

Милена Пешић
Институт за политичке студије, Београд

КОСОВСКИ МИТ: ИЗМЕЂУ АПОТЕОЗЕ И РЕДУКТИВНИХ ТУМАЧЕЊА

Сажетак

Предмет анализе у овом раду је косовско предање, схваћено као културолошки мит. Такав приступ омогућава целовитије сагледавање косовског мита, како у смислу разноврсности његових слојева тако и у смислу комплексности његовог значењског залеђа. У светлу оваквих увида, усложњава се и поглед на функције које је косовски мит добијао током његове вишевековне рецепције, па тиме постаје јасније зашто је његово свођење на политичку димензију научно неприхватљиво. Иако се не може негирати чињеница да је, као и сваки национални мит уосталом, и косовски мит био инструментализован у циљу политичких манипулација, вредновање овог мита кроз поистовећивање са таквом врстом злоупотреба представља деградацију с предумишљајем. Стога је један од важних циљева овог рада управо раздвајање примарних функција косовског мита од оних потоњих, наметнутих политичким тренутком. Као вид објашњена и аргументације за оваква разграничења, у раду смо настојали да покажемо зашто је косовски мит погодан за политичке злоупотребе и како се оне остварују. Крајњи смисао свих поменутих опсервација представља сагледавање размера значаја косовског мита, као и његове савремене релевантности, што уједно представља и закључни део овог рада.

Кључне речи: косовски мит, национални идентитет, колективне представе, косовска битка, жртвовање, пораз.

* Овај чланак настао је у оквиру рада на пројекту (број: 179009) под називом: „Демократски и национални капацитети политичких институција Србије у процесу међународних интеграција“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. ПОЛИТИЧКИ ОКЛЕВЕТАНИ КОСОВСКИ МИТ

Као један од стожерних чинилаца изградње српског националног идентитета и државности, косовски мит постао је предмет бројних проучавања у области историографије, културологије, теологије, фолклористике, историје усмене и средњовековне књижевности, а у последње време и политиколошких опсервација. Будући да је реч о феномену чија комплексност намеће мултидисциплинарну оптику у његовом проучавању, научно бављење било којим проблемом везаним за њега, ма колико он био конкретан, специфичан и везан за његове савремене рецепције, захтева не само познавање, већ и уважавање идејне/значајске, историјске и културолошке комплексности косовског мита. Међутим, неретко се у јавној сфери сусрећемо са редукацијама у разумевању овог мита, а оне су посебно изразите у опсервацијама његовог политичког аспекта.

Када политички аспект косовског мита постане доминантан у тумачењу његовог смисла и значења, и то на начин који их тенденциозно деформише, овај мит тада добија негативна тумачења. Критичара косовског мита оваквог профила, који га поистовећују са одређеним негативним појавама у друштву, јавним деловањима и погубним политикама које су свој легитимитет заснивале на симболичком присвајању вредности које он оличава, аргументацију за критику налазе у политичким инструментализацијама овог мита. Тиме овакви критичари чине управо оно што критикују – инструментализују косовски мит у име залагања за његову дезидеологизацију. Тако настају она, много пута коришћена, одређења овог мита као агресивне, ратноухкачке, српске националистичке идеологије, према којима он постаје главном идеолошком полугом погубне српске опсесије ратовањем, осветништвом и страдањем.

Аргументација за реплике оваквим идеолошким дисквалификацијама косовског мита лежи у опсервирању сложености његовог духовног и културног наслеђа и историјског завештања. Стога је једна од основних интенција овог рада управо супротстављање идејне и структурне сложености, јединствености и културолошке особености косовског мита, његовим редуktivним тумачењима утемељеним на потенцирању политичке инструментализације као доминантног смисла његове рецепције. Томе треба додати и важност увида у тенденциозно уништавање писаних трагова везаних за историјску утемељеност постојања једне од двеју централних личности Косовског боја Милоша Обилића, у маргинализацију података и предања о манастирима и утврђењима-задужбинама Милоша Обилића у Србији, као и о грбу његове породице у званичној хералдици.

Управо због (гео)политички узрокованог вишедеценијског скривања и занемаривања оригиналних домаћих и страних историјских записа, материјалних доказа и народног предања у вези са битком на Косову пољу у области образовања и информисања у Србији, могло је да дође до стварања „политичког мита“ о косовском предању као пуком миту, уместо представе о сложеном комплексу разнородних сегмента и културолошких слојева, пониклом на стварном историјском догађају.

