, neustrašivih, autentičnih i jedinstvenih ljudi koji su spremni da polože živote na oltar otadžbine i da smrću produže život svoje zajednice. David, Leonida, Artur, Aleksandar Nevski, Saladin, Vilijam Volas, Miloš Obilić, Jovanka Orleanka – i brojni drugi stvarni ili izmaštani junaci i podvižnici, predstavljali su personifikaciju poželjnih vrлина „svog” naroda, uzor za buduće naraštaje čija je dužnost bila da njihove slavne podvige i borbe ne samo ovekoveči u pamćenju, već i da ih u slučaju ugroženosti i opasnosti po zajednicu i ponovi. Kako Vojislav Đurić veli, zadatak epike je već u najstarije vreme bio da sačuva pomen na zaslužne pretke,

na značajne ljude i događaje uopšte, na hrabre ratnike osobito, jer je rat veoma dugo bio jedan od osnovnih vidova privrede, i da vaspitava mlađe naraštaje u ratničkom, herojskom duhu (Đurić, 1991: 9).

Za analizu postavljene teme od najveće moguće važnosti jeste teorijski koncept *etnoistorije* (ethno-history) britanskog sociologa Entonija Smita, utemeljitelja etnosimboličkog teorijsko-istraživačkog pristupa pitanjima nacije i nacionalizma. Ovaj pojam odnosi se prvenstveno na poimanja i sećanja pripadnika jedne etničke zajednice o njihovoj zajedničkoj prošlosti, a manje je povezan sa objektivnijim i nepristrasnijim analizama profesionalnih historičara. Etnoistoriju odlikuje višestrukost, stalna podložnost promeni i opšta neujednačenost. Ona je, u zavisnosti od interesa, potreba i pogleda različitih društvenih grupa u jednoj zajednici, uvek podložna reinterpetaciji. Njena ključna osobina je dinamičnost, nasuprot statičnosti (Smith, 1999: 16–17). Etnoistorija je spona između „prošlosti” i „sadašnjosti” etničke zajednice. Profesionalna istorija zahteva analitičko traganje, za nju su postavljena pitanja važna isto koliko i odgovori na njih. Nasuprot tome, etnoistorija retko postavlja pitanja, i to čini obično retorički, kako bi naglasila tradicionalnu priču ili „odgovor”. Istoriografija bi trebalo da se kritički odnosi prema izvorima i artefaktima prošlosti, dok je etnoistorija sastavljena od manje ili više jednakog udela mitova i sećanja. Kako Smit navodi, često je teško povući crtu između pamćenja i mita, naročito ako posmatramo mit kao „priču o herojskoj ili svetoj prošlosti u koju se široko veruje”, a pamćenje kao „sopstvena ili tuđa, lična ili zajednička iskustva zabeležena u tradicionalnoj kulturnoj formi” (Smith, 2003: 169–170). Etnoistorija je, prema tome, mesto susreta istorije i mita. Ona obuhvata kako realne, tako i imaginarne sadržaje nastale u krilu jedne etničke zajednice. U etnoistoriji svoje mesto nalaze i heroji i mučenici (stvarni ili izmišljeni), velike pobeđe i porazi, sveci i izdajnici. Za etnosimboliste, analiza etnoistorije, njene postojanosti, bogatstva i razgranatosti može pomoći u davanju odgovora na pitanje zašto se baš od nekih etničkih grupa stvaraju nacije, a od nekih drugih ne (Bakić, 2006: 243).

U ovom radu pokušaćemo da rekonstruišemo pojedine etnoistorijske slojeve od kojih je sazdana srpska narodna epika, paralelno prateći društveno-istorijske uslove koji su uticali na njeno oblikovanje i na pojavu raznolikih herojskih, svetačkih i mučeničkih figura koje nalazimo u srpskom epu premodernog doba. Naš osvrt na navedena pitanja ograničić se na najistaknutije primere koji su u tom smislu obeležili srpsku junačku poeziju u različitim periodima njenog razvoja, pružajući na taj način svojevrstu hronologiju etnoistorije Srba, od pesama koje govore o feudalnoj državi Nemanjića do stihova koji opevaju formativni period u razvoju srpske nacije početkom XIX stoleća.

Sećanje na Nemanjiće u epskoj pesmi

Modernista i marksista Erik Hobsbaum (Eric Hobsbawm), govoreći o postojanju neke vrste proto-nacionalnog osećanja kod Srba u premodernom dobu, u čijem se središtu nalazi svest o pripadnosti ili prošlom pripadanju trajnom političkom entitetu, naveo je da je ono bilo povezano sa sećanjem na kraljevstvo

poraženo od strane Osmanlija, odnosno sa sećanjem sačuvanim u pesmama i epskoj priči, a možda, što je još bliže suštini, u svakodnevnim liturgijama srpske crkve koja je kanonizovala većinu svojih vladara (Hobsbaum, 1996: 86). I Jovo Bakić primećuje da je kanonizacija etničkih svetaca u srpskoj crkvi započeta početkom XIII veka, kada se u Srbiji učvrstio kult Stefana Nemanje, a dovršena krajem XVIII stoleća, u velikoj meri uticala na razvoj srpskih etničkih mitova pod Osmanlijama (Bakić, 2004: 60). Dinastija koja je feudalnom Srbijom vladala nešto više od 200 godina, u čije vreme srpska crkva dobija samostalnost (1219) i postaje ključna institucionalna okosnica vladajuće dinastičke ideologije, morala je tako ostaviti traga i u kolektivnom sećanju poznijih vremena.

U srednjovekovnim crkvenim spisima, stvarana je predstava o vladarima koji nisu bili samo obični ljudi, nego božiji izabranici, podvižnici, graditelji hramova i manastira, zaštitnici bolesnih i siromašnih, novi Avrami, Jakovi, Josifi i Davidi. Često završavajući svoje živote kao monasi, oni će nakon smrti postajati *sveti kraljevi*, čiji se posmrtni ostaci poštuju kao svetiteljske mošti. U kolektivnom pamćenju često su bledele (premda ne uvek) unutar dinastičke zavade, ratovi među braćom, sukobi između očeva i sinova, vazalni odnosi prema stranim vladarima, a opstajale su predstave o slavi, herojstvu i borbi za „pravu veru”. „Od rođenja, junak žitija bio je bogoizabranik, na kojeg se izliva milost Božja. Naredna stepenica na lestvici koja vodi svetiteljstvu je monarhova odluka da napusti slavu i vlast svog svetovnog položaja.” To je srž ideološke formule vladar-monah-svetitelj (Marjanović-Dušanić, 1997: 275).

Kanonizovani vladari su bili predstavljani i kao mučenici. Grigorije Camblak u hagiografiji kralja Stefana Dečanskog sa početka XV veka, naglašava upravo ovu, martirološku dimenziju, nazivajući ga „velikomučenikom među carevima” koji „beše velikoga i najslavnijega naroda srpskoga”. Prisećajući se Simeona, osnivača „carstva” i njegovih naslednika, on opisuje zlehodu sudbinu Dečanskog pozivajući se na život starozavetnog Josifa.²

Jedan od najznačajnijih verskih kultova nemanjičkog doba, ali i poznijih vremena, svakako je povezan sa imenom osnivača srpske crkve i njenog prvog arhiepiskopa Save Nemanjića. Za vreme srpske feudalne države, lik ovog svetitelja se prvenstveno vezivao za legitimaciju dinastičke vlasti, dok će u osmanlijskom periodu Sv. Sava postati etnički simbol čitave zajednice pod patronatom srpskog klira, koji je sopstvene staleške interese branio, između ostalog, i ideološkom upotrebom srpske „svetorodne” dinastije Nemanjića.

Najvažniji pokazatelj značaja Savinog kulta u srpskoj etnoistoriji osmanlijskog doba ogleda se u činjenici da je osmanski vojni zapovednik Sinan-paša 1594. uzeo Savine mošti iz Mileševa, doneo ih u Beograd i spalio. Iste godine se dogodio ustanak Srba u Banatu, što je mogao da bude neposredan povod za ovaj čin. Motivi tog postupka, kao što ističe Vladimir Ćorović, mogu biti i dublji, budući da su do današnjeg dana ostali sačuvani posmrtni ostaci kraljeva Milutina i Dečanskog, kneza Lazara i brojnih drugih svetitelja (Ćorović, 2005: 273). To znači da osmanske vlasti nisu imale običaj da se na taj način

2 Camblak, Grigorije, „Žitije Stefana Dečanskog”, dostupno na: http://www.rastko.rs/knjizevnost/liturgicka/camblak-zitije_decanskog.html, pristupljeno 25.07.2015.

obračunavaju sa pobunjeničkim impulsima potčinjenog stanovništva. Šta god bio pravi uzrok, spaljivanje moštiju kao vid kazne i odmazde nesumnjivo potvrđuje važnu ulogu kulta Sv. Save među Srbima tog doba. S obzirom na to da je Sv. Sava kao simbol već bio duboko urezan u kolektivnom pamćenju, kroz pesme i priče, ovaj događaj je mogao dodatno pojačati njegovu mitsku dimenziju.

