

Соња Д. ПЕТРОВИЋ\*  
Универзитет у Београду  
Филолошки факултет

Оригинални научни рад  
Примљен: 28. 10. 2020.  
Прихваћен: 25. 2. 2021.

## УСМЕНА ТРАДИЦИЈА И СРЕДЊОВЕКОВНА ИСТОРИЈА У ТРОНОШКОМ РОДОСЛОВУ (Прилог проучавању односа између усмене и писане књижевности)

У раду се преиспитују међусобни утицаји, додир и интертекстуалне везе Троношког родослова и српске усмене традиције. Ослањајући се на досадашња истраживања Троношког родослова, као и на савремена фолклористичка и наратолошка проучавања односа између усмене и писане књижевности, разматрају се облици укључивања фолклорних мотива у текст Троношког родослова и начини њихове стилизације и уклапања у друге изворе. Посебна пажња посвећена је епизодама о сукобима Стефана Немање с браћом и Стефана Првовенчаног и Светог Саве са Стрезом.

**Кључне речи:** Троношки родослов, српска усмена традиција, фолклор, народна предања, Стефан Немања, Свети Сава, Стефан Првовенчани.

Троношки родослов, значајан књижевни и историографски споменик из средине 18. века,<sup>1</sup> представља занимљив наративни извор и за проучаваоце усмене традиције. Жанровски мешовит, он чини прелаз од родослова ка историји. На основу садржине, коришћених усмених и писаних извора и начина компоновања, може се рећи да се одликује изразитом мозаичношћу и интертекстуалношћу. У Родослову се описује историја српских владара од Стефана Немање до сремског деспота Ђорђа Бранковића – владике Максима. Као и у другим сличним генеалогима чији је главни циљ да измишљеним сродничким везама владара или властеле са светородним прецима озаконе њихов политички положај и осигурају друштвени утицај, тако се и у Троношком родослову најпре истиче Немањино порекло од Ликинија, а затим ће се генеалогске везе конструисати и приликом казивања о другим лично-

---

\* sonja.petrovic@fil.bg.ac.rs

<sup>1</sup> Од више преписа Троношког родослова, два су објављена. Један је начинио Јосиф Троношац у манастиру Троноши 1791. године (рукопис се чува у Архиву САНУ, Стара збирка, бр. 34), а објавио га је Јанко Шафарик (1852). Други препис из манастира Пећке патријаршије (бр. 110) објавио је Милош С. Милојевић (1872).

стима средњовековне историје. Основна линија приказивања у Троношком родослову углавном прати биографије владара, а историјски догађаји какви су ратовања, борбе око престола, спорови око територије и сл., уклопљени су у њих и приказани више-мање сажето. Од тога одступа опширан опис Косовске битке, где је казивање развијено у више епизода. Мада писац тежи да заокружи приказивање владарских биографија, повремено се срећу преклапања и понављања сегмената. Има случајева да писац иступа као сведок свога времена и показује да је непосредно обавештен о појавама које описује, нпр. кад говори о тренутном стању цркава и манастира, полагају гробова, активним културним местима и слично.

Да је Троношки родослов вредан извор за проучавање усмене традиције, показао је Никола Радојчић 1931. године у темељној студији у којој је расветлио многа замршена питања преписа, садржине и извора овог списка. Радојчић је скренуо пажњу и на неколико места која су писана под утицајем народних предања. На Радојчићеву студију ослонио се Светозар Матић кад је испитивао српску и албанску народну традицију у Родослову (1974). Јелка Ређеп је такође истакла овај утицај и разматрала мотивске сличности у описима Косовке битке у Родослову и упоредо у рукописима Приче о боју косовском и Перашкој драми кнеза Лазара (1976).

