

ИСИДОРА АНА СТОКИН

НАЧЕЛО „МЕМЕНТО МОРИ” У СРПСКОЈ СРЕДЊОВЕКОВНОЈ КЊИЖЕВНОСТИ¹

Умрећемо да увек живи будемо

Човекова пролазна егзистенција и ништавност овоземаљског живота јесу теме које заузимају централно место у средњовековној књижевности. Захваљујући томе можемо правилно да реконструирамо однос према смрти у књижевним делима српског средњег века. У српској средњовековној књижевности су самртни час и смрт мање схватани као крај, а више као почетак новог и истинског бивствовања човека. Такво резоновање средњовековних људи довело је до потпуне доминације начела *memento mori* у српским средњовековним књижевним делима. „Смрт је, без сумње, представљала трајну и веома важну преокупацију још за живота човековог. Стога је главни задатак сваког правог хришћанина био темељна припрема за тренутак одласка.”²

Иако на први поглед можемо помислити да се српска средњовековна књижевност више ослањала на Стари завет, због честих паралела са старозаветним личностима, једно од најдоминантнијих начела ипак је преузето из Новог завета. Прича о васкрсењу и животу након смрти је условила настајање већине књижевних жанрова. Ту тврдњу поткрепљујемо чињеницом да су се житија, акатисти, канони и похвале писале након смрти одређене

¹ Рад је добио награду „Боривоје Маринковић” која се додељује на Филозофском факултету у Новом Саду као подстицај за рад, креативност и развијање љубави и интересовања за старије области српске књижевности.

² Марко Поповић, *Историја приватног живота у Срба: од средњег века до модерног доба*, „Слио”, Београд 2011, 163.

личности, и то са вером да је она и даље жива. Тако се у акатистима, канонима и похвалама често сусрећемо са обраћањем мртвој особи, светитељу, од којег се очекује нека помоћ. Дакле, у основи многих средњовековних књижевних жанрова јесте управо свест да постоји загробни живот. За разлику од каснијих периода у нашој књижевности, умирање се у средњовековној књижевности описује као јавни чин у којем су умирући и сви око њих имали одређену улогу. У житијима се срећемо и са утврђеним следом догађаја у умирању: предосећање смрти, поучавање пред смрт и тражење опроштаја од ближњих, молитва коју изговара самртник, самртникова жеља за начин сахрањивања, опис ожалашћених и тренутак издахнућа. Након тога, често, следи опис службе и погребна и, уколико говоримо о светитељском житију, опис чуда на гробу сахрањеног.

Први пример оваквог описа налазимо у *Житију Светог Симеона* од Светог Саве. У Савином опису дат је детаљан „извештај” о смрти Светог Симеона, те многи проучаваоци сматрају да је Свети Сава, заиста, тих дана записивао оно што се дешавало његовом оцу. У том опису приказан је пример исправног преласка у „други свет”, те се и у каснијим житијима сусрећемо са сличним описима. Свети Симеон је у свом житију прошао кроз све горенаведене фазе и он, као што се и очекује, умире озарен и срећан, изговарајући псалме. Такав опис је потпуно у складу са начелом које је било поштовано у средњем веку. Савино *Житије Св. Симеона* није за српску средњовековну књижевност значајно само због тога што је прво дело тог жанра: опис узорног владарског, а потом монашког живота, као и светитељски дочекане смрти, постаће норма коју ће настојати да задовоље сви немањинки владари, па макар и само као књижевни јунаци.

Свест о присуству смрти у средњовековним књижевним делима веома је честа. Ипак, предвиђање самртног часа сматрано је чудом и појавом која се везује за светитеље. Предосећање смрти на коме се инсистира и у српским, али и у грчким и руским житијима, вероватно је произашло из паралеле са Христовим предосећањем смрти. Тим поступком се личност светитеља уздиже и дистанцира у односу на „обичне” људе, који осећају природан страх од смрти. Тако се и у *Житију Св. Симеона* описује његово предосећање смрти: „Ево већ приспе време нашег растанка ... да се испуни речено: Земља си и у исту земљу ћеш поћи.”³ По примеру Христа, који је прихватио чашу смрти намењену себи,

³ Живан Милисавец, *Стара српска књижевност I, II, III*, Матица српска, Нови Сад 1970, 60.