Budući da su sačuvane epske pesme o Nemanjićima nastale mnogo godina nakon perioda o kojem govore i imajući u vidu prethodni deo izlaganja, ne treba sumnjati da je srpsko sveštenstvo imalo značajnog udela u nastanku ovog segmenta epike. Zanimljivo je pak da sačuvana poezija o Nemanjićima najčešće peva o Nemanji, Savi, Dušanu i Urošu (ili dinastiju spominje zbirno – „*što bijahu Nemanjići stari...*”), dok se ostali vladari iz ove dinastije javljaju retko i uzgredno. Razlozi zbog kojih je to tako bili bi jasniji ukoliko se osvrnemo na činjenicu da su naj snažniji verski kultovi bili vezani upravo za Nemanju (Simeona Mirotočivog), osnivača države i dinastije i njegovog sina Rastka (monaha Savu, osnivača nezavisne crkvene organizacije), te stoga njihovo istaknuto mesto u crkvenom i epskom predanju ne treba da čudi.

U narodnoj pesmi „Sveti Savo”, lik ovog svetitelja se pojavljuje u paru sa Nemanjom, slaveći ktitorsku delatnost osnivača dinastije i njegovu posvećenost hrišćanskoj veri nasuprot „ovozemaljskim” obavezama feudalnog gospodara: „*Nije babo raskovao blago, Na nadžake ni na buzdovane, Ni na sablje ni na bojna koplja, Ni dobrijem konjma na ratove; Već je babo potrošio blago, Na tri slavna Srpska namastira...*”, čime je zavređeo mesto u kolektivnom sećanju Srba: „*Prosto da si, Nemanjiću Savo! Prosta duša tvojih roditelja! Prosta duša, a čestito t'jelo! Što nosili, svijetlo vam bilo! Što rodili sve vam sveto bilo*” (Karadžić, II, 1969: 80). Nemanja se na taj način, kroz epsku reinterpretaciju, od feudalca i velikaša transformiše u „sveti” simbol, povezan sa čitavom potlačenom etničkom zajednicom Srba, „ujedinjenom” pod okriljem crkve u osmanlijskom dobu. Krunu svetačkog zaveštanja oca i sina predstavlja „*B'jel Vilindar usred gore Svete, zadužbina Save svetitelja, I njegova oca Simeuna*” (Karadžić, II, 1969: 156). Sv. Sava će kao etnički svetac postati i sakralni instrument borbe protiv stranog zavojevača, te se tako u narodnoj pesmi iz Crne Gore kaže da na molitvu Sv. Save „*iz oblaka tiha rosa nađe, iz nje pade studeno kamenje, ono bije po taborah Turke, ne uteče druga nikakvoga, ni da kaže kako s' poginuli*” (Slijepčević, 2002:91). Motiv Sv. Save održao se i u poznom epskom stvaralaštvu, pa će u osvit srpskog nacionalizma početkom XIX veka, narodna epika ispevati da „*grom zagrmi na svetoga Savu, usred zime, kad mu vreme nije*” (Karadžić, IV, 1969: 101).

I o caru Dušanu i njegovom sinu Urošu postoji više pesama. Đurić navodi da je to razumljivo kada se ima na umu da je srpska feudalna država pod Dušanom došla do najveće snage, a pod Urošem se raspala (Đurić, 1991: 28). Ipak, pesme o Dušanu ne stavljaju u prvi plan veličinu i snagu njegovog carstva, nego se u njima često nalaze čisto legendarne priče, poput arhaičnog motiva svadbe sa preprekama u pesmi „*Ženidba Dušanova*” (Karadžić, II, 1969: 102). Iako epski pevač po pravilu ističe Dušanovu intitulaciju („*Srpski car Stepane*”), za njegov lik se često vezuju različite negativne vrednosne konotacije. Tako, na primer, u pesmi „*Kako se krsno ime služi*”, Dušan biva prekoran jer ne poštuje običaje

obeležavanja krsne slave (Karadžić, II, 1969: 75). On je čak u stanju mahovitosti spreman da se oženi svojom sestrom, ali ga prizor crkve i tri stotine mladih mučenika-svetitelja, za čiju je smrt sam odgovoran, odvraća od tog nauma, te „ne smje uzet' sestru za ljubovcu” (Karadžić, II, 1969: 99).

Uzroke takve Dušanove uloge u epskoj pesmi bi možda trebalo tražiti u uticaju srpske crkve. Naime, poznato je da je car Dušan Silni jedini nemanjički vladar koji nije kanonizovan. On je, vodeći se idejom religijske legitimacije svoje vlasti, srpsku crkvu uzdigao na rang patrijaršije, zbog čega je bio anatemisan od strane vasiljenskog patrijarha, koji je, u skladu sa koncepcijom hrišćanskog univerzalizma, jedini polagao pravo na tu titulu. U periodu nakon sloma srpskog carstva, kada je država rasepkana na manje feudalne oblasti, srpskoj crkvi i feodalcima je bilo potrebno pomirenje sa Carigradom. U skladu sa tom idejom, i srpski srednjovekovni spisi počinju da tretiraju Dušanov čin kao „greh”, videvši retrospektivno u njemu natprirodne uzroke propasti države, tumačeći ga kao „prokletstvo Svetoga Save”. Za Dušana se kaže da „ostavi od praroditelja i Svetoga Save predano mu arhiepiskopstvo...postavi sebi nasiljem patrijarha” (Marjanović-Dušanić, 1997: 81). I Đurić ističe da je rđava epska predstava o Dušanu posledica ideje o prokletstvu kojim je praćeno proglašenje srpske patrijaršije (Đurić, 1991: 28).

S druge strane, car Uroš Nemanjić, kome je narodno predanje dodelilo nadimak Nejak, u epskoj pesmi najčešće je prikazan kao tragičan lik, budući da je za vreme njegove petnaestogodišnje vladavine srpsko carstvo doživelo kolaps. Ipak, epika u njemu ne prepoznaje krivca, već žrtvu rđavih istorijskih okolnosti. On je predstavljen kao nevino dete, iako je u trenutku smrti svoga oca imao oko 18 godina. U pesmi „Smrt Dušanova”, car Dušan na samrti ostavlja državu u amanet Vukašinu Mrnjavčeviću na razdoblje od sedam godina: „I amanet moj nejak Urošu, U kol'jevci od čet' est dana! Caruj, kume, za sedam godina, Osme podaj mojemu Urošu” (Karadžić, II, 1969: 140). Potom se u pesmi „Uroš i Mrnjavčevići”, dok se krupna vlastela oličena u trojici braće (Vukašinu, Uglješi i Gojku) otima o oslabljenu Dušanovu baštinu, car Uroš ponovo predstavlja kao slaba i nevina figura, pritisnuta teškim bremenom: „Čuti nejak carević Urošu, Čuti d'jete, ništa ne besjedi, Jer ne smije od tri bratijenca, Bratijenca, tri Mrnjavčevića” (Karadžić, II, 1969: 141). Ulogu Mrnjavčevića u narodnoj epici je relativno jednostavno dokučiti. Kako ističe istoričar književnosti Jovan Deretić, u feudalno-crkvenom Danilovom zborniku o Vukašinu Mrnjavčeviću se priča da je prigrabio veliki deo Uroševog carstva „drznuvši se na kraljevstvo”, dok je njegov brat Uglješa uzeo „grčke zemlje i gradove”, a na sličan način o njima govore i drugi spisi poznog srednjeg veka (Deretić, 1995: 37). Epska pesma je i u ovom slučaju imala izvor u feudalno-crkvenoj sredini, dodelivši ovoj vlastelinskoj porodici ulogu razarača carstva. Sa istorijskog gledišta, „otimanje” teritorija oslabljenog vladara naravno ne predstavlja ništa što odudara od uobičajene političke dinamike feudalnih društava.

U krugu pesama o Nemanjićima nailazimo i na primere heroja koji imaju vrlo malo zajedničkog sa svojim ne previše poznatim istorijskim „parnjacima”. Takav je lik Miloša Vojinovića, koji se javlja kao glavni junak „Ženidbe Dušanove”. Budući da su motivi fabule ove pesme istorijski dosta stariji od

ličnosti koje su u njima opevane, Deretić se slaže sa Ruvarčevim mišljenjem da je „to samo na njih preneseno sa starijih junaka i iz starijih junačkih skaski, te da je taj prenos izvršen mnogo kasnije nego što su oni živeli, kad se uspomena na njih počela gubiti” (Deretić, 1995: 64). Naime, epski lik Miloša Vojinovića sadrži određene elemente koji nas mogu navesti na drugačije, ne feudalno, već „narodno” poreklo ovog heroja. Kako Đurić ističe, Vojinović je u pesmi, iako označen kao carev sestrić, nosilac brojnih društvenih odlika nižih staleža – „on nije vojni starešina, plemić, nego čovek iz naroda, čobanin, ne samo po odelu, nego i svim svojim ponašanjem i čitavim svojim duhom – hitar, lukav, domišljat, neustrašivo bezbrižan i pomalo šeret kao oni poznati i omiljeni narodni tipovi iz narodnih pripovedaka”. Iako po imenu plemenitog roda, Miloš, u pesmi koja je konačan oblik verovatno dobila u osmansko doba, pokazuje za šta su sve kadri prezreni balkanski čobani i kakva se fizička i umna snaga u njima krije (Đurić, 1991: 30–31). Iz navedenog bi se moglo zaključiti da tragove stvaralaštva nižih staleža možemo pronaći i u pesmama starijih vremena, te da je crkveno-feudalna sredina od najranijeg doba bila samo jedan od društvenih izvora etničkog epa, ali nipošto i jedini.