Као парадигматски пример идеолошки мотивисаног и редукционистичког опсервирања косовског мита послужиће нам наводи из релативно скоро објављене књиге „Смрт на Косову пољу“ (2016) Ивана Чоловића. Аутор је читалачкој јавности познат по ранијим радовима и новинским написима у којима је негирао косовски мит. Иако је у уводу горепоменуте студије експлицитно ограничио предмет свог истраживања на „идеолошке и политичке функције сећања на косовску битку“¹, Чоловић је на основу њих вредновао косовски мит у целини. То потврђује већ летимичан поглед на садржај књиге, на одређене наслове и распоред тема („Хоћемо Аркана“, Обилић у Сребреници, Народ је херој...)²

У закључном делу монографије, у којем је читаоцу понудио „демонтирану“ и „разминирану“ верзију, косовског мита, аутор је, у својој „пост“теоријској³ резигнацији, на крају ипак констатовао безнадежност таквог подухвата: „Ипак, у овим политички коректним евокацијама Косовске битке остају два ограничења која доводе у питање њихов демократски карактер. Прво је у томе што у националном колективу као етничко-верској заједници која се дискурзивно конструише под именом ‘српски народ’ или ‘српска нација’ – а коју симболички уједињују митови етничког национализма, какав је и мит о Косову – логично и неминовно нема места за све грађане Србије, а пре свега за оне са неким другим етничким самоодређењем.“⁴

1 Иван Чоловић, *Смрт на Косову пољу*, Београд, Библиотека XX век, 2016, стр. 5.

2 У поглавље „Косовски мит у другом светском рату“ аутор је сместио следеће поднасловне „Српски нацисти славе Видовдан“ (иако знамо да је реч о колаборационистима, јер Срби никада нису имали нацистички покрет) а потом „Од косовског до национал-социјалистичког мита“. Врло је индикативан и редослед по којем након поглавља „Од Газиместана до Сребренице“ следи оно посвећено албанским „верзијама“ косовског боја заснованим на идеји наводног „балканског братства“ између Албанаца и Срба. Иако је заправо је реч о потурању албанског историјског првенста на српским просторима и тенденцијом присвајању једног од два централна лика косовског боја Милоша Обилића

3 Већина „пост“теоријских трендова пледира за рedefинисање концепта националног идентитета са тачке гледишта подређених етничких група унутар националних држава. Преиспитујући концепт нације, постколонијална теорија настоји да покаже „да само текстуално представљање нације или националног идентитета у ствари служи доминацији, искључивању или инструментализацији других“ (Јелена Ђорђевић, *Посткултура*, Београд, Слио, 2009, стр. 340-341).

4 Иван Чоловић, *Смрт на Косову пољу*, нав. дело, стр. 462.

Овако начелна примедба, везана за базична концептуална питања поимања нације, заправо је псеудоаргумент против косовског мита, јер би са позиција постколонијалне теорије такав приговор хипотетички могао бити упућен сваком националном миту.

Иако тврди да је косовски мит симболички ујединио Србе, Чоловић на другом месту у књизи доводи у питање и њихово учешће у Косовској бици. Понесен конструктивистичким увидима у то да су сви друштвени феномени социјално конструисани и дискурзивно посредовани, аутор појаву српског имена у писаним изворима о Косовској бици квалификује као „српствујућу лексику“, објашњавајући ово ширим процесом „реинтерпретације у националном кључу“, чији је део било и „дискурзивно посрбљавање Косова“⁵. Како истиче, „наративно посрбљавање бораца који се 1389. године на Косову туку против Османлија“ означава „прву етапу формирања национално-романтичког дискурса о Косову“⁶. Када, међутим, пише о албанским верзијама косовског мита, Чоловић напушта строго научни конструктивистички дискурс, пуштајући да га „понесе“ албанска визија братске љубави између Албанаца и Срба.

Мада је очигледно да је у питању параван за потурање тезе о албанском историјском првенству на српским просторима,⁷ Чоловић се у овом поглављу непрестано враћа идеји првобитног српско-албанског „братског савеза“ против Османлија. Ова идеја толико је драгоцену аутору да се чак упустио и у детаљно препричавање на њој заснованог књижевног дела албанског аутора. Након тога је уследила појединачна прозивка „ускогрудих“ српских интелектуалаца који су одбацили овакву и сличне идеје, уз цитирање њихових изјава. Немогуће је не приметити својеврсну провокацију аутора у одабраном следу по коме се поглавље наставља и завршава изношењем података о албанској варијанти једног од два централна лика косовског боја Милоша Обилића.⁸

5 Иван Чоловић, *Смрт на Косову пољу*, нав. дело, стр. 123.

6 Исто, стр. 125.

7 Како историчар Салих Селимовић тврди, „српско историјско право на Косову и Метохији најтачније бране управо турско-османски документи, тј. турски пописи који су вршени често и педантно“. Они „децидирано доказују да су Албанци новопридошлице на тој територији и апсолутно побијају омиљену ‘илирску хипотезу’ о пореклу и вишемиленијумској аутохтоности Албанаца не само на овом већ и на целом Балканском простору“. Како Селимовић наводи, Турци су 1455. године на подручја Косова и Метохије пописали око 13.000 српских кућа којих је било у свих 480 насеља, а само 46 албанских домаћинстава која су била разбацана у 23 насеља. У овом попису није забележен ниједан топоним албанског порекла. Салих Селимовић, „Тада у ‘земљи Вука Бранковића’ није било ни једног насеља у којем су били већина“, Интернет: <http://fakti.org/srpski-duh/istorija-ne-tumbaj/turski-popis-iz-1455-siptara-na-kim-bilo-u-samo-46-kucarazbacanih-u-23-naselja> (25.10.2018.)

