Оригинални научни рад
Original research article

https://doi.org/10.18485/folk.2026.11.1.1
821.163.41.09-13:398:[82-5:[81'22+82.01]
392/398:398.9(=163.41)

Наздрављање у епским песмама

Дејан Илић

Наздрављање обележава све важне етапе живота појединца и целог друштва у традицијској култури. Отуда је оно укључено и у бројне епске сижее. Садржај здравице и сам ритуални потенцијал наздрављања за епику су мање важни. Епски певач кроз епизоду наздрављања приказује сложене односе међу јунацима, њихово (не)поштовање моралних, етичких, витешких норми и правила етикеције. Композициони сегмент наздрављања значајан је и на структурном плану песме, где најављује почетак агона или обрт. Држећи се структурно-семиотичког приступа, анализираћемо однос обредног и епског текста наздрављања, указати на структуру саме епизоде наздрављања, апстраховати ко, када, како и коме наздравља. Наздрављање ће се посматрати и у вези с јуначком стилизацијом, испитиваће се како оно утиче на обликовање епске етикеције и на карактеризацију јунака.

Кључне речи: епске песме, наздрављање, здравица, завет, клевета, формула, етикеција.

Наздрављање обележава све значајније тренутке у обредно-обичајном календару и животном циклусу појединца у традицијској култури. Оно представља древни ритуални чин, с коренима у индоевропској старини (Чајкановић 1994а: 157–158). Најстарији познати помени о овој пракси међу Словенима сежу у XI век, када је немачки свештеник Хелмолд напоменуо да Словени на својим гозбама подижу здравице уз вино (в. Лома 2002: 185–186; Петровић 2006: 43). Да је наздрављање и у средњовековној Србији било распрострањен обичај сведочи, између осталих, крајем XIII века Теодор Метохит, који саопштава да му је краљ Милутин наздрављао у част за трпезом (ВИИНЈ VI: 131, уп. Јиречек 1978: 268), док Јован Кантакузин напомиње да му је Душан наздрављао за трпезом (ВИИНЈ VI: 391).[1] О раширености овог

[1] Осврт на помене здравице у нашој средњовековној писаној традицији даје Станоје Бојанин (в. 2005: 69–70).

ритуала сведочи и то што је словенска реч „здравица“ ушла у околне језике (в. Динић 1964: 54; Јиречек 1978: 293; Бојанин 2005: 70; Петровић 2006: 43). До данас, наздрављање и здравице остале су важан део народне културе, будући да прате све важније етапе живота појединца и друштва. Отуда не чуди да је наздрављање као ритуални чин нашло одраза и у жанровима вербалног фолклора, а нарочит значај има у епским песмама. Напијање у част господи једна је од одлика јуначког света и епске етикеције – њиме су потврђује или преиспитује јуначки статус, а садржај наздрављања и сама здравица мање су важни од самог чина наздрављања. На корпусу старијих епских записа (Богишић, ЕР) и Вукових збирки, у овом раду анализираће се структурна и идејна улога наздрављања у епским песмама. Доминантно истраживачко полазиште је структурно-семиотичко, па се трага за односима обредно-ритуалног и епског текста здравице и наздрављања, јер у сваком фолклорном делу „обредна и књижевна норма могу да ступају у различите односе“ (Детелић 1996: 59), а самој епизоди наздрављања приступа се као композиционом сегменту релативно утврђене структуре. Фокус истраживања помера се и на испитивање начина стилизације јуначког света. Анализира се ко, коме кад и како наздравља. Такође, испитују се начела јуначке етикеције и јуначког етоса који се уочавају у епизоди наздрављања.

Наздрављање у традицијској култури има развијену и релативно стабилну невербалну и вербалну структуру. Учесници овог обреда знају кад, шта и како треба да чине, а неретко и сами вербални аспекти здравице упућују на редослед обављања обредних радњи при наздрављању. Разматрајући структуру вербалног дела здравице, Тања Петровић издваја четири константе: уводну формулу, благослов, клетву и завршну формулу (в. 2006: 50–51), док Смиљана Ђорђевић Белић као једну од кључних одлика здравице издваја њену дијалошку структуру (2018: 74). Александар Лома говори о двојној структури у којој се уочава прозна молитва божанству и припев неком од присутних (2002: 176–177). Здравица инкорпорирана у епску песму садржи ове елементе, с тим што је превентивна клетва ретко заступљена, а када се јави, најчешће функционише као клевета или изазов јунаку. Наздрављање у епским песмама обликује се као текстуални клише[2]. Реч је о мање-више стабилној секвенци текста која у структури епске песме има различите функције и јавља се најчешће у медијалној позицији, ређе у иницијалној и никад у финалној. Сама секвенца одликује се релативно

[2] Клише овде разумевамо на начин на који га дефинише Мирјана Детелић. Она под овим појмом подразумева „текстуалну јединицу“ која може да „у нарочитим приликама, и под посебним условима намеће своју структуру друкчијим али компатибилним текстуалним целинама“ (1996: 63).

стабилном формулативном структуром. Она подразумева постављање сцене, гестовну припрему за наздрављање, изрицање здравице, њено прихватање и одговор на њу. Оваква структура варира се на различите начине, било да се скраћује изостављањем неког структурног члана, било да се елементи структуре различито концептуализују. Када је реч о изостављању делова, то јест о скраћивању структуре, најчешће изостаје одговор адресата на здравицу или се он имплицитно подразумева. Сцена за изрицање здравице најчешће се обликује као јуначка трпеза, док се гестовна припрема скоро увек концептуализује као узимање посуде с вином. Код изрицања здравице понекад се наводи њен садржај или се пак изрицање своди на један стих којим се само констатује напијање без навођења садржаја. Варирања у факултативној секвенци адресатовог одговора остварују се увођењем (не)вербалних израза захвалности или давањем јуначког завета.