Mučeništvo kneza Lazara i junaštvo Miloša Obilića – počeci kosovskog predanja

Kroz vekove razvijano, kosovsko predanje je u modernom dobu oblikovano u temeljni mit srpskog nacionalizma. Ispitivanje svih njegovih aspekata i funkcija daleko prevazilazi okvire i ambicije ovog rada, te ćemo se na ovom mestu zadržati prevashodno na određenim pitanjima koji se tiču epizacije događaja koji se odvio 15/28. juna 1389. godine. Na tom planu, od najvećeg značaja će nam biti pojedini analitički uvidi koje je u studiji „Vidovdan i časni krst” ostavio Miodrag Popović. Ovaj autor objašnjava genezu kosovskog predanja navodeći da u pesmama kosovskog ciklusa možemo prepoznati dva glavna društvena ishodišta, jedno pagansko (plemensko-patrijarhalno), i drugo hrišćansko (crkveno), i sa njima dva povezana sloja: mitsko-herojski i čisto hrišćanski. Prvi je prvenstveno vezan za mitski lik Miloša Obilića, junaka nepoznatog istoriografiji, a drugi za kult kneza Lazara.

Popović veli da „na jednoj strani imamo Lazarev kult, koji je nastao u visoko obrazovanim crkvenim krugovima krajem XIV veka i živeo u sredinama bliskim pravoslavnoj crkvi, sve do XIX veka. Na drugoj, legendu o Miloševom podvigu, prisutnu u srpskom narodnom predanju već od druge polovine XV veka. Njen put je vodio na Zapad (preciznije, na područja Dalmacije, Like, Korduna i Banije), gde je tokom XVI i XVII veka inspirisala sačinioce kosovskih bugarštica, junačkih pesama pseudoistorijskog tipa, odakle se krajem XVII i početkom XVIII stoleća vraća u staru postojbinu, motivisan novim oružanim borbama Srba protiv Osmanlija” (Popović, 2007: 68–69).

Ilustraciju za polaznu pretpostavku o početnoj dvodelnosti kosovske legende i njenom dosta kasnijem stapanju u jednu celinu predstavljaju i različiti srednjovekovni spisi nastali pod okriljem srpske crkve, povezani sa jačanjem

Lazarevog kulta. Bliskost vlastelinske kuće Hrebeljanovića-Lazarevića sa vođstvom Srpske pravoslavne crkve nesumnjivo je odigrala značajnu ulogu u tom procesu. U periodu pre Kosovske bitke, srpski crkveni vrh politički oslonac nalazi upravo u knezu Lazaru. Patrijarha Spiridona (1379–1389) istorijski izvori često vezuju za Lazara (Slijepčević, 2002: 125–126). I nakon boja, crkva će svoju delatnost sve više vezivati za ovu dinastiju. Poznato je da je patrijarh Nikon (1420–1435), za čije vreme je umro despot Stefan Lazarević, „naredio” Konstantinu Filozofu da napiše žitije srpskog despota (Slijepčević, 2002: 128).

Oblikovanje Lazarevog kulta i svrstavanje ovog vladara u red hrišćanskih mučenika palih za veru otpočelo je neposredno nakon bitke u kojoj su živote izgubili i srpski i osmanski vođ. „Zapis iz Prologa” kaže: *„Ovoga dana...bio je boj kneza Lazara s carem Muratom na Kosovu Polju. Tu mnoga tela padoše od hrišćana i od Turaka. Prvo su bili Srbi razbili i cara Murata ubili. Zbog bekstva nekih od srpske vojske, Turci preodoleše i bi velika bitka. Ubiše i slavnog srpskog kneza Lazara.”*³

Kneginja Milica u odlomku „Udovstvu mojemu ženik” (1403) piše o svom suprugu, knezu Lazaru, kao svetitelju *„koji sijanjem sve zvezde nadsijava... zarobljenim osloboditelj... Lazar, crkvi nepokolebljivi stub...”*⁴ U ovim rečima napisanim nakon bitke kod Angore (1402, između Osmanlija i Tatara, u kojoj je kao osmanski vazal učestvovao i njen sin Stefan, i koji se posle osmanskog poraza oslobodio tog vazalstva), kneginja Milica uz želju za osvetom iskazuje sav prezir prema svom dotadašnjem položaju, i nagoveštava motive Lazarevog herojskog žrtvovanja i opredeljenja za „večni život”, koji će se kasnije javiti i u narodnoj epici.

Lazarevo mučeništvo za veru tema je i Jefimijine „Pohvale svetom knezu Lazaru” (1402).⁵ U ovom delu se nazire pripovest o Lazarevom izboru između „carstva nebeskog” i „carstva zemaljskog”, koja predstavlja centralnu temu kosovske legende i epskog predanja o srpskom knezu.

U tekstu koji je poznat pod imenom „Natpis na stubu mramornom na Kosovu” početkom XV veka, despot Stefan Lazarević govori o boju, opisujući stradanje kosovskih heroja u martirološkom maniru: *„... junaci hrabri, junaci dobri, junaci, vaistinu, na reči i delu, kao sjajne zvezde blistaju... odeveni u zlato, kamenjem dragim ukrašeni... konjanici predivni i krasni, najplemenitiji i slavni... da u Hristu okončaju slavno i da budu stradanja venac i učesnici u višnjoj slavi... hrabre duše i najtvrđi u veri... pravog zmaja zgaziše, ubiše divlju zver i protivnika*

3 “Srednjevekovni srpski spisi o Kosovu”, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc737, pristupljeno 29.07.2015.

4 “Srednjevekovni srpski spisi o Kosovu”, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc678, pristupljeno 29.07.2015.

5 *„...o novi mučeniče, kneže Lazare... izašao si na zmaja i protivnika božanstvenih crkava, rasudivši da je netrpimo za srce tvoje gledati hrišćane otačastva tvoga da budu ovladani od Izmailčana. Ako li ove ne postigneš, da ostaviš propadljivu visinu zemnoga gospodstva... i da se sjediniš s vojnicima nebesnoga cara... mnoge nevolje i stradanja obuzeše vazljubljena ti čeda, i u mnogim nevoljama život provode, jer su ovladani od Izmailčana, i treba nam svima pomoć tvoja... moli da pravoslavna vera hrišćanska neoskužno stoji u otačastvu tvome...”* (“Srednjevekovni srpski spisi o Kosovu”, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc662, pristupljeno 29.07.2015.)

velikog i nezasiti ad koji proždire sve... Murata i sina njegova, porod aspide i guje... Hrabri stradalnik bezakonim agarjanskim rukama... i mučenik Hristom biva, Lazar veliki knez...".⁶ Reklo bi se da u navedenim rečima možemo prepoznati i motive konfesionalne mržnje, koja će tokom vekova ometati stvaranje prvo etničkog, a onda i nacionalnog jedinstva pravoslavnih i muslimanskih vernika istog jezika.

I u žitiju kneza Lazara koje je napisao nepoznati ravanički monah, prisutni su religijsko-mučenički aspekti mita, a posebno svesna žrtva i unapred rešena dilema o izboru između dva „carstva”.⁷ Lazar i kosovski junaci, poput Leonidinih Spartanaca, svesno polažu svoje živote („smrću život iskupimo”) za veru i otačastvo kako bi iza njih živeli njihov rod i zemlja.

Pobrojane motive srednjovekovne hrišćanske martirologije, koji su u narodnu epiku verovatno dospeli iz crkvenih krugova, nalazimo u ključnim mestima kosovskih pesama, u opisima prilika koje su prethodile boju protiv Osmanlija. U njima se, u armagedonskim razmerama, najavljuje smrt i kraj zajednice, koji nastupaju po božjoj odluci i volji. U pesmi „Propast carstva srpskoga”, Lazar se opredeljuje za večni život i „nebesko carstvo”: „Mili Bože, što ću i kako ću? Kome ću se privoleti carstvu? Da ili ću carstvu nebeskome? Da ili ću carstvu zemaljskome? Ako ću se privoleti carstvu, Privoleti carstvu zemaljskome, Zemaljsko je za maleno carstvo, A nebesko u vek i do veka” (Karadžić, II, 1969: 215). U stihovima ove pesme Lazar je car, a ne knez. To bi se možda moglo objasniti reminiscencijom epskog pevača na kratkotrajno Dušanovo carstvo i Lazara kao njegovog naslednika, ali bi se moglo povezati i sa hristološkom, pomazaničkom slikom srpskog vladara, u kojoj bi propast „carstva” mogla predstavljati „božju kaznu” izazvanu Dušanovim grehom, dok bi se Lazar mogao tumačiti kao svesna žrtva „iskupiteljka” svih Srba. Popović primećuje da je u navedenoj pesmi lako prepoznati i uticaj „Službe sv. knezu Lazaru”, koja se svake godine, 15. juna, čitala u crkvi (Popović, 2007: 90).

