

UDC 930.85 (4—12)

YU ISSN 0350—7653

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

# BALCANICA

ANNUAIRE DE L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

## XXV-1



BELGRADE

1994



Мирјана ДЕТЕЛИЋ  
Балканолошки институт САНУ  
Београд

## О МОГУЋНОСТИМА РЕКОНСТРУКЦИЈЕ МИТског ЛИКА СВЕТОГ САВЕ У СРПској ДЕСЕТЕРАЧКОЈ ЕПИЦИ

*Апстракт:* Митске црте у лику св. Саве - кад је реч о фолклору, најбоље се чувају у перодним легендама и предањима. На основу митских преживљавања, из њих је лако реконструирати лик овог светитеља као културног хероја, вучјег пастира и прерушеног "пугу-јућег" божанства са одговарајућим особинама и прерогативима. Епика, због својих жанровских особености, нема могућности да редовним путем преузима и развија слике које налазимо у легендама и предањима. Ако се они у њој ипак нађу, обично је реч о усамљеним примерима и контаминацијама. С друге стране, лику св. Саве она даје типично епска обележја националног јунака и свеца заштитника, па се песме о њему и тематски и мотивски увек уклањају у контекст сукоба Срби - Турци (хришћанство - ислам, своје - туђе). Управо због тога, како показује пажљива анализа песама, митске црте у епском лику св. Саве мање треба тражити на плану теме и мотива (где нема значајних одступања од стандарда), а више на плану слике света која је у епизи најбољи и најпоузданији чувар митских преживљавања.

Најбогатији и, свакако, најизвеснији извор података за реконструкцију митских црта у лику било ког светитеља - кад је реч о фолклору, без сумње представљају легенде и предања. Методи могу бити различити (зависно од испитивачевог приступа грађи) али су прогнозе увек повољне, пре свега захваљујући давно уоченој правилности с којом у народној религији особине и функције паганских божанстава метаморфизирају и преносе се на посиоце нове, хришћанске вере. То никако не значи да се између паганских богова и хришћанских светаца на овај начин успоста-

вља непосредна веза. Оно што нам фолклор нуди пре треба схватити као последицу дуготрајног процеса амалгамизације и креолизације, чији су почетни импулси морали доћи из потребе да се делотворност једног затвореног и опробаног система заштите не наруши неодговорним прекидањем његовог континуитета.

Попуњавајући празнину која је врло брзо настала између званичне цркве и народне вере, рани средњи век укључује у овај процес и светитеље локалног значаја, по правилу личности високог рода и високог друштвеног положаја,<sup>1</sup> те тако предмет фолклорне обраде - осим свештених - постају и њихове световне биографије. Уз обавезна функционална преклапања (мада не свуда и у свему) са већ етаблираним општехришћанским свецима, ови се ликови истовремено и разуђују и раслојавају до те мере да је, при утврђивању њихових митских црта, много теже направити добар избор међу многобројним и разноврсним аргументима "за", него декласирати било који аргумент "против".

У контексту српске традиције, свети Сава представља сам врх овог процеса. Из легенди и предања јасно се формира његов лик културног хероја и вучјег пастира са крајње нехришћанским особинама (завист, гнев, окрутност у кажњавању) праћеним божанским атрибутима (капа, дудук, штап, тиквица) и моћима (власт над водом, метаморфозе), чему се узрок и тумачење могу наћи само увидом у старије и дубље, паганске слојеве његове фолклорне историје.<sup>2</sup> Тек када се они, идентификовани и постављени на место које им припада, упореде са подацима из слоја хришћанског култа светаца ("блага" дела, смеран живот, исцелитељска и друга чуда) и допуне се њима, добија се потпуна представа о фолклорном лику светог Саве, који може али не мора имати додирне тачке са историјом и са хагиографском књижевношћу о њему.

За разлику од легенде и предања, епска поезија због својих жанровских особености показује изразиту несклоност потенцијално субверзивним сижеима. Са своје идеолошке одређености стабилно оријентисана ка чувању установљених вредности и интереса нације, државе и цркве, епика том императиву подређује све са чим се суочава на плану избора - од теме до унутрашње опције и става приповедача/певача. Култ светог Саве сувише је значајан да би из ње изостао, али ипак не толико да би битније утицао на врсту и обим њене сижејне пропустљивости. Са подједнаком строгошћу ово се примењује на оба поменута слоја - и пагански и хришћански - у фолклорном лику светог Саве: његова улога културног хероја из епских песама не може се ни наслутити, као што се ни исцелитељска и друга мирнодопска чуда готово и не помињу, иако је хришћански култ светаца изграђен управо на њима. Мада се не може рећи да је потпуно нео-

1 Гуревич, 1986, стр. 100.