8 „Милош Копилић“, пореклом из Дренице, наводне колевке херојске лозе албанских бораца, јавља се у албанским предањима и као главносоца, за разлику од српског епископа

Хронолошки дато приказивање идеолошке/политичке утилитаризације косовског мита у Чоловићевој монографији, почев од формирања црквеног култа кнеза Лазара, преко Карађорђевих устаника, балканских и два светска рата, па све до Милошевићевог погубног режима, има стални предзнак некаквог демаскирања које треба да открије да испод језичких формула косовских митских нарација и њиховог афективног потенцијала не постоје никакав други садржај и смисао до пуки механизам за мобилизовање масе. Таквим приступом косовски мит, колективна духовна творевина, отуђује се од људи који су били главни (пре)носиоци његовог садржаја и смисла током вишевековне рецепције.

На почетку сваког разматрања политичке димензије косовског мита потребно је имати свест о важности раздвајања функција које је он имао у конституисању и развоју српског националног идентитета и српске државности, од његових савремених политичких злоупотреба.

У временима „замишљања“⁹ српске националне заједнице, косовски мит је „деловао као фактор политичке, културне и националне хомогенизације“.¹⁰ Овај централни српски мит је „успео да све што је нацији потребно за дефинисање и самопрепознавање угради у једну једину идејну целину“. Међу најважнијима су: „онтолошко осмишљавање српског постојања“ посредством одсудног историјског догађаја који је поиман као борба добра и зла, хришћанства и вере завојевача; Косово као „свето место“ око кога ће гравитирати потоња историјска збивања; национална територија импликована у српској властели погинулој на Косову; национални јунаци као представници узоритог српског менталитета. Историјско и симболичко периодизовање српског трајања према одсудној бици; косовски циклус епских народних песама, као фолклорних творевина које садрже описе етике, обичаја, ношње.¹¹

Током друге половине 19. века, један од водећих националних императива био је управо повратак српског „светог места“ у сас-

јунака који није представљан као кефалофор. Чоловић, наравно, није пропустио прилику да истакне како су неки српски интелектуалци присвојили овај значајни атрибут, приписујући га Милошу Обилићу. Албанско присвајање једног од највећих српских митских хероја Чоловић једноставно прихвата и објашњава то заједничким балканским искуством и истоветношћу епских матрица. По њему, институционализовање овог наводно албанског фолклорног јунака у носиоца херојског албанског отпора страним угњетачма, продукт је сукоба на Косову 1990-их година.

9 Термин Бенедикта Андерсона којим он означава комплексан процес формирања националних заједница.

10 Јован Базић, „Улога косовског мита у обликовању српског националног идентитета“, *Српска политичка мисао*, 2012, бр. 4, 253-271, стр. 255.

11 Јелена Миљковић, „Трагична судбина косовског мита или преиспитивање српског националног идентитета“, *Политичка ревија*, 2006, бр. 3, 569-577, стр. 569-570.

тав српске државе, као вид симболичког обнављања изгубљеног царства. „У свим борбама и ратовима за национално ослобођење, почев од устаничких времена, преко Балканских ратова, па до Првог светског рата, косовски завет пружао је идејну, етичку и афективну основу за мобилизовање народа.“¹²

Иако је неспорна трансформација косовског мита током борби за ослобођење Србије, конкретније у периоду од пораза српске војске у рату против Турака 1876 и 1877. године до коначног обрачуна са Османлијским царством на Куманову 1912. године, Поповићеве тезе о „естетичкој и хуманистичкој деградацији косовског мита“¹³ у најмању руку су претеране. Чињеница је да се косовски мит непосредно укључивао у националну пропаганду, што је било разумљиво и прихватљиво у време духовне и материјалне припреме за ослободилачки рат. Постајући спона између „државотворног грађанства“ и српског народа који се спремао у рат против турског освајача, косовски мит није могао остати онакав какав је био у доба романтичара. Националноослободилачка мисао којој је мит служио конкретизована је у форми видовданског култа.

Као „дан јуначког огледања, победе, тријумфа над злом“ митски Видовдан је, за Поповића у новом култу постао „симбол крваве, беспштедне освете над свим што је турско“.¹⁴ Питање за расправу јесте да ли ово значење Видовдана спорно ако се има у виду оно што је и сам аутор констатовао, а то је чињеница да је „мржња према Турцима расла паралелно са порастом злочинства која су чинили муслимански феудалци током XIX века“.¹⁵ За Чоловића свакако јесте спорно, јер он дословно изједначава вредности за које су се борили османски завојевачи на једној и српски народ бранећи своју земљу на другој страни косовског разбојишта.¹⁶

Реч – тастер, које се хватају и Поповић и Чоловић, а и сви критичари косовског мита јесте реч „освета“. Та „страшна“ реч има моћ аутоматског деградирања косовског мита. Проблем је само у томе што је њено значење нешто сложеније од оног које крити-

12 Милена Пешић, „Које треба косовски мит?“ *Култура. Политика. Разумевање (култура, нација, држава-проблеми идентитета у контексту савремене политике)*, зборник радова VI међународне конференције (Београд 17-19. мај 2018. год) стр. 220-226, Белгород: НИУ „БелГУ“; Москва: Социјално-теолошког факултета им. Митрополита Московског и Коломенског Макарија (Булгакова); Београд, Институт за политичке студије, 2018, стр. 222.