Независно од развијености епизоде, наздрављањем се маркирају важне етапе радње[3], било да се најављује предстојећа акција (активира се епски механизам говор → радња) или обрт или да се пажња фокусира на одређеног јунака. Здравицом се најчешће најављује заплет, то јест почиње епска радња у правом смислу речи, као јуначка активност. Јунак се неретко покреће из статичне уводне ситуације здравицом која му је упућена и на коју он одговара не само речима него и поступцима. Наздрављање притом има различите функције. Оно није само одавање почасти јунаку него често и кушање, изазов на мегдан, клевета, на коју се по епској логици мора одговорити, прикривена или изнуђена просидба. Такође, у песмама се неретко полазак у бој, потрагу за изгубљеним сродником или по испрошену невесту означава напијањем у част јунака. У варијанти о мужу на свадби своје жене из *Ерлангенског рукописа* све значајне фазе при повратку јунака у „свој“ свет маркиране су напијањем. При сусрету с мајком прерушени јунак напија за своју душу, а сватови му напијају при доласку у двор (ЕР, 78). Дакле, наздрављањем је маркиран суштински почетак песме. Симболички мртав у ропству, јунак напијањем за своју душу парадоксално прелази у свет живих, а здравица добродошлице, коју му напијају женини сватови, може се посматрати и као једна од препрека при женидби, јер означава почетак заплета, то јест јунакове активности. Здравицама су понекад маркирани и сами мегдани. У том случају наздрављање функционише као имплицитни изазов на мегдан, а здравица има функцију борбе речима. Тако, на пример, Ћемо Брђанин наздравља везаном Марку, али му не даје чашу да овај узврати, а исто касније чини и Марко (Вук II, 68).

[3] Маркирање етапа радње и сегментисање текста јесу уопште једна од основних функција епске формуле (в. Детелић 1996: 10).

Док у овим случајевима наздрављање обележава етапе радње, у низу песама њиме се уводи јунак или ређе противник. Реч је о наздрављању при доласку јунака, о здравици добродошлице, такозваној „ожђелдији". С друге стране, јунак који је присутан на сцени али недовољно диференциран од дружине издваја се тако што му се напија, било да би му се одала част, било да би се оклеветао или искушао. Најчешће је то случај у песмама у којима је уводна ситуација обликована као скуп ратника који уз вино говоре о јунаштву или се договарају о предстојећим подухватима. Овако апострофиран јунак постаје носилац радње и извршава подвиг. Изузетно, наздрављање служи само да би се реч дала јунаку који онда наступа као резонер. Такав је случај у варијанти о зидању Раванице у којој Лазарево наздрављање Милошу, гледано са становишта структуре песме, служи само како би Милош могао да узме реч и посаветује кнеза да цркву гради од камена јер долази „пошљедње вријеме" (Вук II, 35). Понекад се јунак издваја и тако што одбије да придошлом јунаку наздрави „ожђелдију", што је случај с варијантама о победи над славним придошлицом. Сасвим ретко јунак се издваја и тако што одбија здравицу добродошлице, што, на пример, чини Нуко Новљанин по доласку у тазбину, изговарајући се да није жељан вина. Како ће расплет показати, реч је о сигналу потоњег сукоба (Вук III, 33).

Тренутак наздрављања може бити маркиран не само јаким местима текста у смислу структуре песме него и симболички јаким местима текста. Ова структурно и семантички бременита места могу се и подударати, што је нарочито случај у преклапању структуре обреда прелаза опеваног у песми и сижеа песме. Отуда су неретко обредно-митолошке дубине текста скривене управо на местима на којима се посеже за наздрављањем. Тако се напијање понекад маркира хронотопом у коме се укрштају овострана и оностранa раван, а „догађај у епици постаје значајан оног часа када се између његова два плана успостави веза" (Детелић 1996: 66). Јунаци посежу за пијењем вина и наздрављањем у прелазним тренуцима дана (ујутру и чешће увече), наздрављају усред горе, под јелом, за ритуалном трпезом, што су све јака места традицијске културе. У овом смислу, као посебна ситуација издваја се напијање о крсном имену, будући да је реч о празнику, времену које је квалитативно другачије (в. Elijade 2004: 51–52; Бојанин 2005: 43–54). Такође, наздрављањем се обележавају одређене фазе у иницијацији јунака[4], као и етапе обреда прелаза животног циклуса, првенствено свадбе. Када је реч о јуначкој иницијацији, наздрављањем се углавном обележава сепарација и улазак у фазу лиминалности,

[4] О значају пијења вина и напијања вином за јуначку иницијацију в. Vukov 2013: 392.

будући да се здравицом неретко јунак куша да докаже своје јунаштво. С друге стране, у случају свадбе (женидбе) напијањем се означава и излазак из лиминалности (посматрано из перспективе мушког текста). Док се у песмама о јуначкој женидби здравица, експлицитна или имплицитна, јавља релативно често, у песмама о смрти јунака она је ретка. Изузетно се у епским песмама јавља мотив пијења у спомен душе преминулог, што представља део старања о души (преминулог и оних који наздрављају) и уважавања етичких и религиозних норми. Насупрот овоме, појење или причешћивање вином умирућег јунака (без казивања здравице) јавља се релативно често. У овом случају активира се хтонска симболика вина. Оно добија улогу медијатора и омогућава лакши прелазак с једног света на други.[5]