Iz crkvene sredine verovatno potiče i pesma „Obretenije glave kneza Lazara”, u kojoj se čuva predanje o prenošenju Lazarevog tela iz Prištine u Ravanicu, kneževu zadužbinu, događaju koji se odvio 1391. godine. U njoj je Lazar prikazan kao svetac čije mošti prenose „dvanaest velikih vladika i četiri stara patrijara” u „krasnu Ravanicu pod visokom, pod Kučaj-planinom”. Popović takođe ističe da se u dve navedene pesme ne pominje Miloš Obilić, što je karakteristika crkvenih tekstova sve do XVIII veka, i što istovremeno može svedočiti o odvojenim razvojnim putanjama dva epska lika (Popović, 2007: 91).

6 „Srednjevekovni srpski spisi o Kosovu”, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc710, pristupljeno 29.07.2015.

7 „...ovaj sveti i uvek pominjani knez Lazar otačastvom, rođenjem i vaspitanjem srpskoga kolena bejaše... i podiže se Amurat car persijski sa mnoštvom Agarena, da nije bilo moguće izbrojati ih, da smo bili prema njima kao mala reka prema moru...“. Lazar potom hrabri vlastelu i vojnike govoreći: „...Smrću dužnosti poslužimo, prolijmo krv našu, smrću život iskupimo i udove telesa naših nepoštedno predajmo na posećenje za veru i otačastvo naše i svakako će se umilostiviti Bog na one što ostanu posle nas i neće istrebiti rod i zemlju našu do kraja...“ („Srednjevekovni srpski spisi o Kosovu”, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc685, pristupljeno 30.03.2014.)

Naravno, prikazani hrišćanski motivi i izvori kosovskog predanja se mogu tumačiti i u drugačijem svetlu, kao odjek starijeg i paganskog nasleđa. Đurić navodi da se simbolika nebeskog carstva koje zadobijaju hrabri ratnici može susresti mnogo pre hrišćanstva, u „Epu o Gilgamešu”, „Mahabharati”, „Ilijadi” i „Odiseji” (Đurić, 1991: 41). Tumačeći uvodne stihove „Propasti carstva srpskoga”,⁸ Zoja Karanović je utvrdila da se u njima prikaz Svetog Ilije kao glasnika propasti države može razumeti kroz sliku starozavetnog vesnika Strašnog suda (u skladu sa hrišćanskim izvorima), ali i kroz paganske atribute slovenskog Peruna, boga groma, oluje, rata i vojničke družine koji su dodeljeni ovom svecu (Karanović, 2011: 268). Ipak, reklo bi se da su pomenute arhaične „naslage” u ovim slučajevima pre poslužile kao umetnički arhetipovi, odnosno poetsko sredstvo hrišćanske simbolike, te da ne bi trebalo sumnjati u snažan i presudan uticaj crkve na oblikovanje Lazarevog kulta.

Smit je ukazao na neke istaknute paralele etnoreligijskom značenju kosovskog predanja i Lazarevog mučeništva za veru i etničku zajednicu. Jermenski poraz kod Avarajra (451) u borbi protiv sasanidske Persije, zajedno sa pogibijom i kanonizacijom jermenskog vojnog zapovednika Vardana Mamikonijana jesu odgovarajući pandan. Ova bitka je među pripadnicima jermenske etnije i crkve interpretirana kao mučeništvo za veru i zemlju. Slično tome, Jevreji obeležavaju pad Jerusalima i uništenje Prvog i Drugog Hrama (u pitanju je Tiša beav, dan kada je vavilonski car Navukodonosor u VI veku p.n.e razorio Hram, a to su 70. godine posle Hrista na isti dan učinili i Rimljani sa Drugim Hramom). Šiitsko sećanje na bitku kod Karbale 680. (koje ima prevashodno religijski karakter), u kojoj je mučenički stradao Husein (Muhamedov unuk), takođe je zanimljiv primer. U tom kontekstu, Smit podseća na Renanove reči da zajednicu „porazi obavezuju više nego pobeđe” (Smith, 2003: 222). Na isti način, kroz religijski osvedočen i utemeljen zahtev za lojalnošću, kosovsko predanje je imalo funkciju održanja srpskog etničkog identiteta u osmanskom dobu. Geografski bliske primere nalazimo i u premodernom sećanju mađarskog plemstva na Mohački boj (1526), kao i hrvatskog, vezanog za bitku na Krbavskom polju (1493).

Nasuprot Lazaru, mitski lik Miloša Obilića, kao što je naznačeno, imao je dosta drugačiji razvojni put. Ovog junaka narodna epika slavi kao Muratovog ubicu, neustrašivog heroja nadljudske snage: „*Miloš zgubi Turskog car-Murata, I Turaka dvanaest hiljada; Bog da prosti, ko ga je rodio! On ostavi spomen rodu Srpskom, Da se priča i pripovijeda, Dok je ljudi i dok je Kosova*” (Karadžić, II, 1969: 214). Miloš je postojan, besprekoran ratnik, on bez nedoumice polaže svoj život na mitskom polju, „*on stajaše u polju Kosovu, na bojno se koplje naslonio, bojno mu se koplje prelomilo, pak na njega Turci navalise*” (Karadžić, II, 1969: 223). U njegove reči se nije smelo sumnjati, one su potvrđene na delu, kroz svetu dužnost. Kao najsvetliji etnički model, za pripadnike srpske etnije on je predstavljao suprotnost (istorijski neutemeljenoj) neslavnoj izdaji i kukavičluku Vuka Brankovića. Stihovi epske pesme poručuju pokolenjima da će „Obilići”

8 „*Poletio soko tica siva, Od Svetinje od Jerusalima, I on nosi ticu lastavicu. To ne bio soko tica siva, Veće bio svetitelj Ilija; On ne nosi tice lastavice, Veće knjigu od Bogorodice*“ (Karadžić, II, 1969: 214).

među njima, pošto dođu glave Osmanlijama, u konačnici kazniti „Brankoviće”.⁹ Pjesma kao da govori da će izdajnici biti kažnjeni onda kada se novi „Miloši” vrate na Kosovo.

Miloš je junak, a ne mučenik. Njega na delo podstiče data reč, herojski patos. On gine zbog časti, ne zarad postizanja „nebeskog carstva”. Stoga bi idejna i društvena ishodišta ovog epskog lika trebalo tražiti van crkvenog kruga. Stilizovani opisi Muratovog ubistva javljaju se dosta rano u osmanskim hronikama, ali i u hrišćanskim izvorima, od kojih doduše nijedan ne potiče iz srpske sredine. Osmanski pesnik Ahmedi je pre 1410. zapisao da je „*okaljajući se od glave do pete u krvi, onde ležao neki kaurin. Kažu, da je bio sakriven među leševima, ali je jasno mogao videti Gaza kana. Kad nastupi gore određena sudbina, on usta najednom iz ležećeg položaja i, priskočivši, udari šaha handžarom*”. U nešto kasnijim osmanskim izvorima javljaju se i detaljniji, romansirani prikazi ovog događaja, koji govore o tome kako je „kaurin”, pod izgovorom da želi da poljubi ruku sultanu, na prevaru izvukao handžar i pogubio vladara. Pritom, hroničar iz prve polovine XV veka, Ašik-paša-zade, zna i ime ubice. Ono je Biliš Kobila (Popović, 2007: 28).

Ustanovljeno je da prvi srednjovekovni izvori doista znaju za Muratovog ubicu. Legenda o podvigu mogla je krenuti iz tog smera, i dok su srpski velikaši bili u životu imala je feudalni, viteški karakter. Međutim, bilo je potrebno da protekne izvesno vreme da junak dobije mitsko obličje po kojem ga poznajemo, sadržano u prezimenu Obilić. U raznim kasnijim pisanim izvorima, ovaj lik je nazivan Miloš Kobila, Miloš Kobilović, Milo Kobilic, Miloš Kable itd (Popović, 2007: 30). Ipak, istoriografija nije pronašla nikakav čvršći dokaz o postojanju ovog lika, a srpski izvori nastali pod okriljem crkve sve do poslednje decenije XVII veka ne pominju ime srednjovekovnog viteza (Popović, 2007: 32). Moguće je da to potiče otuda što je lik Obilića tek u navedenom periodu ponovo postao važan simbol za Srbe na prostoru Osmanskog carstva, jer je to vreme uključivanja Srba u austrijsko-osmanski sukob.