будући свети на самрти такође прилази смрти, као нечему природном. Светитељ би се намештао у положај у ком жели да дочека смрт и говорећи псалме би издахнуо. Тако је Свети Симеон захтевао да му се простре рогозина⁴ на коју ће лећи и да му се стави камен под главу. Тај обичај био је израз најдубље хришћанске монашке смерности.⁵

Осим предосећаја који се јавља код умирућег, смрт су најављивале и различите природне непогоде. Тако у *Житију Сидефана Лазаревића* од Константина Филозофа читамо следећи опис: „Пусти ваздух с неба као искре на град (Београд) које и паљаху, а онда се угасише.”⁶

Након смрти, тело је пажљиво чувано и тај обичај није везан само за традиционалну културу нижих слојева друштва. Ту тврдњу поткрепљујемо чињеницом да је обичај чувања тела описан и у *Житију Св. Симеона* од Св. Саве: „Останите код мене док тело моје, опевавши га светим и часним вашим песмама, не погребете.”⁷

У традиционалној култури, чување мртвог тела је узроковано различитим веровањима, која су везана за загробни живот. У хришћанској традицији су избегавана сујеверна објашњења овог обичаја и тежило се ка његовој потпуној христијанизацији. Тело владара је морало да буде сахрањено у складу са хришћанским нормама, а не по паганским обичајима. Непрестано чување тела објашњавало се помагањем души да прође кроз митарства и лакше оде у рај. Зато се уз тело непрестано читала молитва. Видно је да највећи део првог српског средњовековног житија говори о боловању, смрти и погребу Симеона Немање. Централна тема овог житија јесте пролазност земаљског живота и радост у загробном. То није истакнуто само у опису Симеонове самрти, већ је наведено и као Немањин разлог за напуштање владарског трона: „А сада отпустите мене, господара свога с миром, да виде очи моје спацење, које је спремио пред лицем свега света на откриће народима

⁴ „Чедо моје, учини љубав, метни на ме расу која ми је за погреб, и спреми ме потпуно на свети начин, како ћу и у гроб лећи. И простри рогозину на земљу и положи ме на њу. И положи ми камен под главу да ту лежим док ме не походи Господ да ме узме одавде!” (Живан Милисавац, нав. дело, 60).

⁵ У традиционалном контексту овај поступак се тумачио у вези са магијском моћи земље и камена.

⁶ Најављивање смрти природним непогодама је још чешће у српској народној књижевности од којих је најпознатији пример у песми „Почетак буне против дахија”. „Велимо, читав ред космичких појава по народном уверењу не припадају животу овог света но једној катаклизми и једном преображењу његовом...” (Марко Поповић, нав. дело, 390).

⁷ Живан Милисавац, нав. дело, 61.

и у славу вама, пастви мојој. Јер видим како је све што је човечје таште, како неће преостати после смрти, неће преостати богатство, нити ће сићи слава, јер кад дође смрт, све ово уништи. Због тога се узалуд ценимо. Кратак је пут којим ходимо, дим је живот наш и пара, земља и прах. Замало се јавља, па брзо пропада. Јер је овај живот сенка и сан, и ни за шта се не цени сваки земаљски, као што рекоше књиге. Када сав свет стечемо, онда се у гроб селимо, где су заједно цареви и убоги.”⁸ Ова беседа коју је Свети Сава приписао Светом Симеону може се сматрати изврсном дефиницијом начела *memento mori*.

Свест о смрти и пролазности у потпуности је обојило *Житије Св. Симеона. Memento mori* у првом српском средњовековном житију постављено је и утврђено као начело српске средњовековне књижевности. У *Служби Св. Симеону* од Светог Саве не наилазимо на промену односа према смрти, али је перспектива посматрања другачија. Често понављан стих је: „Небески човече, земаљски анђеле”. Тај стих нам указује да се инсистира на постојању васкрсења и загробног живота. У служби посвећеној Светом Симеону, али и у службама осталим немањићким светитељима, јавља се ведрији тон, сличан оном у завршецима житија. Често се, кроз помен светитеља, доводе у везу небо и земља. Он постаје спона између овоземаљског и небеског, представник свог народа, или уже своје породице на небу⁹:

*Са неба,
Са славовенчања
Из руке сведржијтеља,
Сименом празника ти
Ошчасиво своје просветили,
Свети Симеоне,
Појце твоје сјасавај.*¹⁰

На овај начин је повучена још једна паралела између Христа и светитеља. Као што је Христос својом жртвом и подвигом задобио васкрсење за све људе, тако светитељ својом жртвом задобија васкрсење за себе, али и могућност да се заузима за свој народ на оном свету. Такво схватање ће условити настанак култова у српској средњовековној књижевности. На контраст између

⁸ Исто, 51.

⁹ Такве представе јављају се и у традиционалној култури, са значајним изменама у опису оностраног.

¹⁰ Димитрије Богдановић, „Служба светом Симеону”, *Србљак II*, Српска књижевна задруга, Београд 1970, 29.