Отвореност писца Троношког родослова према народном предању истакао је недавно и Бранислав Тодић (2016) у значајној студији у којој је успео да се приближи личности писца овог списка. На основу поређења Троношког родослова с досад неистраженим летописом који је саставио новопазарски протопрезвитер Стефан Марковић<sup>2</sup>, Тодић је закључио да је реч о истом писцу. Оскудне податке о Стефану Марковићу Тодић је обогатио претпоставком да се у лику егзарха и ефимерија Стефана са графике из манастира Студенице крије управо новопазарски протопрезвитер, што би објаснило чињеницу да писац Родослова испољава солидно знање о различитим српским крајевима. Захваљујући томе што је, како наводи Тодић, „егзарх и патријархов изасланик задужен за надгледање црквеног поретка, свештеника и храмова”, Стефан Марковић је упознао „не само новопазарску околину, Метохију и Косово, него и удаљене манастире Ресаву, Каленић и Ломницу”, и та знања је касније унео у Родослов и у поменути Летопис (2016: 190). Тодићева атрибуција Троношког родослова Стефану Марковићу објаснила би и присуство појединих народних предања из поменутих крајева.

Ако се Троношки родослов сагледа у кругу сродних историографских дела 18. века, нема сумње да увођење усмене традиције народних предања у овај спис није необичан нити усамљен случај у то време. Проучаваоци српске историографије 18. века уочили су трагове народних предања у Пајсијевом Житију цара Уроша, Венцловићевом Житију владике Максима, Кончаревићевом Летопису грађанских и црквених догађаја, Јулинчевој и Рајићевој историји, Бранковићевим Хроникама, Љуштининим повестима

<sup>2</sup> Летопис се налази у зборнику мешовитог садржаја из збирке Библиотеке Матице српске, сигн. БМС 77.

манастира Месића и Златице итд. (в.: Радојчић 1929; Радојчић 1951; Веселиновић 1964; Ређеп 1991). Облици у којима се усмена традиција среће у овим делима варирају од кратких помена и алузија преко експликација до релативно развијених епизода. Питање да ли су писци укључивали усмену традицију према сећању из фолклорног фонда, или су је узимали из старијих писаних извора па мењали и стилизовали према народном предању, или пак обоје, остаје да се даље испитује у сваком појединачном случају. Тиме што су усмену традицију уносили у историографска дела 18. века, без обзира на то у каквим облицима се она испољавала, писци су је увели у мрежу званичног историографског дискурса и тиме јој отворили нове канале деловања. Како је овај дискурс био проткан фолклорним, књижевним, библијским и другим реминисценцијама, а често и парафразама или наводима одломака из разних историјских извора, усмена традиција се укључивала у разноврсне интертекстуалне везе. У исто време, писменим фиксирањем у рукописима и штампаним делима мењали су се и облик преношења усмене традиције и начин њеног природног кружења, а сам фолклорни текст остајао је у облику у коме је записан. Али, и кад је текст утврђен записивањем, традиционални мотиви инкорпорирани у историографски дискурс и даље кореспондирају с осталим чиниоцима текста, као и с разним кодовима, чиновима исказивања и начинима њиховог прихватања. Отуд усмена традиција у историографским делима 18. века, па тако и у Трношком родослову, није „пасивно подређен” предложак (Јуван 2013: 52), него има активну и стваралачку улогу у креирању садржинских и формалних односа текстуалних елемената и у њиховом комуникацијском контексту. Облици усмене традиције укључени у историографске списе су у сталној спреси с писаним изворима, могу да их допуњавају, тумаче, превреднују, а паралелно с тим они настављају да се дозивају како с другим записаним фолклорним текстовима, тако и с оним потенцијалним текстовима који чине део традиционалног знања слушалаца односно читалаца.

Писац Трношког родослова преобликује усмену традицију у складу с главним идејама дела и уклапа је у целину надограђујући друге изворе којима се служи. Фолклорни мотиви оживљавају и обogaђују приповедање у Родослову својим метафоричким, симболичким и асоцијативним значењима. У парафразама појединих одломака из житија, родослова и летописа и других извора, стилизованих према усменој традицији, спајају се библијска и фолклорна топка и симболика, а комуникација с читаоцима успоставља се посредством препознавања образаца и естетике истовестности. Такав је, рецимо, познати библијски али и средњовековни и фолклорни мотив о сољењу земље, који се у Родослову приписује Константину Великом, а иначе се у књижевној традицији везује за разарање Сихема<sup>3</sup>, Картагине, Падове, Милана и других градова (Ридли 1986; Вормингтон 1988; Стивенс 1988). У Родослову се описује како је Ликиније с мноштвом народа побегао из Бе-

<sup>3</sup> Уп. Судије 9:45: „И Авимелех бијаше град цео онај дан, и узе га, и поби народ који беше у њему, и раскопа град, и посеја со по њему.”