Popović smatra da je predanje o Milošu u srpskim sredinama bilo živo sve dok osmanska osvajanja nisu okončana, te da je lik ovog junaka zajedno sa prebezima koji su pred osmanskom najezdom naselili zapadne, katoličke krajeve, dospelo u novu sredinu (Popović, 2007: 45). U katoličkim oblastima, ovaj lik je dobio drukčiji karakter. U bugaršticama iz XVI i XVII veka Miloš je slavjen kao borac protiv islamskog prodora, a njegova obeležja u tim pesmama su prvenstveno ritterska, feudalna, prilagođena potrebama i interesima katoličke vlastele koja se sukobljavala sa osmanskom silom (Popović, 2007: 46). Kosovska znamenja, Lazar i Miloš, bili su na taj način razdvojeni. Slavljenje Muratovog ubice na osmanskim teritorijama nije moglo biti tolerisano, a pritom su i istorijske prilike smirivanja stanja tokom XVI veka možda uticale da Miloša u epskoj tradiciji smeni Marko Kraljević, veliki srpski junak, ali i carev posinak (Popović, 2007: 45).

Povratak „Miloša” u postojbinu mogao je biti uzrokovan potrebama novih srpskih pokreta protiv Osmanlija krajem XVII stoleća. U tom procesu, Obilić će

9 „*Ja ću otić' sutra u Kosovo, I zaklaću Turskog car-Murata, I staću mu nogom pod gr'oce; Ako li mi Bog i sreća dade, Tě se zdravo u Kruševac vratim, Uvatiću Vuka Brankovića, Vezaću ga uz to bojno koplje, Kao žena kuđelj' uz preslicu, Nosiću ga u polje Kosovo*“ (Karadžić, II, 1969: 226).

postati mitski znamen, drugačiji od slike vernog viteza odanog sizerenu date u bugaršticama. U kontaktu pobunjenika sa prekograničnim područjima, u kojima je Miloš ostao zapamćen, ovaj junak je ponovo dospeo na tle sa koga je potekao, ali je prethodno morao biti usklađen sa duhom sredine u kojoj se (ponovo) obreo. Postao je *Obilić*, od reči *obil*, što po narodnom predanju znači div, junak natprirodne snage. Rođen je od mitske, obile majke, čije mu mleko, i kao odraslom, daje divovsku snagu. Pripovedalo se i da mu je majka vila, a u drugoj verziji u pitanju je čobanica koja je ostala trudna od zmaja (Popović, 2007: 98). Sve su to obeležja koja udaljavaju Miloša od feudalnog uzora, a približavaju ga rajinskoj, paganskoj sredini.

Ne treba sumnjati da je među srpskim masama u Osmanskoj imperiji, među nominalno hrišćanskom rajom živo bilo prisutno i pagansko nasleđe. Srpske crkve u organizacionom smislu nije bilo od pada despotovine sve do 1557. godine, a arhaična predačka vera krila se među nižim staležima i dok je domaći feudalizam stajao na pozornici istorijskih zbivanja. U prilog tome možda govori i *vidovdanska* tradicija uključena u kosovsko predanje, povezana sa starim slovenskim i srpskim božanstvom Vidom, koja će biti hristijanizovana tek u XIX veku. Bog rata, Vid, stajao je iza novog, mitskog Obilića, herojskog pretka koji je služio nadahnuću novih borbi. Datum drugih bitaka nije očuvan u kolektivnom sećanju, ali je dan kosovske bitke zapamćen. To je „*b'jel Vidov danak*” iz epske pesme. Popović ne bez osnova ističe da je vezivanje Vidovog kulta za Obilića i dan boja na Kosovu, u narodnom predanju dalo najznačajnijem srpskom etničkom mitu „nov, optimistički impuls, unelo u njega veru u pobedu i na ovom svetu, a ne samo u nekom drugom, višem, kako stoji u srpskoslovenskim slovima i pohvalama knezu Lazaru” (Popović, 2007: 85). Srbima je u izmenjenim okolnostima bila potrebna stvarna pobjeda, a ne hrišćansko „nebesko carstvo”.

I Đurić smatra da je u pevaču hrišćaninu kucalo borbeno pagansko srce, te da se on rečju opredelio za nebesko carstvo u koje se ulazi i bez borbe, a stvarno je pošao putem rvanja sa neprijateljem, putem koji je vodio i u jedno i u drugo carstvo – „ako umre – u raj, a ako ostane živ – u zemaljske radosti” (Đurić, 1991: 43). Možda tek kada se kosovskom mitu prida i ovakvo značenje, slika svojevrsnog paganskog panteona kosovskih ratnika dobija potpuni smisao: „*Koji ono dobar junak bješe, Što jedan put britkom sabljom mane, Britkom sabljom i desnicom rukom, Pak dvadeset odsiječe glava? Ono jeste Banović Strahinja. Koji ono dobar junak bješe, što dva i dva na koplje nabija, Preko sebe u Sitnicu tura? Ono jeste Srđa Zlopogleđa. Koji ono dobar junak bješe, Na alatu konju velikome, Sa krstašem u ruci barjakom, Što sagoni Turke u buljuka, I nagoni na vodu Sitnicu? Ono jeste Boško Jugoviću*” (Karadžić, II, 1969: 228).

Marko Kraljević – simbol otpora u vremenu bez borbe

Marko Kraljević, pojedinačno najzastupljeniji lik srpske narodne epike, od velike je važnosti za objašnjenje karaktera etničkog pamćenja Srba. Ovog junaka pesma smešta u najrazličitije geografske predele i najrazličitije periode. Njegovi herojski podvizi protežu se od prekosovskog doba sve do hajdučkih vremena.

Veliki broj pesama i ostalih usmenih pripovesti nesumnjivo svedoče o Markovom simboličkom značaju za uobličavanje premodernog srpskog etničkog identiteta.

Iz istorijske perspektive, Marko nije bio posebno značajna ličnost. Sin kralja Vukašina Mrnjavčevića, nakon smrti svoga oca u Maričkoj bici 1371. godine, postao je osmanski vazal i to je ostao sve do smrti u bici na Rovinama 1395, u kojoj se na osmanskoj strani borio protiv snaga vlaškog vojvode Mirče. Istoriografija o njemu nije zabeležila bilo kakve važnije podatke. Međutim, postoje tragovi u istorijskim izvorima koji se mogu povezati sa Markovim epskim likom, što je od velikog značaja za našu temu. U „Žitiju despota Stefana Lazarevića“, Konstantin Filozof je ostavio zanimljiv podatak o ovom vlastelinu iz Prilepa. Opisujući i pravdajući učešće despota Stefana u bici na Rovinama (Stefan je sve do bitke kod Angore 1402. godine takođe bio osmanski vazal), Konstantin o istorijskom Marku beleži sledeće: „...tako da kažu za blaženog Marka da je rekao Konstantinu (Dragašu) – Ja kažem i molim Gospoda da bude hrišćanima pomoćnik, a ja neka budem prvi među mrtvima u ovom ratu”.¹⁰ U ovim rečima kao da stoji daleki izvor pripovesti o protivrečnom položaju epskog Marka, koji je u pesmi posinak osmanskog cara, ali najčešće prikriveno nelojalan i neprijateljski nastrojen. Deretić navodi i mogućnost da je, jednim delom, u lik Marka Kraljevića inkorporiran sam despot Stefan, poznat kao hrabar vitez i vojskovođa, i sam „zmajeviti junak” iz epskih pesama, koji se nalazio u vazalnom odnosu prema caru, i prema kome je Bajazit, po svedočenju Konstantina Filozofa, gajio naklonost, što se povezuje sa motivom carevog „posinka” (Deretić, 1995: 183).

Već je pomenut navod Miodraga Popovića da je u XVI veku, srpskog herojskog pretka Miloša zamenio Marko Kraljević, iz razloga koji su proizlazili iz društvenih uslova epohe, koji su podrazumevali znatniju pacifikaciju i lojalnost delova srpskog stanovništva prema osmanskim vlastima. I Đurić ističe da su se pesme o Marku pevale već u XVI stoleću, a da su do nas došle pesme iz kasnijih vremena (Đurić, 1991: 52). Možda ne bi bilo pogrešno pretpostaviti da je u tim, nesačuvanim pesmama Marko mogao biti opevan i kao martoloz, hrišćanski ratnik u službi Osmanskog carstva, u skladu sa svojom istorijskom ulogom, a da su te pesme u kasnijem periodu potpale pod etnoistorijski zaborav, kao i gotovo sve pesme ovog tipa.¹¹ Po postulatu koji je postavio Moris Albvaks (Maurice Halbwachs), zaboravlja se ono za šta aktuelna grupa nije zainteresovana (Kuljić, 2006: 109). Moguće je da je poznija epika, budući da je zapamtila Markovu vazalsku ulogu, preinačila ovaj motiv prilagodivši ga potrebama svoga vremena. Naime, reklo bi se je narodni pevač prikazujući Marka kao carevog neposlušnog posinka suštinski predstavljao čitavu srpsku etniju kao kolektivnog vazala, u

10 Filozof, Konstantin, *Žitije despota Stefana Lazarevića*, dostupno na: http://www.rastko.rs/knjizevnost/liturgicka/konstantin-zitije_desp_stefana_c.html, posećeno 30.07.2015.