земаљског и небеског живота наилазимо и у средњовековној поезији, али на другачији начин. У стиховима службе или акатиста за земаљски живот везују се мукотрпни подвизи светитеља, недаће и искушења, док се за небески живот везује светлост, слава и вечност у њој. Тако се поезијом вернику препоручивао подвиг који ће га довести до блаженства на оном свету. Одрицање од земаљског је увек мотивисано свешћу о смрти и ономе што долази након ње.

Савино *Житије Св. Симеона* јесте књижевно дело које почива на начелу сећања на смрт. Свака прекретница у том житију мотивисана је пролазношћу живота и вером у загробни живот. Прво житије у српској средњовековној књижевности постало је узор за писање потоњих житија. Ипак, можемо да се запитамо: да ли је сећање на смрт и однос према њој остао у свим средњовековним књижевним делима онакав какав је црква захтевала од својих верника?

У *Житију Св. Саве* Теодосија Хиландарца јавља се, такође, опис припреме за смрт у хришћанском маниру: „И у поноћ дана васкрсења, када је недеља освитала, Свети, причестив се пречасних и светих и животворних Христових тајни, рече што и увек говораше: 'Слава Богу ради свега'. И одмах као да су му дошли неки одавно му драги саиграчи, би весео духом, и долазак Божијих анђела к њему потврђиваше се овим весељем, светао у лицу неисказано се показиваше, и тим чистоту своје душе изјављиваше. И тако, до краја захваљивајући Богу, предаде у руке његове душу своју”.¹¹ Дакле, први српски архиепископ умире, као и његов отац, озарен радосћу и с миром, тј. са свешћу да прелази у други живот.

Још детаљнији опис односа Светог Саве према смрти имамо у Доментијановом *Житију Св. Саве*,¹² где су тачно наведене молитве које је Сава изговорио пред смрт, слично као у *Житију Св. Симеона* које је сам писао: „Јер ишчезоше дани моји као дим, и кости моје сметоше се веома, и малакса у мени дух мој, и не одврати лица твога од мене, и избави ме од непријатеља мојих. Господе, ка теби прибегах и дух твој добри водиће ме на земљу праву, ради твога имена, Господе, оживећеш ме по правди твојој, и изведи из печали душу моју... И изведи из тамнице душу моју, да

¹¹ Живан Милисавац, нав. дело, 281.

¹² Позната је чињеница да је Доментијаново *Житије Светиоџ Саве* више нагласило духовни аспект Савине личности, него световни. Теодосије се, напротив, више бавио животним чињеницама, те није чудо што је код њега светиљска смрт описана са мање речи.

се исповеда имену твоме.”¹³ У цитату видимо да се на тело гледа као на тамницу, да се очекује васкрсење духа по правди. Такође је уочљиво и то да је текст написан не толико веродостојно, колико и са жељом да се поуче они који га читају или слушају, за разлику од Симеоновог житија које садржи одређену емотивну обојеност и динамику у опису чина умирања, јер је писац заиста присуствовао и није му био једини циљ да поучава. У овим житијима чини се да писац не брине толико о веродостојности описа догађаја, колико о томе да верницима буде јасно да је овоземаљски живот пролазан, чак и за праведнике, и да ће они који су заслужили васкрснути.

Описи смрти владара у житијима промениће се пребацивањем жиже са испосничко-светог живота на владарски. Треба уочити да јачањем средњовековне српске државе, хришћанство и његова идеја о смрти не престаје да постоји, али се она ставља у другачије контексте. При опису смрти владара писци више не теже да нагласе монашку спремност за смрт. Напротив, усредсређују се на опис владарске бригае за оно што остаје у држави након овоземаљског живота владара. У *Житију краљице Јелене* од Данила II наилазимо на опис живота који обилује хришћанским врлинама. Ипак, у том житију више је наглашено кајање и исповедање, као и самоукоревање због грешног живота. Истиче се колико је краљица Јелена била посвећена цркви и свом духовном животу. Упоредо са тим, дати су и описи њених владарских брига и поступака који су, из перспективе хришћанства, овоземаљске ствари. Она саветује синове како да се опходе према држави, самима себи, и један према другом. Недвосмислено истиче да је слога неопходна за дуже трајање њихове владавине. Тиме се њена беседа, иако огрнута стиховима из Светог писма и псалама, не односи на васкрсење и онострани живот, већ на овоземаљску државу и међусобне династичке односе. Читајући *Житије краљице Јелене*, стиче се утисак да ниједан формални захтев светитељског житија није изневерен. Ипак, док смо у *Житију Светио̄ Симеона* од Светог Саве при државним расправама наилазили на духовне поуке, у *Житију краљице Јелене* сусрећемо се са обрнутом ситуацијом.