13 Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст*, Београд: Библиотека XX век, 2007, стр. 168.

14 Исто, стр. 168.

15 Исто, 166.

16 „(...) али зато можемо да приметимо да су неке од најважнијих друштвених вредности за које се у османских хроникама до смрти или победе боре Мурат и његови саборци исте оне за које у српским култним списимао Лазару гину Кнез и његови витезови.“ Иван Чоловић, *Смрт на Косову пољу*, нав. дело, стр. 66.

чарима одговара. У контексту косовског завештања, реч „освета“ далеко је од увреженог значења порива ниже врсте, руковођеног мржњом ради мржње, одмазде у виду насиља. „То није свесно одабрано одређење са негативним предзнаком, већ најчешће изазвана, инстинктивна нужда самоодржања и опстанка појединаца и људских колектива“.¹⁷ Освета схваћена као одговор и одбрана од онога што на разне начине угрожава појединце и њихову заједницу заправо успоставља поредак између поступака који су за њих прихватљиви и оних који то нису.

Конкретније, у питању осветно-ослободилачка идеја, као вид памћења губитка онога што је отето, који истовремено означава и сазревање одлуке да се отето врати. „У српској историји тај тренутак памћења последице косовске битке трајао је вијековима и обликовао се као завијет, налог или обавеза ослобођења од вишевековног турског ропства која подразумева да оно што је борбом изгубљено, ако се мора, борбом треба бити и враћено“.¹⁸ У светлу ових увида, постаје јасно зашто је видовдански култ морао садржати осветну мисао и зашто она у том контексту не може бити спорна.

Другачији контекст употребе осветно ослободилачкој идеји придаје и другачија, негативна значења. Деформације у рецепцији косовског мита, односно његово некритичко, политиканско и празнословно евоцирање, које је за последицу неретко имало „конфузију национално-романтичарских егзалтација“ резултирало су становиштем „да је косовско завјештање једна погубна и агресивна духовна, културна и политичка идеологија која Србе води у нетрпелјивост и сукобе са другим народима и као таква им кроз историју доноси поразе и понижења“.¹⁹

С обзиром на то да наша савремена историја обилује примерима тога какве све опасности доноси поистовећивање изворног косовског мита са „свакодневним, манипулативним митиворством и митоманијом“, неопходно је непрестано упућивање јавности у разлике између њих, као у на механизме којима се изворни мит „надграђује неуравнотеженом псеудомитском конструкцијом“.²⁰

17 Станиша Тутњевић, *Српски културни наратив, Нацрт за садржај српског културног обрасца у светлу косовског наслеђа*, Београд: Свет књиге, 2016, стр. 118.

18 Исто, стр. 117.

19 Исто, стр. 112.

20 Милош Кнежевић, *Отмица Косова*, Београд, Институт за политичке студије, 2006, стр. 149.

2. МИТСКЕ РЕМИНИСЦЕНЦИЈЕ У ПОЛИТИЧКОЈ (ЗЛО) УПОТРЕБИ

Вишевековна виталност косовског мита има различите узроке, а за проблем којим се овде бавимо важна је његова структурна отвореност, односно динамичко међуделовање између његових различитих сегмената. Захваљујући отвореној структури косовског мита, различита духовна искуства учествују у његовој друштвеној рецепцији. То, међутим, има и своје мрачно наличје у виду подложности митских реминисценција различитим облицима манипулација. Разлог томе је релативна лакоћа са којом тема Косова прелази границе између књижевних, религијских и политичких дискурса.²¹ То за последицу има дифузију елемената изворног мита у политички и публицистички дискурс, односно њихово изједначавање са митским фразама у политичкој употреби.

Разлоге употребљивости митских елемената у идеолошке и политичке сврхе треба тражити у самом карактеру митских представа. Будући да су укоренење у историјском и културном памћењу и на располагању у виду општих знања, митске представе одликује стабилност и у свакодневном дискурсу, без обзира на променљивост околности, јер су прилагодљиве актуелним приликама.

У свакодневним и јавним дискурсима садржаји косовског мита посредују се путем формулаичних исказа, па га је због ове „редуковане дискурзивне представљивости“ у том контексту могуће посматрати као стереотип.²² Веза између мита и стереотипа је језичка и функционална. Символички колективни акценти у митовима постају основа стереотипије о заједничком поимању историјске судбине и њених поука, неупитних вредности, циљева и националном идентификовању. „Чињеница заборавља садржаја мита и његових значења указује на важност домена клишетиране, језички сведене преносивости и примене митских нарација.“²³

У свакодневном дискурсу, имена или формуле којима се мит представља показују већу одрживост у односу на значење које се за њих везује, када је реч о разумевању митских нарација. Митска имена-симболи и формуле, као носиоци о одређених убеђења и „слика смисла“ не објашњавају, већ само преносе и продукују значење. „Митска прича у савременим политичким условима и уопште јавној употреби, није прича из усменог предања већ при-

21 Милица Бакић-Хајден Косово: ванвремена метафора сред временског призивања // Варијације на тему „Балкан“, 125-146, Београд, Институт за филозофију и друштвену теорију, И.П. „Филип Вишњић“, 2006, стр. 126-127.