Улогу медијатора донекле преузима и сам наздравичар, будући да ритуалним подизањем чаше, изговарањем здравице, то јест добрих жеља и превентивних клетви, посредује између оног коме напија и оностране инстанце која треба да омогући испуњење изреченог. У улози наздравичара у епским песмама најчешће се јавља владар или господар који здравицу упућује својим витезовима или једном од њих. Поред владара, у овој улози се често јављају и сами јунаци који углавном напијају у част другог јунака (у песмама с темом јуначке женидбе и девојци), када се здравица преплиће с даривањем и давањем обележја будућој невести. Епски кодекс налаже да се на здравицу одговори, па у песмама долази до умножавања наздравичара тако што адресат здравице узвраћа добре жеље првобитном адресанту. Ситуација у којој се мењају улоге адресанта и адресата је чешћа, али се у мањем броју песама јављају и укрштене здравице, што подразумева да прималац здравице узвраћа здравицу не оном лицу које је њему наздравило него следећем члану дружине, а овај пак следећем. Скоро по правилу оваква ситуација се јавља у случају када су јунаци окупљени за столом на гозби (Богишић, 12; Вук III, 29). Изузетно се у улози наздравичара јављају женски ликови. Такав је случај с Јерином, која наздравља у две варијанте, али оба пута заправо мења суштинску функцију здравице. У варијанти из *Ерлангенског рукописа* она из освете (Дамјан Шаиновић је одбио), уместо добрих жеља, кроз форму наздрављања изриче клевету и увреду – осумњичи Дамјанову љубу за неверство (ЕР, 18). У бугарштици покушава да здравицом изнуди просидбу, па уз пехар Дамјану дарује и своју обљубљену братаницу Мару (Богишић, 11). Јунак прозире лукавство и прихвата само здравицу и пехар, не и понуђену

[5] О медијаторској симболици вина у епским песмама, првенствено у вези са структуром обреда прелаза и животног циклуса, расправља се у: Дракулић Козић 2022.

девојачку руку. За разлику од ове неостварене женидбе, у једној другој песми девојка је здравицом позвана да одабере младожењу тако што ће му наздравити: „За кога ти понесу Угричића очи твоје, / Тому напиј, дивојко, купом вина црвенога“ (Богишић, 12)[6].

У мањем броју варијаната у којима наздрављање, структурно гледано, има функцију кушања јунака, адресат се одређује тек када одређени јунак прихвати изазов и тако покаже да је достојан неадресиране здравице. У варијанти о мегдану Марка и Филипа Мађарина из *Ерлангенског рукописа* будимски краљ међу окупљеним јунацима наздравља у здравље оног јунака који би заробио Марка или га убио, чиме посредно издаје налог за ову акцију (ЕР, 124). Слично је и у Вуковој песми у којој Јанковић Стојан на здравицу добродошлице одговара неусмереном здравицом: „Ни у здравље моје, ни у ваше / Већ у здравље онога јунака“ који ће му отети Хајкуну за љубу (Вук III, 23). У једном другом примеру неусмерена здравица уклапа се у укрштену здравицу и функционише као посредан изазов на мегдан (Вук III, 29). Наиме, овде се ланац здравица отвара здравицом добродошлице да би Арнаут Осман наздравио и другу којем предаје чашу, али и јунаку који му изађе на мегдан: „Здрав си брате! Да пијемо вино, / Ни за здравље цара ни ћесара / Нити каке проче поглавара / Но једнога доброга јунака / Ко ће данас заподенут’ кавгу / Ја баш њему напијам у здравље“ (Вук III, 29).

У једном броју песама с наглашеном хришћанско-религиозном тематиком као реципијент здравице јавља се оностарана сила, то јест Бог или светац заштитник. Реч је о варијантама о прослављању крсног имена, било да су оне реализоване као легенде у стиху или као епски сижеи у којима Турци забрањују прослављање славе. Несумњиво је да се обредно-обичајни комплекс у вези са здравицом при прослављању славе одразио на ове песме, али устајање и напијање у славу функционише и као део епске етикеције и морално-религиозног кодекса.[7] Здравица се у овом случају приближава молитви, будући да јунак изражава своје жеље управљене ка вишој сили. Тако заробљени војвода Тодор, пошто

[6] Слична је ситуација у варијанти о Секулиној веридби и смрти, с том разликом што је овде девојка раније испрошена, па се за трпезом уместо здравица размењују дарови (Богишић, 21). Дакле, једна форма симболичког обећања (здравица) овде је замењена другом (дар и уздарје) и уз то наглашена изрицањем завета, који се често јавља у склопу јунаковог одговора на здравицу.

[7] О прослављању крсне славе и здравицама које се том приликом држе постоји бројна етнолошка и антрополошка литература в. Милићевић 1894: 151–157, Недељковић 1990: 219–222. Однос Лазареве здравице у епизоди кнежеве вечере и обреда устајања и напијања у славу који је на Косову посматрао и описао Нушић анализира се са структурног и идејног становишта у: Лома 2002: 164–166.

измоли у тамничара да му дозволи да прода своје ножеве и да испроси хлеба и вина како би даривао остале сужње и послужио своје крсно име Светог Ђорђа, напија у славу молитвеним речима: „Свети Ђорђе, крсно име моје, / Опрости ме тамнице проклете“ (Вук II, 21). Чин напијања у славу свечан је, умножава се, јер независно до Тодора у славу напија и његова љуба, а светац узвраћа тако што чини чудо и ослобађа јунака. Слично је и у песми у којој се у улози свечара и наздравичара јавља Свети Никола, где је Божји одговор на здравицу поново чудо, овог пута у виду визије коју светитељ добија и захваљујући којој помаже калуђерима бродоломницима (Вук II, 22). О важности обичаја напијања у славу сведочи и Марко, који одбија султанов позив да се врати у бој речима: „Још се нисам вина напојио / А камоли у славу устао“ (Вук II, 62). Исти јунак у једној другој варијанти напомиње: „Од Бога је велика греота / А од људи зазор и срамота / Код оваке части и господе / Да се мукло испијева вино“ (Вук VI, 20) и захтева да, упркос турској забрани, напије у славу. У част Божју напија се и пред важне догађаје, како то чини Мусић Стеван пред одлазак у бој на Косово: „Па узима кондир вина рујна, / Те напија красну славу Божју / Сретна пута и крста часнога“ (Вук II, 47). Напијање је овде дато у склопу опремања јунака, као једна од његових фаза, а несумњиво је да се оно јавља и као покушај да се утиче на судбину, па добија и облик својеврсног жртвоприношења оностраној сили (уп. Чајкановић 1994б: 388), од које се заузврат очекује срећан пут.