Оно што, такође, можемо приметити у *Житију краљице Јелене* јесте већа потреба за истицањем покајања. Први пут се у њеном житију помињу митарства и страх од истих. Свест о оностраном свету се, очигледно, продубила, а сама идеја надоградилa. Ни у Савином ни у Симеоновом житију не наилазимо

¹³ Живан Милицавац, нав. дело, 297.

на толико фрагмената у којима се побројавају греси које су починили. Краљица Јелена непрестано истиче своју неизмерну грешност и недостојност за живот после смрти: „И била је у великом страху и ужасу, и сетивши се у своме уму, паде ничице на земљу и са великом тугом бола плачући говораше: ’О љуто је мени грешној! Ја умирем са гресима мојима и ваздушна митарства чекају ме јадну, одмах ћу бити од њих истраживана. Но удостоји ме Госпoде, недостојну рабу твоју да примим подобије монашког образа, ако и нисам достојна. Но ти добри, буди милосрдан мени грешној, да будем достојна да се прибројим у збор оних, који су ти угодили.’”¹⁴

Житије краља Милутина од Данила II наглашава владарску делатност овог владара из династије Немањића. Највећи део житија заузимају описи његових борби против непријатеља и ширење државе. Данило II, као Милутинов сарадник на двору, тежио је да учврсти владарски култ краља Милутина. Једина особина овог владара која је високо вреднована у општем проповедању цркве јесте његова ктиторска делатност и помагање сиротињи. Та врлина краља Милутина је више пута наглашавана, па и у поглављу у коме је описана његова смрт он говори овако: „Пошто знађаше да брзо има да иде на пут од овог сујетног света у вечне обитељи, зато није од себе ништа штедео, не само богатство и славу земље царства свога, но и душу своју беше дао у руке овоме преосвећеному, говорећи му: ’Узми моје имање и подај ништима, не бих ли како год ја грешник постигао неки опроштај грехова.’”¹⁵

Начело *temento mori* и даље је присутно, али не на исти начин као у првим житијима српске средњовековне књижевности. Данило II наглашава да је Милутин имао свест о преласку у „вечну обитељ”, а затим даје и објашњење зашто. У претходним примерима нисмо уочили тај случај, јер је цело житије описивало живот светитеља који је био пун добрих, хришћански високо вреднованих дела. Самим тим, хришћанске заслуге су биле очигледне и објашњења нису била нужна. Ова „револуционарна” могућност писања житија владарима,¹⁶ а не само светим монасима, донела је

¹⁴ Исто, 317.

¹⁵ Исто, 403.

¹⁶ Није изненађујуће што прво владарско житије пише Данило II. Да би се лакше разумела синтеза профаног и религиозног у тим житијима, треба нагласити каква је личност био сам писац: „У прве четири деценије XIV века, нема владара коме он није саветник, ни државних, црквених и културних послова у којима он не учествује – њему, поверљивом и дискретном, било је, и у јавном и у приватном животу, како његов животописац каже, познато ’све тајно’. Његови присни односи са незадовољним краљем Драгутином нису га спречавали да, као

потребу и да се у поглављу о смрти нагласи хришћанска врлина коју је владар поседовао.

Новина је, такође, и у томе да се у владарским житијима, иако ублажено, износе поступци који немају никакву хришћанску вредност, чак напротив. У поглављу у коме је описана завада краља Милутина и Стефана Дечанског инсистира се на вољи краља Милутина да све размирице реши мирно, док се Стефан Дечански описује као непослушни син. Дакле, и у неприхватљивим ситуацијама писац је тежио да оправда краља Милутина, како би у потпуности могао да изгради његову личност као светог владара. Божија подршка краљу се потврђује његовим пресељењем у вечни живот речима: „А милосрдни Бог, увек бринући се о овом (слузи) своме, превисоком краљу, од његове младости па до сада, и хотећи га узети од овог земаљског царства на вечни покој...”¹⁷ Овако описан однос Бога и владара био је веома важан, јер је у средњем веку владар власт добијао од Бога. Чак се владар сматрао замеником божијим на земљи. Ипак, на крају поглавља о смрти овог владара, срећемо формулу коју можемо наћи и у најранијим житијима. Краљ Милутин умире позивајући на молитву: „... И отворивши своја богољубазна уста, slabим слатким гласом са умиљењем проговори, говорећи: Ево разумите, чеда моја љубима, дође време мога одласка од вас, и ево се делимо. Но, узвеличајте Господа са мном, јер одлазим у његово наследство.”¹⁸