22 Гордана Ђерић, *Пр(а)во лице множине*, Београд, „Филип Вишњић“, 2002, стр. 32.

23 Исто, стр.30.

менљиви клише или језички стереотип, ‘референца’ и аргументација у идеолошкој употреби.²⁴

Раскорак између комплексности значења појма-симбола у изворном митском предлошку с једне стране и његове сведености у политичком дискурсу, посредством представљања изведеним митских формулама с друге стране, упућује на простор погодан за различита „померања смисла“ датих митских представа у жељеном правцу. „Стављањем у контекст савремене ситуације, формуле изведене из митских нарација кодификују и усмеравају саму стварност, постајући, за одређене актере, основним аргументом политичке мобилизације.“²⁵

При анализирању конкретних друштвених појава везаних за употребу мита у политичкој пропаганди, важно је поставити питања о „претпоставкама које потенцирају социјалне функције дискурса ослоњених на митску причу“²⁶, као и она везана за то који се друштвени/политички актери њима служе и зашто. Тиме ће бити олакшани увиди у закулисне, манипулативне сврхе коришћења митских нарација, што повећава шансе за предупређивање ефеката њихове злоупотребе.

3. КОСОВСКО ПРЕДАЊЕ КАО КУЛТУРОЛОШКИ МИТ

Пођемо ли од општепознате чињенице о кључној важности коју је Косовска битка имала за историјску судбину, живот и дух српског народа, можемо се сложити се са схватањем косовског предања као својеврсног одговора народа на велику историјску трауму коју је преживео. То је уједно и првобитна од многих функција које ће косовски мит добијати током његове вишевековне рецепције.²⁷

Првобитна функција колективне интерпретације стварног историјског догађаја, створила је нуклеус будућег комплекса разноврсних сегмената колективног памћења који су се формирали око Косовске битке. Сагледавајући косовски мит као културолошки мит, Сања Бошковић²⁸ је оваквим приступом успела да обухвати и разноврсност његових слојева и вишеслојност извора на којима се заснива његова дуготрајна рецепција. Управо овакво становиште

24 Гордана Ђерић, Пр(а)во лице множине, нав. дело, стр. 32.

25 Исто, стр. 31.

26 Исто.

27 Колико је Косовска битка била пресудна за српски народ истакао је још Вук Караџић. „Ја мислим да су Србљи и прије Косова имали јуначки пјесаме од старине, но будући да је ова премјена тако силно ударила у народ, да су готово све заборавили, што је било донде, па само оданде почели наново приповиједати и пјевати“. Вук Стефановић Караџић, Српске народне пјесме I, Просвета, Београд, 1988, стр. 569.

28 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, Београд, Службени гласник, 2014.

омогућава целовитије сагледавање читавог спектра значења и значаја косовског мита, увиде у његову савремену релевантност, али пружа и аргументацију за реплику свим његовим поједностављеним, дискредитујућим схватањима.

„Разнородност слојева и извора“ косовског културолошког мита разлог је због које се синкретизам сматра његовом основном структурном одликом. Њиме се остварује специфична динамика унутар духовне целине мита, који чине симултана и константна међудејства историјског, контемплативног, метафизичко-хришћанског, архетипског сегмента и сегмента културолошких представа.²⁹

Историјски сегмент косовског мита обухвата језгро историјских чињеница око којег је формирана митска структура. То су Косовски бој, погибија кнеза Лазара и српских велможа, пораз и губитак слободе и државе. Ови историјски факти транспоновани су у епске структуре техником усменог посредовања. Током ових процеса контемплативни сегмент надовезивао се на историјску основу, уводећи морална просуђивања у виду колективних народних тумачења српског пораза, а у складу са њима и одређена одступања од историјских чињеница. Кључно је свакако било увођење мотива издаје Лазаревог зета и савезника Вука Бранковића, као и његово ривалство са другим наводним кнежевим зетом Милошем Обилићем, кога је овај због зависти оклеветао пред гастом као „неверу“. Због тога се Милош заклео на свечаној кнежевој вечери да ће убити Мурата, што је, као што предање каже, и учинио. Вишевековно народно сећање на кнеза Лазара, Милоша Обилића, на старог Југа Богдана и деветорицу браће Југовића, као и на остале припаднике српске војске у тој бици у народном предању, песмама, пословицама и причама, књижевник Миодраг Павловић дефинисао је као својеврстан „моћан реситал којим је читава српска средњовековна историја претворена у непомични вербални споменик“.³⁰

Комплексност настајања карактера епско-легендарног лика Милоша Обилића и контроверзе везане за тумачења историјских извора о имену Муратовог убице остављају простор за тенденциозна присвајања једног од највећих српских митских јунака, о чему је већ било речи.

Иако несумњиво постоје, историјски извори и материјални докази о идентитету Муратовог убице, дуго времена због политичких разлога нису спомињани ни у уџбеницима ни у средствима јавног информисања у Србији. Данас су такође присутна настојања да се

29 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, нав. дело, стр. 27, 30.

30 Миодраг Павловић, *Огледи о народној и старој српској поезији*, Просвета, Београд, 2000, стр. 164.