Иако се у улози адресата здравице најчешће налази истакнути јунак, у случају здравице добродошлице сваки гост је достојан здравице. Тако Иво Сењанин прво напија путнику који долази у његову дружину, па онда пита за идентитет придошлог јунака (Вук III, 28). Са становишта традицијских знања, оваква ситуација има упориште у сложеним традицијским представама о гостопримству и госту као потенцијалном божанству (в. Чајкановић 1994б: 261–291). С друге стране, са аспекта структуре песме, здравица служи како би се заподенуо дијалог, како би новопридошли гост узео реч. Напослетку, понекад се у улози реципијента здравице нађу јунакови атрибути – оружје и коњ. Реч је о варијантама у којима се тиме истиче почетни недостатак и које се најчешће развијају као варијанте о потрази за изгубљеним сродником.[8] Немајући коме да наздрави и у кога да се закуне, јунак је ускраћен за то да буде равноправан члан дружине. Отуда он наздравља свом мачу и коњу као метонимијама сопственог јунаштва (Богишић, 105). Открива се да је реципијент нарочито важан када се здравица комбинује са

[8] О значају вина и наздрављања у овом тематском кругу песама у бугарском фолклору расправља Николај Вуков. Он истиче да су опклада у вино и надметање у испијању вина карактеристични за песме о потрази за изгубљеним сродницима, па се вино открива као скривени знак сродничке везе и крви (в. Vukov 2013).

заветом, јер он постаје јемац за оно што је изречено. У Богишићевој варијанти о Змај Огњеном Вуку као оклеветаном јунаку овиме је истакнута јунакова изолованост из ратничке дружине, збора господе (Богишић, 14). Јунак из својеврсног пркоса наздравља своме буздовану, јер присутне доживљава као недостојне таквог дара, будући да они сумњају у његово јунаштво.

У епским песмама, као и у традицијској култури уопште, није битно само ко коме наздравља него и како то чини. Наздравичари при изговарању здравица углавном изводе низ гестовних радњи које мање-више одговарају акционом коду обреда наздрављања. Ипак, у епским песмама ових радњи је мање него у обреду. Наздрављање у епици увек је праћено узимањем или подизањем посуде с вином. Као релативно чест гест јавља се и устајање наздравичара. Ређе се јављају гестовни изрази као што су скидање капе (Вук II, 35) или постављање чаше на десно колено (Вук II, 36) пре него што се приступи казивању здравице, то јест вербалном аспекту наздрављања. У једној Вуковој варијанти јунак непосредно пред наздрављање устаје и прекрсти се, што је симболички вид изазивања непријатеља, будући да су за трпезом измешани Срби и Турци (Вук III, 29). Међу елементима акционог кода обреда који су се транспоновали у песму јавља се и допуњавање чаше (Вук VI, 20), као и поклањање адресата пре него што узврати здравицу (Вук II, 50). Такође, у мањем броју песама среће се и акциони код који прати извођење обреда укрштене здравице, то јест преношење чаше с вином од руке до руке низ софру. На пример, за Арнаут Османа казује се: „Он наздрави другу покрај себе", а потом певач додаје: „Тада редом низа совру дају" (Вук III, 29). Будући да се напија у славу светитеља, у једној варијанти се међу елементима акционог кода обреда налази и паљење свеће (Вук II, 21). Понекад се међу овим елементима среће и даривање посуде из које се пије адресату здравице (Богишић, 11; Вук II, 50).[9] Као елемент акционог кода обреда наздрављања може се посматрати и весеље, то јест стање веселости које непосредно претходи наздрављању у бугарштицама. Весеље као обележје јуначке гозбе подсећа на једну од основних компоненти празновања у средњовековном поимању празника и забаве, које је подразумевало телесно и духовно весеље (в. Бојанин 2005: 34, 67–70). Такође, здравице су, поред свог обредног карактера, перципиране и као пандан празничне буке, израз весеља и радости (в. Бојанин 2005: 69, 79).

Као што је обухватила елементе акционог кода обреда, епска песма је обухватила и одређене елементе предметног света обреда.

[9] Мада је даривање вид одавања почасти и израз уважавања, у овом чину се препознају и неке митске црте. Уочено је да се пехар из кога се наздравља поклања или разбија „да се ником другом касније не напије здравица" (Рељић 1978: 147).