2 Чајкановић, 1941; Милошевић-Ђорђевић, 1987.

сељива на карактеристичне детаље из његове биографије (у чему није тешко препознати утицај житија и цркве), епика у саставу Сави пре свега види националног јунака и српца-защитника, па га у највећем броју песама тако и представља. Систематизована за ову прилику, типологија епских сижеа о св. Сави изгледала би овако:

- одлазак у калуђере ("Како се св. Сава закалуђерио" - Петраповић II, 10; "Златна свирала" - СМ 77)
- дела за живота (чула у одбрану вере и чести Немањина - "Свети Сава" Вук II, 23, 24; "Свети Сава" САНУ II, 14; "Цар Сулејман и Сава патријар" Вук III, 11; "Сава и турски цар" Вук III, 13; "Свети Сава и чобанин" - Бос. вила 1897; "Св. Сава и кириџије" - Бос. вила 1904,2; "Свети Сава" - Бос. вила 1904,1)
- дела после смрти (чула у одбрану цркве, манастира и моштију - "Свети Сава и Хасан-паша" Вук III, 14; "Свети Сава и царев везир" САНУ III, 25; "Свети Сава и паша" САНУ III, 26)
- спаљивање моштију ("Свети Сава и Синан-паша Сиљни" - Илић, стр. 17-23).<sup>3</sup>

Мада на први поглед изгледа да се заправо немамо чиме бавити јер сви ови сижеи припадају светачком култу, сам је тај култ, у ствари, најбољи чувар и посилац митских прежитака и то такав да му ни епика нема шта замерити. Ниме су пре свега захваћени сама особа свечева и предмети који су били у додиру с њом. Ту је на првом месту познати мотив *прерушавања божанства* које путује по свету и искушава људе, пренет у епизи не само на св. Саву већ и на друге, преваходно главне хришћанске свете (Николу, Арханђела, Ђорђа), чак и на анђеле.<sup>4</sup> У песмама које смо овде навели св. Сава се једном јавља као познати јунак ("Св. Сава и кириџије"), а други пут као стари чобанин са сребрном свиралом ("Свети Сава"). Ова сребрна свирала, чијом свирком светац камење преобраћа у јагњад, долази вероватно из истог извора из којег и дудук као атрибут св. Саве у предањима - а тиме уједно и ступамо у следећи мотивски круг *натприродне моћи предмета који припадају божанству или долазе у додир с њим*. Свирала као ова из песме "Свети Сава" једина је нама позната у забележеној и објављеној десетерачкој епизи. Има и две златне<sup>5</sup> у које дувају заробљени јунаци, с намером да се певајући опоросте од света или да призову помоћ у невољи. Епски мотив певања у гори,<sup>6</sup> често везан формулом о јачини гласа од којег се трава повија а лишће полече са грана,<sup>7</sup> може понети и овај специфични вид хајдучког оглашавања и договарања, мада га ретко доводи до краја.<sup>8</sup> Та је мотивска грана, међутим, потпуно друкчије усмерена од

3 Овде се у обзир узимају само забележене и објављене епске песме о св. Сави.

4 Занимљиво је да се у епизи св. Сава јавља не само као онај који искушава већ и као искушавани ("Свечи на слави" - Бос. вила 1904. XIX, 2, стр. 33).

5 Поменута "Златна свирала" (СМ 77) и ЕР 47. За прву се сматра да није аутентична и да је име св. Саве у њеном последњем стиху дописао сам Сима Милутиновић (Милошевић-Ђорђевић, 1984, с.в.).

6 Детељић, 1992, стр. 64-67, 71-73.

7 Раденковић, 1988, стр. 232-241.

Савине усамљене чудотворне свирале, те остаје отворено питање колико ова песма уопште припада епизи.<sup>9</sup> У исту категорију спада и чудесни штап из песме "Свети Саво и чобанин" који ударцем ствара ватру, отвара воду и исцељује одузету руку. Мада је у предању чест и уобичајен, у епизи он - као атипичан - остаје усамљен, као да је грешком доспео ту.