Владарске несугласице и династичке преврате било је тешко ставити у хришћански контекст, али су писци житија у томе истрајавали. Велики изазов је било *Житије Стефана Дечанског* у коме је требало објаснити свађе између очева и синова. Начело сећања на смрт је „натопило” житије овог Немањића, јер се у житију приповеда како је Стефан Дечански све изгубио за време живота, те је сећање на смрт и живот после њега била једина утеха. Стефан Дечански је описан као животни мученик у житију које му је посветио Григорије Цамблук. Немањићи Јов описан је као добровољни страдалник у овом животу зарад оног будућег:

игуман Бањске, која је ради њега подигнута на степен епископије, буде поверљива личност краља Милутина и да ради за њега. Стојећи уз владара и у злу и у добру, он из своје епископске резиденције у Бањској посећује болесну краљицу Јелену у њеном двору у Брњацима и сахрањује је у њеном манастиру Градцу, као што присуствује и умирању краља Милутина у његовом двору у Неродимљу, полаже га у гробницу и проглашава за светитеља. Он учествује у враћању из изгнанства и у довођењу на престо Стефана Дечанског, који га шаље као свога изасланика бугарском цару у Трново и византијском у Цариград.” (Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 2002, 178).

¹⁷ Живан Милисавец, нав. дело, 403.

¹⁸ Исто, 404.

„Довољно се насладих добара садашњег живота, добивши, ка што је познато, славу и царскога имена, а треба и свако зло истрадати, и имати неки достојни део тамошње утехе, да не буде и нама казано оно о правди, што је речено ка богаташу: 'Примио си своја добра у своме животу', нашто ће се они посрамити и неће му на то моћи никакава одговора дати. Јер од како прими вест о блаженој смрти, није обраћао своју пажњу ни на што друго, само је често био погружен у скрушености срца и сузама, и по обичају тражио ниште.”¹⁹

Дакле, и у *Жиџију Сѣфана Дечанског* од Григорија Цамблака настоји се да се опише смрт у нади на вечни живот, са сузама у очима и молитвом у срцу, без обзира, да ли је та смрт насилна или не. Ипак, првобитно житије, које је написао Данилов ученик, не садржи тај део. У њему је однос Стефана Душана и Стефана Дечанског другачије интерпретиран, те се и скончање Стефана Дечанског на другачији начин описује. У њему не постоји света припрема на смрт нити предвиђање њеног тренутка, напротив, писац наглашава да време смрти нико не зна: „Када је после овога прошло мало времена, овај родитељ његов у таквом пребивању, као што напред указасмо, промислом божијим (јер нико не може побећи од природне везе смрти, јер нико, љубимци моји, не зна у који ће се дан или час душа разлучити од тела), када се нико није надао, овај благочестиви и христољубиви краљ Урош III предаде дух свој Господу.”²⁰

Видно је из цитата да свети прелазак из овог у онај свет није био циљ описивања и да се највише инсистира на чињеници да је смрт дошла изненада, да би се оповргла сумња поводом нејасних околности коначне судбине Стефана Дечанског.²¹

Начело *temento mori* је од *Жиџија краљице Јелене*, хронолошки, до *Жиџија Сѣфана Дечанског* потиснуто у други план, јер су то пре свега владарска житија. У тим делима ова идеја није заузимала централно место, као што је то био случај у *Жиџију Свѣтог Симеона* или *Жиџију Свѣтог Саве*. Сећање на смрт је, са јачањем државе, било потискивано у позадину целокупне слике о великим владарима. Оно је коришћено само у поглављима житија која су била намењена опису упокојења. Тиме би владар био по-

¹⁹ Лазар Мирковић, *Старе српске биографије XV и XVII века*, Српска књижевна задруга, Београд 1936, 29.

²⁰ Живан Милисавец, нав. дело, 47.

²¹ Овакав поступак писца можемо посматрати кроз чињеницу да је Стефан Душан жив и да није било могућности да се о њему говори као непослушном сину, нити да се велича отац кога је он свргнуо са власти.

тврђен као човек који је живео по благослову Божјем и који зато одлази у вечни живот.