такви докази оповргну, а чита су у неким средствима информисања јавног у Србији, као на пример, у последње време, у неким емисијама на званичном програму РТС-а.³¹

У најстаријем оригиналном историјском извору – писму српског краља Твртка Трогиранима 1. јула 1389. године, краљ Твртко написао је да су „Срби победили“, а исте 1389. године је и представник Фирентинаца Салутати, у писму краљу Твртку, похвално писао о „чети од дванаест српских витезова који су убили турског султана током Битке на Косову“.³² Такође су и разни турски и грчки историчари, у периоду након битке, писали да је султана Мурата у бици на Косову убио „један младић, српски великаш Милош Обилић“, „пожртвован и смео као ниједан од осталих тада“ (зависно од аутора Милош Обилић помињан је као лукави убица – у неким турским историјским изворима, док је у другима хваљен).³³ Како наводи Миодраг Поповић, хроничар из XV века, Ашик-паша-заде, који је, како сам каже, приказао косовске догађаје према изгубљеној хроници Јакши-Факиха, писаној у првој половини XV века, први од турских писаца наводи име онога који је копљем пробоо Мурата. То име је „Билиш Кобила“, заправо каламбур направљен од Милошевог имена који значи „онај који зна задати ударац“. У руском дневнику ђакона Игњатија из 1389. наводи се да је „Цара Мурата лукавством убио Лазарев верни слуга по имену Милош“. Бугарска хроника настала између 1413-1420. такође наводи Милошево име.³⁴

Врло је индикативна и у сагласности са горе изнесеном тезом о постојању свесне намере затирања трагова о историјском идентитету Милоша Обилића чињеница коју Поповић износи о изостајању имена Милоша Обилића из домаћих извора све до краја XVII века. Наиме, „српски летописи до XVIII века, или, да будемо опрезнији, до последње десетине XVII века, не помињу Милоша Обилића нити говоре о Муратовом убици“.³⁵ Будући да је тешко

31 Мирослав Савићевић, „Бој“, друга епизода документарне серије *Косовски бој*, Редакције школског програма, Други програм, Тв Београд, 1989. Ур. Споменка Недић, <https://www.dailymotion.com/video/x3s8g41> (од минута 11:30 па надаље).

32 О писму Фирентинаца српском краљу Твртку у октобру 1389. године вифри Викентије Васиљевић Макушев, „Прилози к српској историји XIV и XV века“, *Гласник СУД* 32, 1871, стр. 173–177. Миодраг Поповић пак сматра да „писмо фирентинске сињорије, инспирисано вестима о српској победи на Косову, представља поетску интерпретацију догађаја, те се не може узети као пуноважно сведочанство“. *Видовдан и часни крст*, нав. дело, стр. 29.

33 Маја Николић, *Византијски писци о Србији (1402-1439)*, Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Посебна издања, књ. 40, Београд, 2010, стр. 29-30, cit. Ducas 37; Chalc., I. 49-51; 53-55; Радојчић, *Грчки извори*, 173.

34 Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст*, нав. дело, стр. 28-29.

35 Исто, стр. 32.

поверовати у могућност да јунак о коме је постојало тако оригинално и богато српско усмено предање није нашао своје место у ниједном тексту домаће писане књижевности пре XVIII века (изузетно ли дело Константина Филозофа). Много вероватније је да су трагови таквих написа систематски уклањани из одређених идејно-политичких мотива.

Материјални докази о постојању Милоша Обилића су, међутим, веома конкретни. То је, на пример, задужбина витеза Милоша Обилића, манастир Светог Романа Манастирак и тврђава Градиште, названа „Милошев град“ у селу Лаћислед између Крушевца и Александровца,³⁶ а такође и манастири-задужбине Видојевац и Каона, које су сестре Милоша Обилића Вида и Иконија подигле након његове смрти. Манастир-задужбина Каона, између Шапца и Ваљева, подигнут 1392. године, вековима се спомиње у различитим домаћим и страним историјским изворима, због заслуга његове братије за образовање и финансирање генерације ђака. Српска православна црква је овом манастиру доделила орден Светог Саве „за његове заслуге кроз историју“, а постоје и докази да је аустроугарска војска уништила архиву и однела црквена звона манастира током Првог светског рата.³⁷ Свему овоме треба додати и грб породице Милоша Обилића у званичној хералдици.

Метафизичко-хришћански сегмент косовског мита заснован је на „тензији између земаљског и небеског, човечанског и божанског, пролазног и вечног“³⁸ у коју су смештени и Косовска битка и избор пред који је стављен кнез Лазар. Синтезом јеванђеоске мисли о примарности очувања душе у односу на овоземаљски живот и основне идеје јуначке епопеје, по којој смрт на бојном пољу осигурава ратнику боравак у небеском свету и вечну славу на овоземаљском, овај сегмент тумачи смисао кнежевог избора и свесне жртве у морално-религиозном кључу. Кнежево бирање херојске и мученичке смрти у боју са надмоћнијом турском војском добија виши смисао опредељења за небеско царство у име читавог српског народа. Жртвовање уводи у небеско царство, чиме бивају искупљени српски греси, пре свега неслога великаша која је распар-

36 *Правда*, „Правда у родном месту Милоша Обилића: Србија, овај манастир је задужбина твог најхрабријег витеза“, <http://www.pravda.rs/lat/2016/08/04/pravda-u-rodnom-mestu-milosa-obilica-srbija-ovaj-manastir-je-zaduzbina-tvog-najhrabrijeg-viteza-videofoto/> : Темљеи утврђења-задужбине су зарасли у траву и шибље, као и пут којим се долази до ње.