Као неизоставан елемент сваког наздрављања у песми јавља се посуда из које се пије вино. Реч је о посуди која се различито именује: као чаша, кондир, купа, пехар и неретко је одређена као златна. Као други неизоставни део предметног света у наздрављању јавља се пиће. У епици је то, по правилу, вино, а неретко и сама посуда функционише као метонимија пића. Занимљиво је да се хлеб, као најважнији елемент предметног кода наздрављања (Петровић 2006: 57–58), у епским песмама не јавља. Напослетку, као део предметног кода у песмама налазимо трпезу и гозбу, које заправо представљају основну сцену која окупља јунаке на једном месту.[10] Наздрављање је толико повезано са трпезом и гозбом да се здравица перципира као „подразумевани, пратећи чин гозбе" (Самарџија 2014: 67), мада епска гозба не мора да садржи овај мотив. Трпеза неретко има ритуални карактер. Распоред за њом је строго хијерархизован, па се у неким варијантама истиче да владар седи у њеном челу, док се у другима агон имплицитно гради већ на основу тога где је ко од јунака постављен за трпезом. Понекад се истиче да је значајно што се наздрављање обавља у сопственом дому, па Мусић напија „У своме двору, за столом својијем" (Вук II, 47), чиме практично цео двор постаје део предметног кода обреда. Овим се наздрављање посредно повезује са господством. Оно се везује за домаћина, поседника добара, који напијањем одаје захвалност вишој сили за своје благостање. Слика весеља, обиља и раскоши на двору будимског краља допуњена је чином наздрављања. Певач истиче да су извршене „лијепе закоње здравице" (Богишић, 12), а „Кад бејху господа у највећој веселости" (Богишић, 12), што се свакако може тумачити као један од облика ритуалног понашања. Краљ наздравља Барбари и тако јој допушта да одабере свог заручника. У једној другој бугарштици приказана је господа како, веселећи се за трпезом, „Један другом конд'јером хладна вина напијаше" (Богишић, 23), а само наздрављање окарактерисано је као „лијеп обред" (Богишић, 23). Дакле, наздрављање је богоугодан, морално и етички примерен чин, симболички одраз сложених друштвених односа, као и оних обредно-митолошких.

У епизодама наздрављања испољава се и однос епског певача према етикецији, оне су део херојско-јуначке стилизације. Сваки потез јунака сагледава се кроз призму етичких, моралних, религиозних и друштвених норми у најширем смислу. Самим тим наздрављање има важну улогу у карактеризацији јунака, у приказивању његових односа

[10] Гозба је издвојена као једна од најформулативнијих сцена у епици још од Хомера (уп. Sherratt 2004: 301–302). О сложеним социокултурним, структурним и обичајно-обредним аспектима гозбе у руској традицијској култури расправља се у: Морозов 2002, док Александар Лома уочава архаичне матрице јуначке гозбе и истиче да се у њима крије рефлекс ритуалних скупова ратничких дружина (2002: 171–172).

с другим ликовима, а функционише и као његова морална провера. Као што формуле испијања вина и слања књиге треба „да успоставе и пласирају одређен образац епског понашања“ (Детелић 1996: 56), то исто се постиже формулативним епизодама наздрављања. Образац понашања који се промовише наздрављањем подразумева уважавање принципа феудалне, патријархалне и јуначке хијерархије (кроз однос господар : слуга или старији : млађи), прихватање (по)части и даривање вере и захвалности за њу, а у непосредној је вези и с концептом епске славе, будући да се кроз однос поштовања исказан кроз здравицу изражава и мера славе једног јунака. Такође, здравица подразумева и давање речи. Она долази као потврда односа верности између адресанта и адресата. При томе, здравицом се пред јунака имплицитно поставља захтев да он и убудуће буде достојан здравице, да се потврди у подвигу телесном и духовном.

Неки од поменутих елемената акционог кода обреда истовремено су и одраз епске етикеције, попут устајања, поклањања, скидања капе, даривања и уздарја и, напослетку, конзумације пића. Пијење алкохола у основи је колективни чин, мада је вино повлашћено у том смислу да га јунаци могу пити и сами у својој кули, чадору или на мегдану (в. Петковић 2022: 192). Вино такође заузима повлашћено место у епском наздрављању. Оно је ознака богатства и господства, а испуњава и низ апотропејских и обредних функција. Испијање и напијање вина међу „својима“ и себи једнакима јавља се као једно од општих места епике, а изостанак заједничког пијења „истиче поремећене међусобне односе“ (Самарџија 2014: 66). Сложена мрежа различитих правила епске етикеције, јуначких, витешких и моралних норми плете се управо око чина заједничког пијења ратника и наздрављања, које такво пијење скоро по правилу прати. Као типска сцена колективног пијења у епици се издваја сцена ратника за трпезом. Окупљање јунака за трпезом за којом се напијају здравице одраз је „нашег“ света у малом, а поремећај у дистрибуцији пића и наздрављања одраз је поремећаја у оквиру тог света. Учешће у заједничкој трпези подразумева да је јунак достојан да учествује у части која се, између осталог, и здравицом дистрибуира међу окупљеним јунацима. Свечаност гозбе и част која се њоме одаје истакнута је и гестовима етикеције, па непосредно пре наздрављања у бугарштицама владар излази у сусрет својим гостима, они му се поклањају, а потом се спроводе за трпезу (Богишић, 14; Богишић, 21).

Присуство за трпезом показатељ је јуначког статуса који се потврђује или преиспитује напијањем здравице, распоредом за столом или односом с домаћином, а изузетно и улогом у служењу вина. Поредак за трпезом строго је утврђен. Он је одраз јуначког статуса и етикеције,

али је важан и за сам обред наздрављања, у коме, као део предметног и акционог кода, кореспондира с вербалним кодом обреда (в. Петровић 2006: 52, 63). У анализираном корпусу неретко се истиче да владар седи у челу трпезе, а да је остала господа размештена „редом". Тако кнез Лазар у варијанти о зидању Раванице седа у чело, дочекује српску господу, „Па је редом у соври посади / По госпоству и по старјешинству" (Вук II, 35). У неколиким песмама наглашено је да се наздравља и напија „редом" или „по реду", што посредно говори и о повезаности вербалног с акционим кодом обреда (ЕР 124; Вук II, 20, III 23).[11] Прескакање реда, размишљање о томе коме треба наздравити, као и неадекватан размештај за столом, најављују поремећај унутар „нашег" табора, неразликовање јунака и издајника. Тако се за столом будимског краља издајник Павле Стријемљанин дочекује с почастима и смешта за трпезу наспрам краља, док оклеветани Змај Деспот Вук сам долази на гозбу и седа „у доње чело од трпезе" (Богишић, 14). Издвојен за трпезом, он ни не учествује у заједничком пијењу и наздрављању: „Свак сваку напија, нико Вуку не напија" (Богишић, 14). Ово заправо значи да је изневерена сама суштина ратничке гозбе, пијења и наздрављања као симболичке потврде јунаштва, јер је најбољи јунак оклеветан. Како би показао свој бунт али и то да, за разлику од осталих, није оскврнуо чин наздрављања, Вук напија свом буздовану – метонимији јунаштва. Поремећај у односима и хијерархији разрешиће заробљени Турчин, сведок Вуковог јунаштва. Слична је дистрибуција јунака у Вуковој епизоди кнежеве вечере (Вук II, 50), као и у његовим варијантама о зидању Раванице (Вук II, 35; Вук II, 36), с тим што је у њима Милош издвојен како би се истакло његово мишљење које се разликује од мишљења све господе: „Ниско сједи, ал' добро бесједи" (Вук II, 36). Наздрављање у овим примерима функционише и као истицање одређених врлина јунака, али и као специфичан дар за те врлине. Захваљујући одређеној врлини, вредности, јунак стиче право на напијање здравице.