11 Postoje naznake da je tokom XVI stoleća pritisak Osmanlija na kmetove smanjen u odnosu na vreme poslednjih srpskih, „domaćih“ feudalaca, te su martolozu u tom periodu mogli biti opevani u pozitivnom svetlu. Vladimir Ćorović kaže da su „Turci dobro znali da našeg seljaka teško pritiska ceo sistem feudalnih obaveza prema vlastima i prema crkvi, i oni su planski agitovali među njima“ (Ćorović, 2005: 240). Tek krajem XVI veka, usled nametanja sve većih dažbina, nastalih zbog potreba državne kase i finansiranja ratova Osmanskog carstva, počeo je buđenje oslobodilačkih impulsa potčinjenog stanovništva.

kome tinja želja da poput Marka ne jednom „*dočera cara do duvara*”. Međutim, u vremenu u kome je nastajala epika, ni Marko u pesmi, kao ni srpska raja u stvarnosti, nikada ne ubijaju osmanskog cara. To je možda još jedan od dokaza Popovićeve tvrdnje da careubica (Miloš) nije smeo biti heroj, naročito ne tokom XVI stoleća.

Marko koristi svaku priliku kako bi delio megdan sa Osmanlijama. Kada raja nije mogla ući u otvoren sukob sa „Turcima”, to je umesto nje u pesmi činio Marko. On u inat „*ore drumove*” i kada mu se osmanski vojnici nađu na putu „*diže Marko ralo i volove, te on pobi Turke janjičare, pak uzima tri tovara blaga, odnese ih svojoj staroj majci: to sam tebe danas izorao*”. Srpski kmetovi, zemljoradnici, orali su za tuđ račun, za blago osmanskih gospodara, pa su kroz pesmu, kada već nisu mogli u zbilji, otimali ono što im pripada, tražeći u mašti spas iz nesnosnog stanja potlačenosti. Kako Đurić valjano primećuje – „gladna i žedna, gola i bosa, osuđena na doživotnu bedu, godinama bacana čak i na gorki hleb od hrastove kore, raja je čeznula za hlebom beškotom, za debelim ovnujskim mesom, za čabrovima vina i rakije, za žeženim zlatom” (Đurić, 1991: 60). Epski Kraljević je u stihovima zadobijao sve ono što raja nikada nije dostizala. Prema tome, socijalna komponenta se nipošto ne sme zanemariti u objašnjenju simbolike ovog lika, jer su upravo kroz „ujedinjenje” u podređenosti niži staleži snažili etničku svest. Takođe, važno je skrenuti pažnju i na to da je značaj konfesionalne pripadnosti u određenju etničkog identiteta mogao biti presudan, jer su janjičari (iako drugačijeg etničkog porekla od osmanskih osvajača) postali „Turci” upravo kroz konverziju na islam, dok Marko, takođe u službi sultana, ostaje „Srbini”, budući da je zadržao hrišćansku veru.

Međutim, za potpunije tumačenje Markovog značajnog mesta u epskom nasleđu važni su i mnogobrojni mitski aspekti. Marko „deli pravdu” i kada to ne nalaze materijalni interes, on spašava otete devojke iz ruku nasilnika, druguje sa vilama, sa buzdovanom u ruci jaše Šarca. Njegov život je duži od života običnog čoveka. U pesmi „Smrt Marka Kraljevića” on svom konju govori: „*Davor’, Šaro, davor’ dobro moje! Evo ima sto i šeset ljeta kako sam se s tobom sastanuo*”. Vila mu potom donosi vest da on ne može umreti „*od junaka ni od oštre sablje, od topuza ni od bojna koplja*”, njemu smrt dolazi „*od Boga od starog krvnika*” (Karadžić, II, 1969: 315). Reklo bi se da pesma ne govori o hrišćanskom bogu, već da se radi o nekom arhaičnom, starijem božanstvu. Marko se žali kako je na ovom svetu „*ta za malo, tri stotin’ godina, zeman dođe da se sv’jetom promenim*”, a kada umre, smrt izgleda prividno, Marko deluje kao da spava. U pesmi je on sahranjen u Hilandar, bez oznaka „*da se Marku za grob ne raznade, da se njemu dušmani ne svete*” (Karadžić, II, 1969: 314–317). Moguće je da je motiv ovog manastira kasnije ubačen u pesmu, budući da ostali stihovi u celini obiluju starijim, paganskim nasleđem. I zaista, u usmenom predanju se govorilo da Marko ipak samo spava. Vuk je zapisao pripovest prema kojoj je Marko živ i nalazi se u skrovitoj pećini sa Šarcem, ali će se probuditi i ponovo izaći na svet „*kad Šarac mahovinu pojede i sablja ispod grede ili ispod kamena ispadne*” (Đurić, 1991: 51).¹² Brojni su pandani besmrtnog junaka u etničkim pripovestima

12 Radoje Domanović je inspiraciju za pisanje svoje čuvene satire „Kraljević Marko po drugi put među Srbima” pronašao upravo u ovom verovanju.

Evrope. Tako, po keltskoj legendi, kralj Artur zaceljuje rane na ostrvu Avalon i jednog dana će ponovo vladati. Na sličan način, Smit navodi nemačku legendu prema kojoj će Fridrih Barbarosa, kada njegova zemlja zatreba spasitelja oživeti i vratiti „zlatno doba” (Smith, 2003: 196).

Marko Kraljević je, dakle, mitski lik iz arhaičnih dubina, te se njegov značaj u epici ne može pokazati isključivo istorijskim tumačenjem, već je potrebno osvrnuti se i na mitološka objašnjenja. Sreten Petrović navodi da se Marko može povezati sa kultom tračkog herosa, gospodara podzemlja sa dioniskim atributima, koji je možda nasleđen iz drevne Trakije koja se prostirala na prostorima delova današnje Srbije, Bugarske i Makedonije¹³. Marko je vazda na konju, voli da zadrema, da popije, ali je spreman i da kažnjava. Petrović ističe Markovu surovost, ali i pravednost, koja odlikuje i „Strahora” ili „Strašnog i jakog boga” (Petrović, 1999: 58).

Etnoistorijska svest je u Markovu epsku biografiju naknadno ugradila i predodređenje njegovih budućih podviga. Marko je, prema pesmi, rođen da bi bio upamćen. On nimalo ne podseća na svog epskog (i istorijskog) oca, kralja Vukašina, već je otelotvorenje junaštva svog ujaka Momčila, heroja pretkosovskog ciklusa – „*a Marko se turi na ujaka, na ujaka vojvodu Momčila*” (Karadžić, II, 1969:90). Kao mladić, on je bio zaštitnik srpskog carstva, a njegova sudbina određena je tada, kroz magijske reči Vukašina Mrnjavčevića i cara Uroša: „*Sine Marko, da te Bog ubije! Ti nemaš groba ni poroda! I da bi ti duša ne ispala, Dok Turskoga cara ne dvorio! Kralj ga kune, car ga blagosilja: Kume Marko, Bog ti pomogao! Tvoje lice sv’jetlo na divanu! Tvoja sablja sjekla na mejdanu! Nada te se ne našlo junaka, Ime ti se svuda spominjalo, Dok je sunca i dok je mjeseca! Što su rekli, tako mu se steklo*” (Karadžić, II, 1969: 147). Čini se kao da je sama pesma bila svesna svoje etnoistorijske uloge prenosioca pamćenja, a njenom najvećem junaku, Marku Kraljeviću, bilo je i u stihu namenjeno da ostane urezan u pamćenju generacija.

Heroji oslobođenja

Na tragu dotadašnjeg epskog nasleđa, „*pjesme junačke novijih vremena o vojevanju za slobodu*”, kako ih je nazvao Vuk Karadžić, trebale su i nove junake, likove nadljudskih osobina kakve je zahtevala borba protiv nadmoćnijeg neprijatelja. Novonastalim društvenim interesima i htenjima, u praskozorje srpskog nacionalizma bio je potreban vetar u leđa, a on je morao doći iz etnoistorijskih naslaga minulih vremena. Trebalo bi skrenuti pažnju na okolnosti koje su dovele do vrenja epskih pripovesti, u kome su gotovo svi etnički simboli „od Kosova” upregnuti ka jednom cilju – borbi protiv Osmanlija.