37 Томислав Ж. Поповић, „Каона – спомен Обилићу“, *Новости*, 10. 03. 2007, http://www.novosti.rs/додатни_садржај.524.html:278314-Каона---spomen-Obilicu.; Такође видети „Манастир Каона“, https://sr.wikipedia.org/sr-el/Манастир_Каона

38 Жарко Гавриловић, *Косовски завет српског народа*, Београд, Жарко Гавриловић (СЗР Ташкопи), 1989, стр. 5.

чала царство, али и греси српског народа због којих је испаштање било потребно. Тиме и војни пораз и његова гљавна последица – западање у турско ропство добијају исто значење прочишћења кроз страдање. Овај шири, метафизички контекст збивања преосмишљава и сам мотив издаје Вука Бранковића. Издаја постаје део Божијег промисла, средство којим се реализује сврховити пораз. Косовски мит, који у колективном сећању чува „уједно и распеће и васкрсење“ постаје тако „духовни симбол крцат садржајем, знак распознавања и заједнички језик свих Срба кроз векове.“³⁹

Архетипски сегмент косовског мита обухвата менталне и духовне схеме колективног несвесног, садржане у дубљим језичким слојевима усмене епске традиције Срба. Реч је о траговима пре-хришћанског доживљаја света који одражавају старословенске религијске представе, као првобитне облике колективног перципирања стварности. Ове древне менталне и духовне схеме отелотворене су у архетипским представама, сликама и симболима, посредством којих су моделоване колективне представе о Косовској бици. Трагови старих веровања и ритуала у епским песмама косовског циклуса наводе истраживаче на закључак о ранијем постојању ритуалног песништва посвећеног прецима. То су пре свега посебно обликовани призори погинулих јунака као и описи бојног поља, због којих „се само *место битке*, Косово поље, доживљава као *место колективне гробнице*, као *свето место* на коме почивају кости славних предака“.⁴⁰

Опевајући херојску смрт косовских ратника, епски певач синтетизовао је „паганске слике, хришћанске садржаје и историјска збивања“⁴¹ стварајући тако нове имагинативне целине и спајајући у једно поетско време разна времена, од митског (словенског) до српског устаничког времена. Некадашње „гласовно-стиховне структуре, посвећене обредним сећањима на претке“, транспоноване су у форми „метричко-мисаоних формула“ у епски дискурс, у коме су добиле нову функцију, постајући „ритуализован језик којим се евоцира славна прошлост јунака-предака“, али и одређује садашњост епског колектива.⁴²

Транспонованем старословенских веровања и божанстава у слике и представе које се везују за хришћанску концепцију света,

39 Драган Суботић, „Косовски мит и етика у делу владике Николаја Велимировића“, *Косовски бој 1389-1999. године*, стр. 343-360, Рача, Центар за митолошке студије Рача, 2002, стр. 349. Милена Пешић, „Коме треба косовски мит?“, нав. дело, стр. 223.

40 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, нав. дело, стр. 159. Милена Пешић, *Коме треба косовски мит?*, нав. дело, стр. 223.

41 Миодраг Поповић, *Видовдан и часни крст*, Београд, Библиотека XX век, 2007, стр. 86.

42 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, нав. дело, стр. 178, 179.

створена је специфична синтеза словенске и српске духовности, коју очитује косовски културолошки мит. Могуће је претпоставити да се иза епске структуре о херојској и светачкој судбини кнеза Лазара крије древна обредна схема посвећена ритуалном лику јунака-претка.⁴³ С тим у вези значајно је подсетити се српског паганског божанства Вида, који се везује за соларни култ, као бог светлости, обиља али и рата, јуначког огледања. Народно предање везало је Косовску битку за његов дан, као празник током којег су српски преци оживљавали у себи свог прапретка хероја, постајући и сами хероји, спремни на жртву којом ће се сјединити са својим претком и тако обновити. Спајање јунаштва и светлости у једно, као појава карактеристична за стару српску веру, говори по Миодрагу Поповићу о томе да су преци данашњих Срба „морали имати развијену архаичну културу ратничког типа, као и властити, дубоко укоренени, начин мишљења и понашања.“⁴⁴

Значајно је у овом контексту споменути и мученика Светог Вида, који се данас често занемарује у контексту спомињања датума битке, а чије су фреске овековечене у манастирима на Косову и Метохији, због чињенице да је у званичној преписци краља Твртка и Фирентинаца, неколико дана након битке на Косову пољу па надаље, био употребљаван израз „на дан Светог Вида“ као одредница дана када се догодила битка. И у другим историјским изворима тог времена налазимо исто. Тако на пример, према једном од најстаријих оригиналних историјских српских извора, којег је историчар Павле Шафарик однео у Народни музеј у Прагу и назвао *Сеченички летопис*, битка на Косову пољу је била „одржана 15. јуна на дан Светог Вида“.⁴⁵