ограда на лађама, али су се многи утопили на ушћу Саве у Дунав. Након тога, „Константин же разорив вес Белград, и преорав, сољу посоли и прокле, да у њему никаковија крепости не будет никогда” (Шафарик 1853: 21).<sup>4</sup> У фолклорној традицији Словена познате су разне паралеле овог мотива, као и веровања о томе да бацање соли појачава дејство клетве (Лаврентјева 1992: СД 5: 113–119).

Учвршћивању интертекстуалних веза писац Троношког родослова доприноси и увођењем топоса у описе историјских збивања. Као посредници између различитих типова комуникације, топоси повезују мотивске и стилске комплексе који се препознају као заједнички формулативни фонд, а увиђањем аналогичности оживљавају се асоцијативне везе са сродним садржајима. Чак и кад драматизује и надограђује историјске догађаје, писац Родослова може да развија топосе да би приказао панорамичност збивања, али и њихову типичност и, у извесном смислу, очекиваност (нпр. у устаљеним приказима битака). Овакав поступак је присутан у опису краја Милутинове владавине који је, према оцени Николе Радојчића, дат „скроз изврнуто” у поређењу с одговарајућим местима из Бранковићевих Хроника, Данила и Цамблака – „све је преувеличано до неукусности” и „искићено” (Радојчић 1931: 28). Писац Родослова је заиста претерано нагласио метеж међу војском после Милутинове смрти, стопивши обавештења из Даниловог и Цамблаковог житија, вероватно с идејом да осуди борбу између Стефана и Константина као братоубилачку: „И бист распрја велика, таже грабљеније, таже бој, жеже видевше војини, вси устремишасја ко грабљенију именија” (Шафарик 1853: 62). Затим се ређају добро познате формуле река крви, крви до колена, трупова као снопова, које су присутне у средњовековним описима битака једнако као у народним песмама и предањима, нарочито о Косовском боју (в. Петровић 2000: 550–551): „И бист бој престрашни междусобниј, јако всја палати и улици царскија кровију обагришасја, војином же кров бјаше до колена, и лежаху трупи мертви јако снопи, једин бо от другаго похиштајуште убивахусја, дондеже доспел архиепископ ис краљевска дома, первеје једва трупи изнесоша и погребоша” (Шафарик 1853: 62).

Допуњавање нарације фолклорним мотивима појачава експресивност израза и уводи разне облике формулативности као особене кодове, знакове препознавања на основу којих се могу повезати различите врсте садржаја. Понекад је довољно да се у неку познату епизоду из житија уметне само један фолклорни мотив, па да она у целини добије легендарну стилизацију. Такав је случај с причом о Немањином сукобу с браћом и његовом чудесном избављењу захваљујући Светом Ђорђу. Ову епизоду из житија као народно предање преноси и Гиљфердинг, што је разумљиво будући да подсећа на фолклорне сижее о ослобађању јунака из опасне ситуације захваљујући деловању натприродног помоћника. Проучаваоци су у основи ове приче уочили легенду о змајборцу, чије место преузима Свети Ђорђе (Милошевић-Ђорђевић 2011: 16–19). Али, оно што досад није запажено односи се на

<sup>4</sup> Наводе из Троношког родослова доносимо према читању.

јединствену појединост у Родослову о ђаволу или змији у пештери чије је дно „недосјажаемо”, коју не налазимо у другим изворима. Наиме, браћа су изабрала да Немању гурну у ров који је „од Бога сазданиј на камени, идеже казујут људије, живљаше некогди превелики змиј или ђавол” (Шафарик 1853: 26–27). Прича је иначе дата као увод у опис зидања Ђурђевих Ступова и њоме се објашњава посвета манастира овом свецу. Осим мотива змије односно ђавола и митске матрице о змајеборцу, на утицај усмене традиције и фолклорни прелив у приповедању указује и устаљена формула „казујут људије”. Она је обавезан део реторике истинитости у народним предањима, вид позивања на сведоке који јамче за веродостојност казиваног.