Ситуација се у потпуности мења у житију Уроша V. Пајсије Јањевац пише *Живој цару Уроша*, које се у потпуности разликује од свих житија која смо до сада поменули. У њему нема детаљног описа Урошевог добродетелног живота, нити светачког одласка на други свет. Централни мотив овог житија чини распад државе, превара краља Вукашина и смрт младог цара. Та смрт описана је на потпуно другачији начин од оне Стефана Дечанског²². Писац, у овом случају, не тежи да заматне истину, већ, ослањајући се на народно предање, инсистира на неправедној смрти младог цара. Пошто је, по Пајсију Јањевцу, цар Урош насилно убијен, не помињу се припремне фазе за благи починак, па је чак и погреб извршен тајно, а не као у осталим житијима. Оно што привлачи највећу пажњу јесте плач царице Јелене над својим сином: „И би плач на плач, и ридање и не мали вапај. ’Јаој, шта би младоме цару, камо пође, шта му би’? И никаква корист не беше... И тада би горча жалост и ридање и вапај, и целива га и царском круном тело обложи и убрсом покри лице његово, и за мало не лиши себе живота.”²³

Можемо се запитати, како је могуће да се овај плач унесе у житије, које треба да поучава људе о хришћанској умерености и нади на вечни живот. Рекли бисмо да се неутешним плачем искључује вера у живот после смрти.²⁴ Писац описује краљичино осећање, које је типолошки слично Јефимијиној жалости израженој у њеном делу *Туѓа за јединчејџом*. То је жалост коју црква не одобрава. Та жалост, мајчинска, неутешна је без обзира на проповедања цркве. У ова два случаја начело *emento mori* се занемарује. Сећање на смрт би требало све вернике да дисциплинује

²² Ову паралелу заснивамо на чињеници да је Стефан Дечански скончао у заробљеништву под сумњивим околностима, дакле не природном, него, вероватно, насилном смрћу, као што је то описано у овом житију и за цара Уроша.

²³ Лазар Мирковић, нав. дело, 140–141.

²⁴ Ово није једини случај у ком се унутар житија описује неутешно жаљење над умрлим. У *Житију Св. Симеона* помиње се ридање за умирућим и то не мирјана, већ монаха. Осим тога, у *Житију краљице Јелене* описан је плач краља Милутина: „О мати моја и госпођо, како ћу ја недостојни заборавити жељу срца твога и болове трудова твојих што си поднела за мене? Христос удахну дух у мене, а ти ме васпита, упућујући ме разумним речима твојих поука. Но о добра моја хранитељко, и крепка и необорива тврђаво отачаству своме, ево пуни се срце моје ридањем и плачем многим, у недоумици сам какво ће пјеније изрећи уста моја у твоју похвалу...”. Ипак, видно је да је ово жаљење описано зарад већег одавања хвале умрлој светитељки. Оно не значи неверовање у загробни живот, чак напротив.

зарад стицања вечног живота. Ипак, царица Јелена, као и Јефимија, неутешне су, без обзира на њихово хришћанско уверење.²⁵

Пајсије Јањевац овај детаљ не уноси без разлога у житије последњег Немањића. Управо у њему осликана је пропаст српске средњовековне централне власти и занемаривање свих правила која су се у средњовековној држави поштовала. Вукашиново непоштовање владара и убиство доводи целу државу до слома на етичком, правном и религијском нивоу. Тако добијамо утисак да се веровање у било какву будућност, па и онострану, оповргава, а самим тим начело *temento mori* обесмишљава. Ипак, морамо узети у обзир да Пајсије Јањевац ово житије пише после Косовске битке и свих недаћа које су се догодиле у том историјском периоду. „Косовски догађај није био само у вези са целокупним животом српске нације већ је представљао и почетак краја хришћанских средњовековних држава и судбоносни продор Османлија на европско тле.”²⁶

Кнез Лазар јесте прва личност након Немањића за коју се везује начело *temento mori*. „У успостављеној равнотежи између државе и цркве кнез Лазар тежи вишим духовним просторима, те тако као и славни му претходници Немањићи иде путевима земаљског анђела и небеског човека. То нам најбоље сведочи неколико аренги његових повеља, које је издао десетак година пре Косовског боја. Богољубиви кнез размишља о Цркви која се оденула крвљу Исуса Христа као царском хаљином и радује се красоти тог страдања ради примања будућег живота, чије славе и части наследник сам жели бити (Повеља о прилогу за болницу манастира Хиландара). Тај будући живот јавља се као вечно царство у изворној аренги Повеље манастиру Раваници, што ће касније достићи са својим ратницима. Исихастичко расположење Моравске Србије изгледа да се одсликава у кнежевом виђењу настањења у незалазној светлости свих оних које води Дух Божији (Повеља о поклону Спасове цркве код Хвостанске митрополије руском манастиру Светом Пантелејмону).”²⁷ Постоји десет средњовековних списа²⁸ о кнезу Лазару и Косовској бици, који

²⁵ Неприхватљив однос мајки према деци унутар српске средњовековне књижевности појашњен је и побројан у раду: Исидора Ана Стокин, „Однос мајке и детета у делима средњег века”, *Дейињсїтво*, 3–4, Змајеве дечје игре, Нови Сад 2012.