Исти тај штап, штака или, како се још среће, шњака - као *pe-dum episcopi* постаје права епска тема. У песми "Московски дарови и турско уздарје" (Вук III, 15) пева се да би златна штака Неманића Саве, златна круна цара Константина и одежа светог Јована могли хришћанима вратити царство које су им преотели муслимани, те покушај да ови предмети опет дођу у посед хришћанске владарке и јесте предмет о коме песма пева. Шта је заправо "златна штака", односно колике су симболичке равни наслојене у овом предмету током његове дуге историје од осе света (у шаманским обредима нпр.) и муње у рукама бога грома, преко владарског скиптра и пастирског штапа, до обележја духовне власти црквених поглавара - остаје предмет неке друге, дуже расправе.<sup>10</sup> Оно што у овом тренутку морамо нагласити јесте да епика нема жанровских могућности да на њему "ради" дубље од горе поменутог исказа, па га чак и тада прихвата једино ако постоји могућност уклапања у епски модел сукоба на релацији своје - туђе (хришћанство - ислам), односно Срби - Турци.

Управо се у овом проширеном односу своје (хришћанство-Срби) / туђе (ислам-Турци) до пуне мере развија епски лик св. Саве као заштитника вере и нације. Овај пут нема никакве препреке да се тема уобличи око описа његових чуда, па песме које се тиме баве - осим уводних и завршних сегмената - у целини и служе томе. Чуда која св. Сава чини у одбрану вере, манастира, цркве и сопствених моштију могу се систематизовати у две групе.

#### *Чуда која светац чини за живота*

("Цар Сулејман и Саво патријар" - Вук III, 11; "Саво и турски цар" - Вук III, 13)

- пада ватра из небеса, од ње црква сија (11)
- потече вода из камена (11;13)
- крети се поклоне земљи (13)

8 Ситуација у којој Турци заробљеницима не одрешују руке али их пуштају да се певањем огласе и затраже помоћ много је чешћа (САНУ III, 22; Вук VI, 70; СМ 88,97 и друге).

9 То је питање отворно још Вук када је, у збирци најстаријих јуначких песама, осетио потребу за посебном подкласом "особито митологичких" да би њима и покрио и издвојио песме са чудесним и фантастичним сијжисима. Иако се већ врло дуго песме као што су "Браћа и сестра", "Бог ником дужан не остаје", "Љуба богатог Гавана" и сличне не означају никако друкчије него као баладе ("песме на међи"), ипак нико не оспорава њихово важно место у епском свету и ником није пало на памет да их "избаци" из њега. Свеједно, одређивање њихових епских карактеристика искикује велику меру опреза.

10 Детелић, 1994.

- из икона ударе сузе (13)
- сунце заигра на истоку (13)
- састану се две планине (13)
- киша (односно вода и камење) побије турску војску (13)  
(сва се ова чуда десе као одговор па молитву Саве и његових калуђера у трепутку кад манастиру и цркви прети опасност од турског разарања)

*Чуда која светац чини после смрти*

("Свети Саво и Хасан-паша" - Вук III, 14; "Свети Саво и царев везир" - САНУ III, 25; "Свети Саво и паша" - САНУ III, 26)

- сунце се помрачи (25)
- земља се затресе (25)
- олуја удари из ведра неба (25)
- дуне студен ветар са истока (14)
- туча из облака побије цареву војску (25)
- луча падне из неба у цркву на ђивот (14)
- светац устане из ђивота (14;26)
- Сави из уста плане модар пламен и попали шаторе по војсци (14)
- Турцима се одузму руке и поге (14;26)
- паши испадну очи (14)
- турска војска онеми (26)
- сабља се растопи у рукама Турчина који замахне да посече свечеве мошти (14)
- турска војска се помами и побегне у гору (14)  
(ова чуда чини светац на молбу калуђера и ђака, а у заштити манастира и цркве у којој почивају његове мошти; такође и у заштити самих моштију).<sup>11</sup>

Као што се види, сва ова чуда припадају истом типу и нема много разлике између оног што светац чини пре и после смрти. Поента, дакле, мора бити на другом месту и, да бисмо је ухватили, морамо обратити пажњу на контекст у коме се чуда дешавају.

Обе песме у којима Сава делује као жив светац нуде исту ситуацију: у првој (Вук III, 11) цар Сулејман хоће да потурчи све хришћане како у земљи више не би било верских сукоба, у другој (Вук III, 13) памера му је да потурчи светогорске калуђере и њиховог поглавара учини везиром а манастир џамијом, како би хришћане држао у покорности. У оба случаја сукоб људских интереса (политичких и верских) пребације се на божански план, на испит моћи

<sup>11</sup> Свети Сава није једини еписки лик коме је дато да на овај начин чини чуда. Иста овлашћења имају, на пример, и Нико патријар (Вук III, 12) и св. Василије (Вук VI, 48), али су песме о св. Сави чешиће од других.