Писац Родослова посеже за народним предањем и у епизоди о Стрезу, кога назива Крез. Епизода је обликована на основу књижевних извора, као сажета компилација, и слободно и самостално интерпретирана, а могуће је да је писац користио и усмене изворе. Мада су Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије на различите начине нијансирали Стрезово бешчашће и свирепост, свуда се наглашава да је он прекршио заклетву и побратимство и подигао војску на Стефана Првовенчаног, па се окосница њиховог приповедања сабира око дејства Божје казне. Писац Родослова започиње приказ еписки, распоређујући Стефанову и Стрезову војску управо на типско разбојиште – Косово: „Стефан же супротив загорскога цара Креза воставша на њего исходит и сретајутсја на пољу косовском” (Шафарик 1853: 35). На Стефанове и Савине молбе Крез „мучитељ” се оглушује и прети ратом. Писац не открива садржај Савине молитве него се усредсређује на последице: „И тако чрез целују ношт светиј стоја на молитви, варварин же он ва тују самују ноћ упаде у болезн љутују, што својими зуби свој језик изгризе и воскрича: Сава монах убивајетмја, и издше” (Шафарик 1853: 35).

Стрезова смрт наликује унутрашњем распадању демона (они могу да се распукну, нпр. као вампири), а карактеристичне зубе (црне, жуте, зелене, оштре, лепе, кристалне, гвоздене и сл.) имају разна митолошка бића (нпр. гвоздензуба, караконцула, вила, вампир) (СД 2: 362). Ухватити ђавола за језик представља за њега највеће мучење, како се види из једне народне приче из Ресаве (ђаво отима породиљама децу и односи их у море, а Крстивоје га помоћу удице извуче из воде и ухвати штрангом за језик (Чајкановић 1927: бр. 167), а у Трношком родослову ова сцена упућује на то да је демона изнутра уништила божанска сила, покренута Савином молитвом. Сцена је стилизована у складу с поетиком демонолошког предања, где су митска бића јасно дистанцирана, застрашујућа и одбојна људима.

У епизоди о Стрезу писац Родослова односи се креативно према предлошцима – мења начин убиства и појачава утисак грое, гнушања и ужаса. Стари српски писци Стрезову смрт представили су посредством библијских и хагиографских паралела, имајући у виду потребу да се поткрепе култови Симеона и Саве. Стефан Првовенчани казује да је Свети Симеон пробо „овога злотвора” као што „Димитрије страсотрпац прободје цара”, па Стрез „издахну усред народа злом смрћу, и смрћу чудном, да су се сви чудили томе. И би одједном наг, оборен и непотребан” (Стефан Првовенчани 1988: 93).

Доментијан пише да је Стреза пробо Божји анђео невидљивим копљем као Свети Димитрије Јована, а Светог Саву пореди с Мојсијем који је победио Амалика крсном силом. Стрез је издахнуо „горком смрћу” „и од својих избраних мртав наг би избачен на поругу свима” (Доментијан 1988: 127–128). Теодосије приповеда како је Бог услишио Савину молитву и послао „анђела љута да га убоде (Стреза) насред љутога срца његова”, а Стрез је овај чудесни догађај – задавање невидљиве срчане ране – пред окупљеним војницима формулисао као објективизован, конкретизован догађај: на спавању га је напао „неки страшни младић по заповести Савиној” (Теодосије 1988: 184). За разлику од старих српских писаца, у Троношком родослову се не наглашава механизам божанске казне нити се спомиње деловање Божје силе јер је реч о другачијем наративном регистру. Ипак, стил приказивања и разлике између средњовековних списа и Троношког родослова нису заострене. Ближи поглед на описе Стрезове смрти код Стефана Првовенчаног и Доментијана сугерише да се Стрезова демонска природа може донекле осетити у истицању наготе његовог тела. У народној култури Словена нагост се повезује с појмовима туђег, природног и демонског, односно с другим (оностраним) светом. Наг човек „није више човек или није сасвим човек”, па лишавањем одеће он губи своју „социјалност, која припада културном простору” (СД 3: 356). Нагост олакшава контакт с другим светом и демонима, а поједина митска бића су такође замишљана као нага. Стефан Првовенчани и Доментијан указују на прокаженост и баналност Стрезовог трупа – он је „оборен, непотребан”, „избачен на поругу свима” – свргнут с некадашњег високог положаја и лишен моћи.