²⁶ Нада Милошевић Ђорђевић, „Косовска легенда и српски средњовековни списи”, *Зборник Мајице српске за књижевност и језик*, књ. 48, св. 1, 2000, 9.

²⁷ Ђорђе Трифуновић, *О њочецима шїтовања свейо҃ кнеза Лазара*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 19/1, Београд 1991, 127.

²⁸ Пролошко житије кнеза Лазара (1390–1393/98), Слово о кнезу Лазару патријарха Данила III (крај 1392, почетак 1393), Житије кнеза Лазара

најбоље дочаравају да је идеја *memento mori* достигла врхунац у периоду након Косовске битке. Осим тога, личност кнеза Лазара постала је симбол жртвовања овоземаљског живота зарад загробног. Ту тврдњу можемо најбоље дочарати беседом кнеза Лазара која се јавља у три списа од наведених десет. „И Лазарева беседа и одговор ратника представљају опште, заједничко место три косовска списа, које се понавља не само на идејном и тематском нивоу него и на нивоу 'поетске граматике'.”²⁹ Најдетаљнија је беседа коју читамо у *Слову о кнезу Лазару* од патријарха Данила III: „Ви, о друзи и браћо, велможе благородни, војводе, велики и мали, сами сведоци и очевици јесте колико нам блага Бог у животу овом дарова... Па ако нам се нешто тужно и болно догоди, не будимо незахвални и неблагодарни Богу, него ако нам се мач, или рана, или тама смрти догоди, примимо слатко, Христа и среће отачаства нашег ради. Јер боља нам је смрт у подвигу, неголи живот у срамоти, боље нам је у борби смрт од мача примити, неголи плећа непријатељима нашим дати.”³⁰ У овој беседи уочава се да је Лазар смрт и страдање видео као откуп вечног живота. Смрт је у хришћанству увек била безбедна, уколико је живот проведен у подвигу. „Лазар је у положају Аврама, само што се од њега не тражи жртва једног агнеца него целог стада и самог пастира... Овде не постоји 'ако' као у култним списима. Њему је жртва с неба понуђена, а тиме и прихваћена... Косово је постало жртвеник српског народа. На том пољу је Лазар скројио ону цркву од чисте свиле и скерлета.”³¹

Начело *memento mori* значило је „сећај се смрти” и односило се на схватање да хришћанин треба да живи у хришћанским врлинама да га смрт не би затекла у греху и тако га лишила вечног живота. Самим тим, пошто се кнез Лазар жртвовао у очима народа и пошао у сусрет смрти, он је био праведник, који није имао да се плаши оностраног суда. Управо на то би могла да указује реченица из већ помињане Лазареве беседе: „Много поживесмо у миру,

непознатог Раваничанина (после 1392/93–1398), Слово о кнезу Лазару непознатог Раваничанина (1392–1398), Похвала кнезу Лазару монахиње Јефимије (1402), Житије и начелство кнеза Лазара непознатог писца (1402–1405), Служба кнезу Лазару непознатог писца (после 1402), Похвално слово кнезу Лазару непознатог писца (1403–1404), Натпис на мраморном стубу на Косову (1404), Врше мислни кнезу Лазару Антонија Рафаила Епактита (1419/20).

²⁹ Нада Милошевић Ђорђевић, нав. дело, 17.

³⁰ Ђорђе Сп. Радојичић, „Слово о кнезу Лазару патријарха Данила III”, *Анџологија старе српске књижевности (XI–XVIII века)*, Нолит, Београд 1960, 124.

³¹ Александар Петров, *Косово – основни српски културни симбол*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 19/1, Београд, 1991, 97–105.

а сада се потрудимо да за кратко време подвиг страдалнички примимо да бисмо на небесима поживели.”³² Још занимљивији је одговор ратника у коме долази до изражаја свесна одлука о жртвовању за кнеза и отаџбину: „... Те нам је нужно и часно за тебе и отачаство умрети. Нећемо поштедети себе. Умрећемо да увек живи будемо. Принећемо себе Богу као живу жртву... у подвигу крвљу својом. Нећемо поштедети живот наш да живописан узор потом другима будемо, нећемо се убојати страха...”³³