Даривање и наздрављање су, гледано са становишта структуре песме, понекад заменљиви. У варијанти из Вукове рукописне заоставштине, кнез Лазар наздравља Југ-Богдану у Миличино здравље и тако је проси (Вук IIр, 26), док у Рашковој варијанти Лазар не наздравља него, по савету цара Душана, дарује Богдана скупоценом чашом, а за уздарје тражи Миличину руку (Вук II, 32). Даривање је неретко укључено у епизоду наздрављања и долази као један од облика етикеције којим се указује нарочита част адресату здравице,

[11] Отуда Марко упозорава Костадина, између осталог, и на то да при прослављању славе мора успоставити поредак за трпезом тако да он буде заснован на господству и угледу, чиме се напијање у славу повезује с поретком за столом (Вук II, 60).

а Чајкановић наводи да се „преко чаше вина, која се у свечаној форми некоме наздрави, може изнудити савез“ (1994б: 389). Притом је „масовно даривање званица“ препознато као једно од основних обележја телесног аспекта прослављања празника у средњем веку (Бојанин 2005: 71), па се празнично, несвакидашње понашање препознаје и у даривању при наздрављању у епским песмама. С друге стране, даривање је и део епског јуначког етоса и подразумева давање признања за учињене подвиге.[12] При томе, сама здравица функционише као особити дар којим се адресату дарују добре жеље, па се зато на њу углавном и узвраћа. Ипак, у појединим случајевима наздрављања налазимо и материјални дар у виду скупоцене купе, то јест пехара, којом се напија (Богишић, 11; Вук II, 50; Вук IIр, 30). Дароване купе су, по правилу, скупоцене, раскошне, саме по себи одраз господства и, као такве, кореспондирају с нематеријалном вредношћу здравице која се њима напија. Реципијент се обавезно захваљује на примљеном дару, чак и када је посреди подвала, као у случају с Јерином (Богишић, 11). Слично се и Милош кнезу захваљује на здравици и дару, али не и на беседи у којој је осумњичен да је недостојан дара (Вук II, 50), из чега следи да се здравица као обред изрицања добрих жеља могла и раздвојити од свог садржаја.

Како је наздрављање у епици у непосредној вези с односима међу јунацима и функционише као одраз поштовања или кршења јуначког етоса, не чуди што се садржај здравица у епским песмама значајно разликује од садржаја здравице као засебног фолклорног жанра. Док се у традицијској култури здравицама првенствено жели благостање, плодност и добробит адресату, у епици је вербални аспект чина наздрављања знатно суженији и најчешће се своди на формулативно напијање у адресатово здравље. Поред напијања у здравље, у епици се напија у славу Бога и светитеља, то јест славе, као и за срећан пут. Више од садржаја здравице за епску песму је важно како наздрављање рефлектује односе међу јунацима и како потврђује или преиспитује кохерентност групе. Отуда се у епици акценат ставља на социјалноинтеграцијску и социјалнорегулативну функцију здравице[13], а „магијска значења здравице замењује развој радње“ (Самарџија 2014: 78). Важно је како ће јунак одговорити на упућену здравицу и још више како ће поступити у односу на њу, јер се њоме од јунака нешто најчешће

[12] О даривању као општем епском месту, с нарочитим фокусом на дарове у вину и месу, расправља се на примерима Хомерових епова у: Sherratt 2004: 307–308. О функцији дарова и даривања у различитим фолклорним жанровима расправља се у: Самарџија 2011.

[13] О овим функцијама здравице и њиховим односима према магијским и сакралним аспектима здравице в. Ђорђевић Белић 2018: 73–75.

(не)посредно захтева. Наздрављање у епици уједно је и „неки захтев упућен ономе коме се наздравља, који, ако се не испуни, има снагу клетве“ (Раденковић 1996: 234). Свака здравица отуда је испит јунаштва, па се у низу примера доводи у везу са јуначким заветом или клеветом. Наздрављање у епици често садржи (не)прикривен агон који открива потрес у оквиру „нашег“ света и поремећене односе међу јунацима. Оваква ситуација најизраженија је у случајевима када формална здравица суштински функционише као клевета јунаку, за шта је најпознатији пример Лазареве здравице Милошу у сцени кнежеве вечере (Вук II, 50)[14]. У Лазаревом наздрављању позитивни и негативни аспект здравице, то јест благослов адресату и профилактичка клетва, која се иначе у здравицама изриче против потенцијалног наносиоца штете, приближени су и упућени истом адресату (што није случај у здравици у традицијској култури).[15] Од даљих поступака адресата зависи који аспект исказа ће се остварити. Наздрављање јунаку, дакле, подразумева извесну обавезу. За разлику од Вукове варијанте, у Бетондићевој ово је експлицитно исказано. Наздрављајући Милошу, Лазар га заветује да не изда, а Милош се у свом одговору уз здравицу заклиње „прид свом, овом прид господом“ да ће убити султана (Богишић, 1).