Опис Стрезове смрти у Троношком родослову доста је сличан Житију кнеза Стрегана. Овај спис потиче вероватно из 18. века и такође је састављен под утицајем усмене традиције. Име протагонисте је исто (Крез), као и поприште радње (Косово). Писац житија казује да је Стефан претрпео пораз („ополчи се на поље Косово” но победи га „силни Крез”) и узалуд молио Креза „с многоценими дари да примирут се”, али га је он „с гордим оком” одбио, а затим је одбио и Саву, запретивши му да ће га бацити у Вардар: „Но цар загорски јелма освирепе, с варварским нози удари земљу, рече: Тако ми силу моју Саво и тебе имам из крепости низу да те вргу. Иди из очију мојеју спасај се сам” (Константинов 1856: 145). Свети Сава се помоли за избављење „от силнаго врага”, и „на јутри иже ден разболе се свирепиј Крез и чрева јему истуриша се низ афедрнома, и возопи грозно пред велможи свој. Цесар ме посла, со лестију да разору Стефана. А Сава ме прободе во утробу моју, прејаде јазик свој и издше” (Константинов 1856: 145).

У наведеном одломку, као и у целом житију, јасно се уочавају фолклорне наслаге. Нова појединост односи се на место Стрезове смрти – утроба му се просула у нужнику, али је задржан и мотив прегризеног језика. Смрт услед просипања утробе на нечистом месту везана је за јеретика Арија.<sup>5</sup> Исти мо-

<sup>5</sup> Спомен светих отаца наших Александра, Јована и Павла, патријараха цариградских: „А кад се Арије приближи месту званом ‘Константинов трг’, где стајаше стуб са царевим кипом, Арија обузе страх од гриже савести, и од тог страха потеря га нужда, и он стаде тражити неко за-

тив среће се и у индексима фолклорних мотива (Thompson, Q559.12 – Man miraculously made to excrete his entrails for heresy, као и: Q255.1, Q469.7) и средњовековних шпанских егземпла, где представља казну за јеретике (Keller Q559.12; Tubach 2534; Goldberg Q559.11). Поменуте сличности могле би да укажу на евентуалне међусобне утицаје између Трношког родослова и Стригановог житија, а могући заједнички извор или канал повезивања могла је бити управо усмена традиција. Претпоставку да су постојала народна причања о Стрезу као могућа спона, поткрепљује запис Гидеона Јуришића. Он преноси верзију приче која је кружила на подручју Вардара („за овога Среза овуда приповеда се”), и у којој су спојени мотиви из Трношког родослова и Страгановог житија. Опис Стрезове смрти наликује оном из Родослова: „По одлазку светогъ Савве едну ноћ повиче Срезом изасна: ’Недайте, недайте! уби ме калуђеръ Савва! и тако гризући свой езикъ животь свой безъ покаянiя оконча” (Јуришић 1852: 110). Треба напоменути и да је крајем 19. века Георги Петров забележио да се између Вардара и Лепенца причало о Стрезу као о разбојнику. Показивано је његово хајдучко гнездо међу стенама названим Стрезово кале, и а имао је и тврђаву у околини Скопља. Петров наводи да му је неки старац, добар извор народних предања, описао Стрезу као јунака, разбојника и војводу онако како је приказан и у историји, и споменуо да је Стрез „ималъ работа съ Сърбскiя князь Лазаръ (?), с когото ималъ и роднински вѣрзки” (Петров 1896: 254). Ова и друга слична причања могла су да имају улогу посредника и преносиоца традиционалних знања, која су се затим писмено фиксирала и допуњавала у списима попут Трношког родослова и Страгановог житија.