Жртва је одувек била присутна у хришћанској вери, како у Старом завету, тако и у Новом. Најупечатљивија жртва Старог завета би била она коју је Аврам био спреман да учини тј. да жртвује рођеног сина Богу. Целокупан Нови завет почива на жртви Божјег сина за човечанство. Дакле, жртва је била незаобилазна у постизању било какве привилегије. У случају Лазара и његових ратника инсистира се на њиховој жртви за загробни живот, али и на њиховој реалној пожртвованости за живот отаџбине. „Визија херојске смрти за ’отачаство’ није само залога за вечни живот ’на небесима’ него и потреба ратника, јунака ’да живописни узор другима’ буду. То је изузетно значајно повезивање херојске и мученичке свести да је печат целој косовској поезији. Мученик за веру преобраћа се у епског јунака.”³⁴ У истом маниру јесте беседа кнеза Лазара представљена у *Слову о кнезу Лазару* непознатог Раваничанина³⁵ и у *Житију кнеза Лазара* непознатог Раваничанина.³⁶ Но, ипак, разлика постоји. У делима непознатог Раваничанина као централни мотив за жртвовање наводи се витешка част, а не задобијање вечног живота. Веома важно је напоменути да свих десет списа, који говоре о Косовском боју и кнезу Лазару, наглашавају победу Срба над Турцима. Међу историчарима књижевности се супротстављају два тумачења помињане победе. Ђорђе Радојичић је тумачи као стварну чињеницу, док је Ђорђе Трифуновић склонији да верује да се ради о духовном опредељењу. Нада Милошевић Ђорђевић сматра да „оба су она у суштини тачна и допуњују једно друго. По свему судећи, први део битке био је победа земаљска; други, иако војни пораз, значио

³² Ђорђе Сп. Радојичић, нав. дело, 77.

³³ Исто, 152–153.

³⁴ Нада Милошевић Ђорђевић, нав. дело, 17.

³⁵ „Браћо и чеда, боље нам јесте да нас један гроб све скупа прими, него да гледамо родитеље и сроднике наше у туђу земљу како одводе. Јер како смо се сласти насладили тако ни од невоље нећемо бежати и положићемо душу своју за друге...” (Ђорђе Трифуновић, нав. дело, 76–77)

³⁶ „Смрћу дужности послужимо... Пролијимо крв нашу, смрћу живот искупимо, благочашће и отачаство наше.” (Нада Милошевић Ђорђевић, нав. дело, 17)

је победу небеску, морално испуњење захтева о јуначкој смрти на бојишту која осигурава вечни живот.”³⁷

Само идеју живљења у сталном сећању на смрт, можемо и морамо разумети као производ хришћанске (а касније, увелико, и строго исихастичке) традиције. Писци српског средњег века су претежно били црквена лица, која су идеју пролазности живота увек имали на уму. Свеобухватно сагледавање овог начела кључно је за разумевање целокупне српске средњовековне књижевности. У горе побројаним примерима је уочљиво како је идеја о пролазности живота била увек присутна, мање или више наглашена. У светитељским житијима то начело је окосница, док у владарским оно прелази у други план. У периоду распада српске средњовековне државе у књижевности запажамо појачану тенденцију ка наглашавању пролазности овоземаљских вредности, док се у периоду након Косовског боја, када је било неопходно створити упориште српском народу, уздиже култ кнеза Лазара. Тада, паралелно са ширењем тог култа, идеја да све недаће треба претрпети зарад стицања вечног живота достиже свој врхунац. Тако се однос према смрти мењао у зависности од друштвених прилика и црквених потреба.

Протицање времена и мењање друштвених схватања о животу и смрти учинили су да се у модерно доба тешко поима идеја о нижем статусу овоземаљског живота. Самим тим, и разумевање српске средњовековне књижевности, ван научних кругова, често је оптерећено тумачењима и ставовима који занемарују религијски кључ и тако промашују њену смисао и поруку. Растко Петровић у свом уметничком делу, у складу са својом поетиком, *Бурлеска го̀сподина Перуна Бо̀га г̀рома*, у ком тежи разбијању средњовековних и народних легенди, назива Косово поље кланицом. Оно би тако засигурно и могло да буде доживљено. Међутим, исти Растко Петровић у свом есеју „Народна реч и геније хришћанства” наглашава нераскидиву повезаност средњовековне књижевности и хришћанског учења: „Порицање живота овде је право хришћанско порицање овог света ради једног вишег и спасоноснијег: ради једног света светле хармоније и испуњења. У великој жудњи за тим новим животом, за том будућом јасношћу, душа човечја већ унапред постаје пуна мира, склада, простоте; огромна апотеоза смисла и лепоте диже се из ње.”³⁸

³⁷ Нада Милошевић Ђорђевић, нав. дело, 29.

³⁸ Растко Петровић, „Народна реч и геније хришћанства”, *Есеји и кланици*, Нолит, Београд 1974, 385.

Стање које описује Растко Петровић у свом есеју јесте оно које нам описују средњовековни писци када дају слику светитеља на самрти. Тако је овај авангардни писац дефинисао суштину једног средњовековног начела. Јасно је да, уколико ову идеју сагледамо на прави начин, можемо разумети и саму бит српске средњовековне књижевности.