Pritom, dosta je teško jasno razlučiti koliko su neposrednog uticaja na stvaranje nove epike imali politički i crkveni vođi Srba u Osmanskom carstvu, odnosno u kojoj meri junačke pesme ovog doba možemo tumačiti kao

13 Pominjanje Marka u bugarskoj i savremenoj makedonskoj tradiciji može biti odraz zajedničkog arhaičnog nasleđa, kao i geografskog prostora kojim je Marko Mrnjavčević kao osmanski vazal vladao, ali, što je još važnije, i dokaz propustljivosti etničkih granica u premodernom dobu, budući da su Srbi i Bugari u Osmanskom carstvu delili staleški položaj i veru.

spontani izraz širih masa. Ne treba zanemariti činjenicu da su mnogi stihovi, nastali uporedo sa događajima o kojima su pevali, a po uzoru na starije epske obrasce, bili često delo profesionalnih slepih guslara koji su, između ostalog, svoju materijalnu egzistenciju obezbeđivali slaveći nove etničke heroje, junake dva srpska devetnaestovekovna ustanka. Filip Višnjić, došavši u Srbiju iz Bosne, lično je spevao čak trinaest ustaničkih pesama, a njegova uloga rapsoda bliskog ustaničkim vojvodama budi sumnju u potpunu stvaralačku autonomiju. Na sličan način, od XVIII stoleća, nova srpska junačka poezija u Crnoj Gori nastaje kao reakcija podrške političkim aktivnostima tamošnjih vladika usmerenih protiv osmanske vlasti.

S druge strane, ne možemo izričito tvrditi da je epika na prelasku u moderno doba u potpunosti svesno i planski politički instrumentalizovana u klasičnom nacionalističkom maniru, jer su gotovo svi korišćeni motivi i etnički simboli već bili u najvećoj mogućoj meri prisutni u kolektivnoj svesti Srba. Epski čovek je epski mislio. Drugim rečima, nastupajuća epoha je bila strukturalno uslovljena prethodnim nasleđem. Nemanjići, Kosovo, Obilić, Lazar i Branković, Marko Kraljević i suprotstavljenost Osmanlijama u staleškom i verskom pogledu, kao najvažniji etnoistorijski činioци bili su živi u pamćenju seljačkih masa, što je političkim vođama Srba umnogome olakšalo pokretanje nacionalne mobilizacije.

U pesmi „Pogibija Vuka Mićunovića” iz Crne Gore, narodni pevač ističe motiv Kosova govoreći o smrti palog heroja, koga će u Gorskom Vijencu opevati Njegoš: „...A oh Vuče, moj sokole sivi! A oh Vuče, zlatna perjanice, Svakojega pravoga Srbina! ...Slušajte me, braćo Crnogorci! Ovakoga sivoga sokola, još Srpkinja porodila nije, Od Kosova ni priđe Kosova” (Karadžić, IV, 1969: 24). Obavezujući ton „kosovskog zaveta” prisutan je i u rečima cetinjskog vladike u pesmi „Boj Crnogoraca s Mahmut-pašom”: „...A znate li, moja braćo draga! Kako kleti kore Srbe Turci, Od žalosna boja Kosovskoga, Od izdaje Brankovića Vuka, nek mu bude vazda vječna muka! Mogu l' biti rane žestočije, No kad udri nebeska strijela, Te ustrjeli golema junaka? Nije tako jaka ni strijela, Da raščupa srce u junaka, Kao taki ukor i sramota...” (Karadžić, IV, 1969: 63). Ovi stihovi, podsećajući na „kneževu kletvu”, nesumnjivo govore o preziru prema izdaji etničke zajednice, čije se posledice smatraju neuporedivo većom kaznom od same smrti. Takođe, u kontekstu prethodno razmatranog pitanja o društvenim korenima nove epike, zanimljivo je da Vuk smatra da je navedenu pesmu spevao lično vladika Petar I Petrović Njegoš: „Ja za cijelo mislim da je ove obadvije pjesme o boju Crnogoraca s Mahmut pašom načinio Crnogorski vladika Petar I... pa su poslije ušle u narod i idući od usta do usta” (Karadžić, IV, 1969: 60).

Značaj „zlatnog doba” Nemanjića i metohijskog manastira Visoki Dečani priziva pesma „Jaut-beg i Pero Mrkonjić”. U ovoj pesmi, junak Pero Mrkonjić brani manastir od osmanskih nasilnika koji su se namerili na „blago Nemanjića”: „...Zdrav da si mi, silan Jaut-bego! Ni u moje ni u tvoje zdravlje, Već u ime Boga istinoga, I svetoga kralja Dečanskoga, Kome sam se danas zamućio, I u moga bistra dževerdana, Koji će ti srce prekinuti” (Karadžić, IV, 1969: 85). Vojislav Đurić navodi da je u crnogorskim pesmama iz perioda vladika Save i Vasilija (1735–1767) najveći junak bio Nikac od Rovina, koji je, kao „sin Obilića”, ubio

bosanskog pašu pod šatorom (Đurić, 1991: 95), a o sedamnaestogodišnjem Mrčarić Peju se peva kako je po junaštvu želeo da nadmaši Marka Kraljevića: „...*Bolji čaše biti na junaštvu, Od junaka Kraljevića Marka, I sokola Relja Bošnjantina...*” (Karadžić, IV, 1969: 39–40). Sporadični sukobi kroz pesmu su, kao što vidimo, zadobijali mitske karakteristike, višestruko nadmašujući istorijsku stvarnost.

Verovatno najznačajniji i najrazvijeniji primer mitizacije događaja i aktera iz novije srpske istorije predstavlja pesma „Početak bune protiv dahija”, u kojoj se etnoistorijski motivi po snazi mogu porediti sa onima iz kosovskog ciklusa. Na samom početku, narodni pevač poziva Srbe na osvetu, „*jer je krvca iz zemlje provrela, zeman doš, valja vojevati, za krst časni krvcu proljevati, svaki svoje da pokaje stare*” (Karadžić, IV, 1969: 100). Pored etničke i verske, pesma naglašava i socijalnu komponentu, i to kroz govor cara Murata, koji je na Kosovu svoje naslednike upozorio da ih vlasti neće lišiti velikaši, feudalci, već sirotinja raja.¹⁴ Pesma posebno naglašava hrabrost i neustrašivost Karađorđa Petrovića, smeštajući ga rame uz rame sa ostalim mitskim junacima. On u pesmi poziva Srbe na pobunu rečima „*svaki svoga ubijte subašu; žene, decu u zbjegove krijte*” (Karadžić, IV, 1969: 112). Postavljajući se na čelo potlačene raje, Karađorđe ulazi u gradove i „*deli pravdu*” – „*Što bi Turak' po gradov'ma b'jelim, Što bi Turak' za seče, is'ječe; Za predaje što bi, to predade; Za krštenja što bi, to iskrsti*”, a potom nagoveštava oslobođenje svih Srba rečima „*Drina vodo! Plemenita međo, Izmeđ' Bosne i izmeđ' Srbije! Naskoro će i to vreme doći, Kada ću ja i tebeka preći, I čestitu Bosnu polaziti!*” (Karadžić, IV, 1969: 114). Važno je primetiti da navedeni stihovi jasno isključuju muslimane slovenskog porekla iz srpskog etničkog korpusa, što nam ponovo govori o nezanemarljivom uticaju vere na etničku vezanost.

Srpska etnička zajednica, shodno svom društvenom položaju, bila je vrlo prijemčiva za usvajanje ideja koje su sa sobom nosile ne samo etničko, već i socijalno oslobođenje. Popović navodi da je, po protu Mateji, Karađorđe pozvao sirotinju rajū da „u ime boga skine jaram koji Srbīn od Kosova vuče”, te da prema tome, ropski jaram nije bio samo etničke no i socijalne prirode (Popović, 2007: 108), što se u velikoj meri poklapa sa našim nalazima o karakteru mnogih starijih stihova. Pesma „Knez Ivan Knežević” ima naglašenu socijalnu komponentu, i u njoj glavni junak od Turaka otkupljuje srpsko roblje kako bi mu pružio slobodu: „...*Otkuplujte, moja braćo draga! Izbavljajte te Srbīnjske duše, A od Turske od nečiste ruke ...*” (Karadžić, IV, 1969: 147). Zahtev za etničkim oslobođenjem, dakle, podrazumeva i socijalnu emancipaciju, što će naposljetku postati važan činilac formativnog perioda srpskog nacionalizma. I pesme iz Crne Gore ne zaostaju za isticanjem patnje potlačene raje, koja osmanskog bega Čengića proklinje sledećim rečima: „...*Pište jadni Srbi siromasi, Boga mole, bega proklinjahu: Hajde tamo Čengijć-Alaj-bego! Da bi Bog da i Bogorodica, zaklala te puška Crnogorska! Tvoju rusu odnijeli glavu! Boga mole i umoliće ga...*” (Karadžić, IV, 1969: 52).

14 „*Čuvajte se raje sirotinje, Biće Turkom po Mediji muka, U Šamu će kade proplakati, Jera će ih raja uc'jeliti... Drumovi će poželjet' Turaka, A Turaka nigde biti neće*” (Karadžić, IV, 1969:103-4).