Осим што уводи фолклорне мотиве у приповедање и стилизује га у духу народног предања, писац Трношког родослова понекад преузима и поступке усмених приповедача кад говори о постанку одређених имена или места, стварајући тако нове варијанте. Рецимо, иако је могао да у житијној лектири пронађе објашњење зашто је Растко добио ово име, писац Родослова, попут народног ствараоца, измишља ново објашњење које му се више допада. Тако, он наводи да је Сава добио на крштењу име Радко због велике радости којом су се испунили његови родитељи. По истом моделу он објашњава да је саборна Пећка црква добила име због близине „многих пећина камених”.

Усмена традиција у Трношком родослову има активну улогу у грађењу заплета приче, а такође се посредством традиционалних образаца могу илустровати поједине моралне, филозофске и политичке идеје писца. То могу да илуструју обимне епизоде о смрти цара Уроша и Косовском боју, иначе умногоне изграђене на фолклорним мотивима. Оне заправо поткрепљују главну пишчеву мисао да борба међу владарима, недела која су починили, доносе Божји гнев, чиме писац објашњава историјску пропаст старе српске државе.

---

клоњено место. Недалеко одатле налазио се народни нужник; Арије уђе у њега, али га изненада спадоше силни болови у стомаку, и препуче му утроба, као у Јуде, те му сва црева испадоше. И тако бедно издахну јеретик, изригнувши горко душу своју. А они што стајаху споља и чекаху да Арије изађе, видећи да га дуго нема, уђоше код њега и нађоше га мртва где лежи у гноју и крви” (Поповић 2008, <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-9/31/>).

У том смислу он осуђује овакве поступке и саучествује са жртвама. Среће се на неколико места и осуда жена, посебно странкиња, за клевету, суровост, сејање породичног раздора, што се уклапа у дух епохе, посебно кад је реч о неким делима прелазног типа о Косовском боју.

Може се пронаћи мноштво примера који би приказали разноврсна позивања на традицију, чак и неке типичне формуле предања које се односе на исказе сведока, којима се нарација заокружује и поентира. Нпр. каже се да је Немања сазидао код Куршумлије две цркве „јаже и до днес стојат пусте”, а да трпезарија, саграђена уз Ђурђево Ступове, иако разрушена, „обаче и ниње јоште тамо познавајетсја” (Шафарик 1853: 29). Овакве и друге сличне формуле наглашавају да је нешто и данас тако како је некад било, а ова врста формула обавезна је у предањима, где упућује на материјални доказ којим се потврђује аутентичност приче.

На основу анализираних одломака (а има још велики број оних који показују разноврсне фолклорне утицаје и додире), може се рећи да је усмена традиција имала значајног удела у креирању Тронушког родослова. Једна од најважнијих улога усмене традиције је та да је она доносила снагу ауторитета јавног мњења оличеног у усменом наслеђу, успостављала комуникацију с читаоцима и њиховим традиционалним колективним знањима.

## ЛИТЕРАТУРА

- Библија или Свето писмо Старога и Новог завјета* 1973. Превео Стари завјет Ђура Даничић, Нови завјет превео Вук Стеф. Карацић, Београд: Британско и инострано библијско друштво.
- Веселиновић 1964: Р. Ј. Веселиновић, Српска историографија у XVIII веку, *Зборник Матице српске. Серија друштвених наука* 38, 5–28.
- Вормингтон 1988: В. Warmington, *The Destruction of Carthage: A Retractatio*, *Classical Philology* 83(4), 308–310.
- Голдберг 1998: Н. Goldberg, *Motif-index of medieval Spanish folk narratives*, Tempe, Ariz.: *Medieval & Renaissance Texts & Studies*.
- Доментијан 1988: Доментијан, *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона*, прир. Р. Маринковић, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
- Јуван 2013: М. Juvan, *Intertekstualnost*, Novi Sad: Akademska knjiga.
- Јуришић 1852: Г. Јуришић, *Дечански првенац*, Нови Сад: Нар. књигопечатња Дан. Медаковића.
- Келер 1949: J. E. Keller, *Motif-index of Mediaeval Spanish exempla*, Knoxville: University of Tennessee Press.
- Константинов 1856: J. X. Константинов, Србске старине. Житие княза Стрегана, *Гласник Друштва српске словесности* 8, 144–146.
- Лаврентјева 1992: Л. С. Лаврентјева, Соль в обрядах и верованиях восточных славян, Санкт-Петербург: *Сборник Музея антропологии и этнографии* 45, 44–55.