Према томе, наздрављање и заветовање јунака често се доводе у непосредну везу, а сам садржај здравице у низу варијаната открива се као јуначка заклетва. Заправо, у низу песама се јуначка заклетва потврђује испијањем чаше вина, па би се могло рећи да заклетва мења саму здравицу (Вук IV, 8; Вук IV, 42; Вук VII, 5). У варијанти о смрти Алај-бега Ченгића као да се активира и механизам одговора на здравицу, иако је она изостала (Вук IV, 8). Наиме, јунак се заклиње „Богом истинијем“ и „вином црвенијем“, на шта се његови побратими и сами заветују да ће учествовати у јуначком подвигу. Важност заклетве дате при испијању вина истиче се чак и када се проблематизује јуначки етос. Отуда, Иван Сењанин саветује мајку Десанчића да позове Сењане и на њих навали вино и ракију „Једа ти се они у вину затеку“ да ће јој ослободити сина (Богишић, 108). Поред заклетве, здравица у епици може имати и форму молитве и жеље. У том случају је адресат најчешће нека ностранa сила, Бог или свеци.

Наздрављање у епици је, дакле, у непосредној вези с јуначким погледом на свет и јуначким етосом. Од одговора на здравицу и реакције на њу зависи јуначки статус, а посредно и само устројство „нашег“

[14] Александар Лома овај „драмски моменат“ кнежеве вечере анализира у вези с његовим митским коренима и доводи у везу с искушавањем и мотивом провере изненадним сумњичењем (в. 2002: 182–184).

[15] О односу благослова, клетве и заклетве са здравицама расправља се у: Ajdačić 1992.

света. Око наздрављања и у вези с њим плету се кључне идеје јуначког и херојског погледа на свет – част, одговорност, завет, (духовни) подвиг. Такође, наздрављање је важно и за саму структуру песме. Епизода наздрављања одликује се релативном стабилношћу и представља важан композициони мотив и сижејно чвориште. Док јунаци пију и вино, и ракију, и пиво, скоро по правилу наздрављају вином, без обзира на епско време и историјску епоху на коју се реферише у песми. Ипак, наздрављање је најфреквентније у песмама „најстаријих" времена, што одговара јуначко-херојској стилизацији епохе „царства и господства" у епици. Такође, сходно поетици бугарштица, чини се да су епизоде наздрављања, а нарочито етикеција која се у овим епизодама испољава, најразвијеније управо у бугарштицама. Ипак, без обзира на епско време, и у бугашрицама и у десетерачкој епици, наздрављањем се проверава и потврђује јуначки етос. За разлику од наздрављања у традицијској култури, у коме се здравицом призивају плодност и благостање, у епици се здравицама тежи умножавању подвига и јуначке славе.

Извори

Богишић – Богишић, В. (1878). *Народне пјесме из старијих, највише приморских записа*. Књ. 1. Сабрао и на свијет издао В. Богишић. Гласник Српског ученог друштва, Одељење 2, књ. 10. Биоград: Државна штампарија.

ВИИНЈ VI – Б. Ферјанчић и Ф. Баришић (прир.). (1986). *Византијски извори за историју народа Југославије. Том 6*. Београд: Византолошки институт САНУ.

ЕР – Геземан, Г. (1925). *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија.

Вук II – Караџић, В. С. (1988). *Српске народне пјесме*, књ. II. *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 5. Прир. Р. Пешић. Београд: Просвета.

Вук IIр – Караџић, В. С. (1974). *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стефановића Караџића*, књ. II. Прир. Ж. Младеновић и В. Недић. Београд: САНУ.

Вук III – Караџић, В. С. (1988). *Српске народне пјесме*, књ. III. *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 6. Прир. Р. Самарџић. Београд: Просвета.

Вук IV – Караџић, В. С. (1986). *Српске народне пјесме*, књ. IV. *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 7. Прир. Љ. Зуковић. Београд: Просвета.

Вук VI – Караџић, В. С. (1899). *Српске народне пјесме*, књ. VI. Прир. Љ. Стојановић. Београд: Штампарија Краљевине Србије.

Вук VII – Караџић, В. С. (1935). *Српске народне пјесме*, књ. VII. Прир. Љ. Стојановић. Београд: Државна штампарија.

Литература

Бојанин, С. (2005). *Забаве и светковине у средњовековној Србији: од краја XII до краја XV века*. Београд: Историјски институт, Службени гласник.

Детелић, М. (1996). *Урок и невеста. Поетика епске формуле*. Београд: Балканолошки институт САНУ; Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, Центар за научна истраживања.

Динић, М. (1964). Дукин преводилац о бој у на Косову. *Зборник радова Византолошког института*, 8(2), 54–67.

Дракулић Козић, Н. (2022). Медијаторска симболика винове лозе у српским усменим епским песмама. У: Б. Златковић и Ј. Јовановић (ур.), *Савремена српска фолклористика X*. Београд: Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека Светозар Марковић; Топола: Културни центар Топола, 199–213.

Ђорђевић Белић, С. (2018). Здравица: (традиционални?) жанр и савремени контексти. *Књижевна историја*, 50(164), 71–106.

Јиречек, К. (1978). *Историја Срба,* књ. 2*. Културна историја*. Београд: Слово љубве.

Лома, А. (2002). *Пракосово: словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд: Балканолошки институт САНУ.

Милићевић, М. Ђ. (1894). *Живот Срба сељака*. Београд: Државна штампарија.

Морозов, И. А. (2002). Структура и семантика традиционного застолья: обычаи, верования, магия, связанные с его началом и завершением. *Традиционная культура*, 2, 18–31.