Popović pruža zanimljivu karakterizaciju novih srpskih heroja, prepoznajući u njima odlike paganskih ratnika, čija je vera po imenu hrišćanska, ali ipak znatno drugačija od one koju je propovedala verski obrazovana srpska inteligencija. Moglo bi se reći da je takav njihov karakter umnogome olakšao proces transformacije novijih istorijskih ličnosti u mitske simbole, u legendarno znamenje urezano u etnoistorijsku svest. Kako Popović navodi, Karađorđevo Kosovo je očigledno bilo drugačije od onoga o kome se pisalo i govorilo u Sremskim Karlovcima. Za njega, ono je bilo ne samo poetski simbol srpskog poraza i veličine već, pre svega, zbiljsko polje na kome su divlji, polupaganski ratnici vodili borbu protiv Turaka (Popović, 2007: 108). Ne bi bilo pogrešno pretpostaviti da je za Karađorđeve savremenike mit neraskidivo bio isprepleten sa stvarnošću, sa kojom je tvorio jednu celinu. Mitska svest je formirala mitske ljudske karaktere, kojima dužnost nalaže isključivi izbor između slobode i smrti.

U tom svetlu treba tumačiti reči Vuka Karadžića koji, govoreći o Milošu Poceru, između ostalog kaže i da je „pomoglo što je sve pomišljao na Miloša Obilića koji je, kao što se pjeva i pripovijeda, također bio iz Pocerine, a kažu da ga je i Crni Đorđije toga opomenuo, kad ga je zavojevodio” (Popović, 2007: 160). I Vojislav Đurić primećuje da likovi novijih epskih pesama imaju mnogo zajedničkog sa junacima iz srednjih i starijih vremena, i to upravo na primeru Miloša Pocerca, koji podvizima i hrabrošću doista podseća na mitskog Obilića.¹⁵

Zaključna razmatranja

Zadatak naše analize bio je da ispitamo ulogu pojedinih svetačkih, mučeničkih i herojskih likova srpske narodne epike u procesu razvoja i snaženja srpske etničke vezanosti u premoderno doba. Pomenuti simbolički sadržaji posmatrani su kroz prizmu teorijskog koncepta *etnoistorije*, to jest kao sastavni deo složene i dinamične etničke pripovesti koja predstavlja sponu između kolektivnog poimanja „prošlosti” i „sadašnjosti” jedne etničke zajednice, tvoreći specifičan spoj mitova, sećanja i istorije, čuvajući identitet njenih pripadnika kroz vreme. Istovremeno, cilj preduzetog etnosimboličkog istraživanja bilo je i sociološko-istorijsko praćenje društveno-istorijskih uslova koji su u različitim periodima oblikovali etnoistorijsku „priču”, uzrokujući njeno prilagođavanje grupnim potrebama i interesima značajnih delova srpske etnije.

Najpre je ustanovljeno da su likovi Nemanjića u epsku poeziju najverovatnije dolazili iz sredina bliskih srpskoj crkvi, te da je crkva isticanjem kulta „svetorodne” dinastije u osmansko doba tim putem širila svoj uticaj snažeći među Srbima etničku identifikaciju na religijskoj osnovi. Na sličan način, nakon boja na Kosovu, srpska crkva je bila zaslužna za širenje kulta kneza Lazara, koji će tek u vremenu novih srpskih borbi protiv Osmanlija od kraja XVII veka biti

15 „Veseli se, pod Cerom Pocerje, kojeno si gn'jezdo sokolovo! Kad Srbinu bude za nevolju, u tebe se po soko izleže, te Srbinu bude u pomoći. Veseli se, Miloševa majko, ti koja si Miloša rodila! Veseli se, Pocerac-Milošu! Desna ti se posvetila ruka, koja znade pogubiti Meha, svim Turcima hrabrog poglavara, a Srbima svima dušmanina! Veseli se Pocerac-Milošu! Dugo ti se ime spominjalo, dokle teklo sunca i mjeseca!” (Đurić, 1991: 101).

spojen sa više paganskim kultom Miloša Obilića koji je imao svoje ishodište u plemensko-patrijarhalnoj zajednici.

Marko Kraljević, kao pojedinačno najzastupljeniji epski junak, bio je etnoistorijski rezultat vekovne potčinjenosti Srba u osmanskome carstvu, simbol tobožnjeg otpora u vremenu bez istinske borbe. Njegova dvostruka protivrečna uloga „carevog posinka” (tj. vazala) i osmanskog neprijatelja prikazana je kao posledica protivrečnosti srpske etnoistorijske svesti, koja je tražila slobodu od zavisnosti, i istorijske zbilje, koja je nalagala nužnu poslušnost Osmanlijama.

Naposletku, heroji oslobođenja, odnosno epske figure srpskih devetnaestovekovnih ustanika prikazani su kao izraz novonastalih potreba motivisanja seljačkih masa na pobunu, uz opasku da su pojedine pesme ove epohe mogle predstavljati i delo samih političkih vođa i obrazovanih ljudi, te da se u određenoj meri mogu smatrati prvim tragovima nacionalističke agitacije.

Takođe, važno je istaći da našom analizom tema iz naslova nipošto nije iscrpljena, te da su zbog ograničenosti prostora iz istraživanja isključeni nesumnjivo zanimljivi i živopisni primeri heroizacije brojnih likova srpske epske poezije, poput različitih junaka prekosovskog ciklusa, hajdučkih i uskočkih pesama, ali i aktera takozvanog „neistorijskog” epskog korpusa. Čini se da bi buduća sociološko-istorijska ispitivanja pobrojanih etničkih simbola svakako mogla upotpuniti i zaokružiti naučno objašnjenje problema postavljenih u ovom radu. Na kraju, valjalo bi dodati da rezultati našeg istraživanja mogu poslužiti i kao upozorenje savremenom čitaocu i tumaču prošlosti da izgradnja etničkog identiteta nikada nije „prirodno” spontan, jednoznačan, ujednačen, linearan i kumulativan proces čije sadržaje i simbole treba uzimati zdravo za gotovo, već da po pravilu predstavlja odraz različitih društveno-istorijskih okolnosti, te da je posredovan raznim grupnim interesima i samim tim obeležen pamćenjem, ali i momentima kolektivnog zaborava nužnog za opstanak grupe.

Literatura

- Bakić, Jovo. 2004. *Ideologije jugoslovenstva između srpskog i hrvatskog nacionalizma*. Zrenjanin: GNB „Žarko Zrenjanin”.
- Bakić, Jovo. 2006. Teorijsko-istraživački pristupi etničkoj vezanosti (ethnicity), nacionalizmu i naciji. *Sociologija*, vol. XLVIII, No. 3, str. 231–264.
- Camblak, Grigorije. *Žitije Stefana Dečanskog*, dostupno na: http://www.rastko.rs/knjizevnost/liturgicka/camblak-zitije_decanskog.html
- Ćorović, Vladimir. 2005. *Istorija Srba*. Beograd: Alnari.
- Deretić, Jovan. 1995. *Zagonetka Marka Kraljevića*. Beograd: SKZ.
- Đurić, Vojislav. 1991. *Antologija narodnih junačkih pesama*. Beograd: SKZ.
- Evgenija, Monahinja. *Udovstvu momemu ženik*, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc678
- Filozof, Konstantin. *Žitije despota Stefana Lazarevića*, dostupno na: http://www.rastko.rs/knjizevnost/liturgicka/konstantin-zitije_desp_stefana_c.html

- Hobsbaum, Erik. 1996. *Nacije i nacionalizam od 1780: program, mit, stvarnost*. Beograd: Filip Višnjić.
- Jefimija, Monahinja. *Pohvala svetom knezu Lazaru*, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc662
- Karanović, Zoja. 2011. Propast carstva srpskoga. *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, vol. LIX, No. 2, str. 265–276.
- Karadžić, Vuk Stefanović. 1969. *Srpske narodne pjesme I-IV*. Beograd: Prosveta.
- Kuljić, Todor. 2006. *Kultura sećanja*. Beograd: Čigoja.
- Lazarević, Stefan. *Natpis na stubu mramornom na Kosovu*, dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc710
- Marjanović-Dušanić, Smilja. 1997. *Vladarska ideologija Nemanjića: diplomatska studija*. Beograd: SKZ-Sveti arhijerejski sinod SPC-Clio.
- Petrović, Sreten. 1999. *Srpska mitologija I*. Niš: Prosveta.
- Popović, Miodrag. 2007. *Vidovdan i časni krst: ogleđ iz književne arheologije*. Beograd: Biblioteka XX Vek.
- Slijepčević, Đoko. 2002. *Istorija Srpske pravoslavne crkve I*. Beograd: JRJ.
- Smith, Anthony David. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press.
- Smith, Anthony David. 2003. *Chosen Peoples*. New York: Oxford University Press.
- Smith, Anthony David. 2008. *The Cultural Foundations of Nations*. New York: Blackwell Publishing.
- Zapis iz prologa* (nepoznati autor), dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc737
- Žitije kneza Lazara* (nepoznati autor), dostupno na: http://www.rastko.rs/istorija/spisi_o_kosovu_c.html#_Toc685