Бога и Алаха, од чијег исхода зависи која ће страна превагнути. Истовремено, то је и испит свегости *молитве* и њене проходности до онога коме је упућена, а самим тим и светости *молиоца*, његове изузетне улоге и компетентности у *посредништву између неба и земље*. Када Бог учини што се од њега тражи а Алах не, устројство небеског света се не мења, али се на земљи једна вера покаже као права и јака а друга као лажна и слаба, што је са становишта епике *увек и једино* победа свога над туђим, односно Срба над Турцима.

Однос Бог - посредник - човек, кога у другим формама усмене књижевности готово и нема, епика је развила у пуној мери управо као жанровско решење мучног проблема празног хода између црквене догме и народне религије.<sup>12</sup> Под страшним притиском који је процес християнизације вршио на слику света оформљену и прихваћену још у незнабожачка времена, и једноставна митска представа о троделном универзуму чији су чиниоци небо, земља и свет под земљом искривила се и у епици променила у необично устројство *горње небо - доње небо - земља*. Саме песме нуде обиље доказа<sup>13</sup> да епика у највише висине горњег неба смешта Бога и никог другог, на доње небо или на "небеска врата" хришћанске светитеље, а на земљу човека и демонска бића (виле, дивови, змајеви, аждаје, итд.). Тиме су у ствари расклопљене и у форму тројства преведене две митске дихотомије: старословенска представа о дводелном небу и универзална митема о насељавању подземног света деградираним божанствима и њиховим демонским потомством.<sup>14</sup> Дводелно небо код старих Словена такође је у горњим страгусима држало само врховног бога, а у доњим атмосферске појаве и остала божанства. Та "остала божанства", карактеристична за све паганске религијске системе, по правилу су код свих народа који су примили хришћанство метаморфирала у свеце, али само делимично и само у оним својим функцијама које су новој вери биле примерене. Тако су често функције једног истог паганског божанства прелазиле делимично на светитеље а делимично на демоне и опет се, неминовно, цепале на добро и лоше, које је у ствари горе и доле. Скроман положај еписких светаца на овој вертикали потиче вероватно отуд што њима по старини припада доње небо "осталих божанстава", а по црквеном учењу божанстава нема и небо је само једно.

С друге стране, формирањем овакве низлазне вертикале епика заправо поступа по магијском принципу "што је горе то и доле", будући да њен улазни смер организује репником човек - посредник - Бог и тиме коначно затвара кружни ток који друкчије, вероватно, не би умела да реши. Тако еписки свет добија чак две врсте посредника између врха и дна своје вертикалне осе: свеце и анђеле у низлазном општењу неба са земљом, односно Бога са човеком, и свете људе

12 Као образац су вероватно послужила средњовековна житија и црквена књижевност уопште (в. Милошевић-Ђорђевић 1987).

13 Детелић, 1992, стр. 24-56.

14 Исто, Раденковић, 1988.

(калуђере, ђаке-самоуке и живе светитеље) у општењу земље са небом, тј. човека са Богом. Ако боље погледамо у којим се ситуацијама ови односи актуелизују, односно када и зашто такво посредништво постаје нужно, схватићемо да се то дешава увек и само када треба заступати или бранити интересе вере, цркве или нације. Напротив, када су у питању индивидуална огрепешња о највиша етичка начела, ма како страшна она била ("Бог ником дужан не остаје", "Кумовање Грчића Манојла", "Проклети Дука Шетковић", "Наход Момир"), посредништво потпуно изостаје и чуда долазе директно од Бога, ређе као казна а чешће као жиг, опомена и демонстрација силе која има "вупене ноге, али гвоздене руке". Више од свега, управо ове песме у којима нема посредника потврђују нашу, само наизглед смелу, претпоставку о разлозима који су до потребе за посредништвом уопште довели.