Недељковић, М. (1990). *Годишњи обичаји у Срба*. Београд: „Вук Караџић".

Петковић, Д. (2022). Пиће јужнословенских епских јунака и руских богатира. У: Б. Златковић и Ј. Јовановић (ур.), *Савремена српска фолклористика X*. Београд: Удружење фолклориста Србије, Универзитетска библиотека Светозар Марковић; Топола: Културни центар Топола, 189–198.

Петровић, Т. (2006). *Здравица код балканских Словена*. Београд: Балканолошки институт САНУ.

Раденковић, Љ. (1996). *Симболика света у народној магији Јужних Словена*. Београд: Просвета: Балканолошки институт САНУ.

Рељић, Љ. (1987). Напијање здравице. У: M. Fulanović Šošić (ур.), *Zbornik radova XXXIV Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*. Tuzla: Udruženje folklorista Bosne i Hercegovine, 147–151.

Самарџија, С. (2011). Од жртве до пешкеша: функције дарова и даривања у усменој књижевности. У: М. Детелић и С. Самарџија (ур.), *Жива реч*. Београд: Балканолошки институт САНУ, Филолошки факултет, 561–589.

Самарџија, С. (2014). Вино пију три добра јунака: (сижејни потенцијал формуле у усменој поезији). У: Б. Сувајџић и Б. Златковић (ур.), *Промишљања традиције: фолклорна и литерарна истраживања*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 63–96.

Чајкановић, В. (1994а). *Стара српска религија и митологија. Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. 5. Београд: СКЗ, БИГЗ, Партенон, Просвета.

Чајкановић, В. (1994б). *Студије из српске религије и фолклора 1925–1942. Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. 2. Београд: СКЗ, БИГЗ, Партенон, Просвета.

Ajdačić, D. (1992). Žanrovska dimenzija blagoslova u usmenoj književnosti. U: Miloslav Šutić (ur.), *Teorijska istraživanja 8. Književni rodovi i vrste – teorija i istorija IV*, 151–163.
Elijade, M. (2004). *Sveto i profano*. Beograd: Alnari; Laćarak: Tabernakl.
Sherratt, S. (2004). Feasting in Homeric Epic. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 73 (2), 301–337.
Vukov, N. (2013). *Wine as a signifier of kinship in Bulgarian folklore epics*. *Acta Ethnographica Hungarica*, 58 (2), 389–396.

Toasting in Epic Poems

Dejan Ilić

Summary

In traditional culture, the act of toasting marks both the important stages in an individual's life and those in society as a whole, and as such, it is an integral part of numerous epic plots. While the actual content of the toast, and the ritual potential of toasting, may be of minor importance, the epic poet is able to portray both complex relationships between heroes and their adherence to or violation of moral, ethical, and chivalric norms and rules of etiquette through them. As a compositional segment, the act of toasting is also significant at the structural level of the poem (for example, when it appears in combination with the act of slander), where it signals the beginning of an *agon* or a turning point. Adopting a structural-semiotic approach, this paper analyses the relationship between the ritual and the epic text and formulae of the toast, identifies the structure of the toasting episode itself, and abstracts who toasts, when, how, and to whom. Toasting will also be examined in connection with heroic stylisation, paying particular attention to how it shapes epic etiquette and contributes to the characterisation of heroes.

Keywords: epic poems, folklore, toast, vow, slander, formula, etiquette.

Дејан Илић / Dejan Ilić
Институт за књижевност и уметност, Београд
/ Institute for Literature and Arts, Belgrade
E-mail: dejan.ikum@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7948-1289

Примљено/Received: 1. 4. 2026.
Прихваћено/Accepted: 28. 5. 2026.

Оригинални научни рад
Original research article
https://doi.org/10.18485/folk.2026.11.1.2
393.9:[316.773.2:323.1(=163.41)(497.115)]:303.442.23"2025/2026"

Постављање заставе на гроб покојника код Срба на северу Косова и Метохије[1]

Александар Павловић

Пажња у раду посвећена је једном сегменту народне традиције Срба на северу Косова и Метохије који до данас у домаћој науци није довољно разматран, а припада корпусу посмртних обичајно-обредних пракси. Реч је о постављању заставе на гроб покојника, коју приликом помена на гроб доносе чланови породице или најуже родбине преминулог лица. Застава је обично српска тробојка, захваљујући чему се њена употреба у посматраном контексту може, између осталог, третирати као чин који у свести локалног српског становништва има изражену националну симболику. Циљ истраживања презентованог у раду базиран је на покушају описа главних особина посматраног феномена, при чему је акценат стављен на сагледавање проучаване праксе са становишта личних доживљаја њених непосредних носилаца. Резултати приказани у раду добијени су на основу теренског истраживања спроведеног у току 2025. и 2026. године на подручју општина на северу Косова и Метохије: Лепосавић, Звечан, Зубин Поток и Косовска Митровица.

Кључне речи: застава, српска тробојка, погребни обичаји, народна традиција, Срби, Лепосавић, Звечан, Зубин Поток, Косовска Митровица, Косово и Метохија.

У раду се представљају резултати истраживања једног до сада недовољно проученог сегмента народне традиције Срба на Косову и Метохији из домена посмртно-обредних пракси, до данас заступљеног посебно на подручју северног дела покрајине. У питању је постављање заставе на гроб покојника, коју приликом помена на гроб доносе чланови породице или најуже родбине преминулог лица. У зависности од локалних пракси, које понекад могу да варирају од села до села, застава се на гроб покојника код Срба на северу Косова и Метохије

[1] Рад је написан у оквиру научноистраживачког рада Института за српску културу Приштина – Лепосавић, по Уговору склопљеном са Министарством науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије број 451-03-33/2026-03 од 29. јануара 2026. године.