- Матић 1974: С. Матић, Албанска народна традиција у Трношком родослову, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 22/3, 487–488.
- Милојевић 1872: М. С. Милојевић, Обшти лист Патријаршије пећске, *Гласник Српског ученог друштва* 35, Београд: Државна штампарија, 1–103.
- Милошевић-Ђорђевић 2011: Н. Милошевић-Ђорђевић, *Радост препознавања*, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
- Петров 1896: [Г. Петров,] *Материали по изучавањето на Македонија*, Софија: Печатница Вълков.
- Петровић 2000: С. Петровић, Сраженије Гаврила Ковачевића и усмена традиција о Косовском боју, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 48/1, 139–185; 48/2–3, 507–565.
- Поповић 2008: Ј. Поповић, *Житија светих*, Интернет издање, Издаје: Svetosavlje.org <https://svetosavlje.org/biblioteka-index/#avajustin> 28. 12. 2020.
- Радојчић 1929: Н. Радојчић, Модерна српска историографија, *Летопис Матице српске*, год. 103, књ. 319, св. 1, 39–53.
- Радојчић 1931: Н. Радојчић, *О Трношком родослову*, Београд: Српска краљевска академија.
- Радојчић 1951: Н. Радојчић, Облик првих модерних српских историја: поводом Марсиллијеве историје Срба, *Зборник Матице српске. Серија друштвених наука* 2, 5–56.
- Ређеп 1976: Ј. Ређеп, *Прича о боју косовском*, Нови Сад: Филозофски факултет, Зрењанин: Улазница.
- Ређеп 1991: Ј. Ређеп, *Гроф Ђорђе Бранковић и усмено предање*, Нови Сад: Прометеј и др.
- Ридли 1986: R. Ridley, To be Taken with a Pinch of Salt: The Destruction of Carthage, *Classical Philology* 81(2), 140–146.
- СД 1995–2012: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*, (ур.) С. М. Толстая и др. Москва: Международные отношения.
- Стефан Првовенчани 1988: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, прир. Љ. Јухас-Георгиевска, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
- Стивенс 1988: S. T. Stevens, A Legend of the Destruction of Carthage, *Classical Philology* 83(1), 39–41.
- Теодосије 1988: *Житија*, прир. Д. Богдановић, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
- Тодић 2016: Б. Тодић, Ко је писац Трношког родослова?, *Археолошки прилози* 38, 173–196.
- Томпсон 1955–1958: S. Thompson, *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, Revised and enlarged edition, Bloomington: Indiana University Press. <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/> 28. 12. 2020.
- Тубах 1981: F. C. Tubach, *Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Чажкановић 1927: В. Чажкановић, *Српске народне приповетке*, Књ. 1. СЕЗ 41, Београд: Српска краљевска академија.

Шафарик 1852: Ј. Шафарик, Србскій лѣтописаць изъ почетка XVI-гъ столѣтїя, *Гласник Друштва српске словесности* 5, Београд: Државна штампарија, 17–112.

Sonja D. Petrović

SERBIAN ORAL TRADITION AND MEDIEVAL HISTORY  
IN THE TRONOŠA GENEALOGY  
(A Contribution to the Study of Relationships Between Oral and Written Literature)

Summary

The paper discusses mutual influences, contacts and intertextual relationships between the Tronoša Genealogy and Serbian oral tradition. Relying on academic research done so far on the Tronoša Genealogy, as well as on current folklore and narrative studies dealing with relations between oral and written literature, the author inspects in what form different folk motifs were included into the Tronoša Genealogy, how they were stylized, and how they were adapted to the other sources. A special attention is given to the episodes about the Grand Prince Stefan Nemanja's conflict with his brothers and to the clash between Bulgarian Lord Strez on one side and King Stefan the First-Crowned and Saint Sava on the other.