Сва чуда, дакле, долазе од Бога, без обзира на који начин и преко кога, па и она која чини св. Сава. Гранична линија између живота и смрти не мења ништа ни у њиховој типологији ни у процедури која их прати, па ни у приликама које стварају потребу за њима. Мења се, и то битно, само положај (односно функција) светитељева у описаном процесу: за живота Сава је молилац, после смрти онај кога моле.<sup>15</sup> Ако овај хронолошко-хоризонтални однос препројектујемо у вертикалу, добићемо слику промене светитељевог положаја у простору (са земље на доње небо) и промене његове функције у посредништву из узлазне у низлазну. Тако се у једно склапају чак три епска лика св. Саве: први (само условно јер хронологија нема у томе никаквог значаја), који у хоризонталном свету земаљског времена испуњава своју световну биографију (песме о одласку у калуђере и чудима за живота); други, који у небеском свету без времена заузима своје место у просторној хијерархији горе-доле ("Свечи благо деле" Вук II, 2); и трећи који ситуативно припада другом а функционално првом, те тако осваја читав простор који заклапају координате епског универзума (песме о чудесним интервенцијама и прерушавањима; песме о чудима после смрти). Ниједан други српски светитељ локалног постања - а епика зна за још три: Симеона, Уроша и Лазара - није у њој и свештеном и световном својом биографијом описао тако потпун и затворен круг.

Јасно је, на крају, да у троједном лику св. Саве епика чува онолико и онаквих митских црта колико је и каквих као жанр успела да пренесе и оправда у једној тако осетљивој области као што је она коју склапају црква, држава и вера. Кад је држава нестала а црква постала невидљива, њихово место заузела је нација,

15 Песма о спаљивању светитељевих моштију ("Свети Сава и Синан -паша Силни") не припада ниједном моделу, али би се могла сматрати контаминацијом два основна која смо овде помињали. Прилика је без сумње од националног, државног и верског значаја, али је посредништво низлазне а не узлазне оријентације (чуда чини Бог преко св. Аранђела).



појам шири и трпеливији од многих других. Заштита националних интереса могла је поднети и много већу регресију ка миту од оне коју је црква у доба своје пуне снаге била спремна да толерише. Да су све забележене, позније песме о св. Сави показале би вероватно велики број врло необичних особина. Ове које имамо дозвољавају нам да у светитељевом лику митске прежитке тражимо на два плана: на плану теме и мотива где мало тога одступа од стандарда, и на плану епске слике света где су њихови трагови дубљи и значајнији. Сасвим је извесно да на тај начин највише сазнајемо о самој епици, али ни друго није без сваке користи јер је оно од мита што је епика пропустила било свакако најснажније и најотпорније, чим је издржало тако строг и тако дуготрајан испит.

### ПОДАЦИ О ИЗВОРИМА

#### Вук II- VI:

Вук Стеф. Караџић, *Српске народне пјесме*, "Просвета", Београд, III и IV, 1976; II, 1987; VI, Државно издање, Бијоград, 1897-1902.

#### САНУ II - IV:

*Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића*, САНУ, Београд, 1973-1974.

#### СМ:

*Пјеванија црногорска и херцеговачка* (сабрана Чубром Чојковићем Црногорцем = Сима Милутиновић), Лајпциг, 1837.

#### ЕР:

*Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама* (издао др Герхард Геземан), Ср. Карловци, 1925.

#### Илић:

В. Илић - млађи, *Свети Сава у песништву*, Београд, 1935.

#### Петрановић II:

Богољуб Петрановић, *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине*, II, Београд, 1867.

#### Бос. вила:

Босанска вила, 1897, 14-15, стр. 221-222; 1904, XIX. 1, стр. 15; 2, стр. 33-34.

### НАВОЂЕНА ДЕЛА

#### Гуревич, Арон Ј.,

1986 *Проблеми средњовековне народне културе*, Београд, 1986.

#### Детелић, Мирјана,

1992 *Митски простор и епика*, САНУ, Београд, 1992.

1994 *Свечи, вуци и остали*, Књижевност, 1994, 10-11, стр. 1098-1103.

#### Милошевић-Ђорђевић, Нада,

1987 *Народна предања о светом Сави и српска средњовековна писана реч, у Милешеву у историји српског народа*, САНУ, Београд, 1987, стр. 287-299.

#### Милошевић-Ђорђевић, Нада - Пешић, Радмила,

1984 *Народна књижевност*, Београд, 1984.

**Раденковић, Љубишко,**

1988 *Митски атрибути Старине Новака у епској поезији јужних Словена и Румуна, у Старина Новак и његово доба*, САНУ, Београд, 1988, стр. 211-248.

**Чајкановић, Веселин,**

1941 *О врховном божу старе српске религије*, СКА, Београд, 1941.