На основу свега горенаведеног, косовски мит можемо данас посматрати као својеврсни културни и духовни палимпсест српс-

43 Занимљиву поставку о концепту пораза као основном конститутивном елементу стварања модерне нације пружио је Стивен Мок (Steven J. Mock). По њему је основа свих националних митова у симболичкој смрти највреднијег и најузвишенијег представника премодерне заједнице, као сурогата древне, обредне жртве. Његовом смрћу остварује се с једне стране трајна веза са славном прошлошћу а са друге ствара могућност за настајање и одржање нове, националне заједнице која је смењује. По њему су то за српску националну заједницу управо били Милош Обилић – херој и кнез Лазар – мученик. Steven J. Mock, *Symbol of Defeat in the Construction of National Identity*, New York, Cambridge University Press, 2012.

44 Миодраг Поповић, нав. дело, стр. 85.

45 Љубомир Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Сремски Карловци, 1927, стр. 200; Дејан Јакшић, „О именима старих српских летописа“, стр. 229, цит. Josef Vašica, Josef Vajs, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze*, Praha 1957, XIII, 358–366. Сигнатура: IX Н 21, опис бр.155; Михаил Несторович Сперанский, *Рукописи Павла Иосифа Шафарика* (њине Музея Королевства Чешского) е Праге, ЧОИДР, 1894 год, кн. 1, Москва 1894, 46–51 (бр. 12). Летопис се налази на странама 1046–1146. „—Ето такъ наз. Сеченичский лѣтописецъ“

ког народа. У прилог овој тези иде и опис онога што чини сегмент културолошких представа косовског мита.⁴⁶

Засноване на колективним представама изразите вредно-но-моралне снаге, културолошке представе косовског мита одражавају у највећој мери колективну свест српског народа. Реч је о духовним процесима који одређују саму бит схватања косовског историјског догађаја. Они су условљени менталним моделима који се преносе путем традиције, као и специфичношћу самог садржаја који колектив формира, вреднује и активно међугенерациски преноси. То су представе „које колектив изграђује о заједничком простору – физичком и духовном у коме живи, и које потом рефлектује у колективној културној пројекцији стварности. Отуда се културолошке представе појављују као самоизражавање колективне духовне стварности, похрањене у колективном памћењу“⁴⁷

Колективно памћење засновано на просторним представама битно је за организацију друштва, не само у материјалној већ и у симболичкој равни. Трагови духовних потреба, које се очитују у стварању посебних, светих места, намењених за извођење друштвених и религијских ритуала, трансформишу конкретни простор у „културни пејзаж“. Деловањем колективног виђења стварности, простор бива оплемењен одликама друштвеног идентитета. У тим процесима културолошки митови имају изразиту улогу. Посредством деловања колективних вредности заједнице, културни пејзаж се „развија у метафизичку јединицу постојања, просторно-духовну целину у којој се исписују колективна, реална и имагинарно-духовна географија и историја.“⁴⁸

Културни пејзаж који је изградио косовски културолошки мит поклапа се, с једне стране са конкретним границама простора Косовске битке, а с друге стране са колективним представама о овој бици, као и о важности, величини и моћи средњовековне српске државе Немањића. „У тај културни простор уцртане су једнако реалне топонимске јединице и стварне историјске личности, као и имагинарна места и ликови“⁴⁹. Тако је стварни пејзаж трансформисан у симболички духовни простор, посредством колективног памћења, а на основама конкретних просторних одредница. На тај начин „место – као географска и ментална тачка – постаје покретач афективних, унутарњих духовних процеса у којима се путем сећања успоставља веза с прошлошћу која инспирише и иницира

46 Милена Пешић, „Коме треба косовски мит?“, нав. дело, стр. 224.

47 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, нав. дело, стр. 362.

48 Милена Пешић, „Коме треба косовски мит?“, нав. дело, стр. 224.

49 Сања Бошковић, *Косовски културолошки мит*, нав. дело, стр. 363.

реаговања у историјском времену. Отуда митска структура косовског предања постаје духовни колективни топоним, центар колективне културне свести.⁵⁰

ЗАКЉУЧАК

Након приказа значењске, историјске и културолошке комплексности косовског мита и његовог садржинског, идејног, етичког богатства, постаје јасно до које мере су неозбиљне иако опасне, а свакако непривратљиве редукције у тумачењу овог мита које га поистовећују са његовим политичким инструментализацијама. Такве рецепције косовског мита мотивисане су идеолошко-политичким разлозима, те стога нису толико продукт незнања колико осмишљене злоупотребе косовског мита. Исто се може рећи и за сва затомњавања историјских чињеница везаних за Косовски бој и његовог јунака Милоша Обилића.

Косовски културолошки мит представља сложену духовну целину која одражава разне ступњеве српске колективне свести, као и различите нивое духовног памћења. Развијајући се из средњовековног предања о Косовском боју, заснованог на „небеском топосу јуначког подвига“⁵¹, којим је српски историјски пораз уздигнут у духовну победу задобијања „небеског царства“, он је будућим покољењима завештао „етичко-голготска начела жртвовања живота за заједницу и потомство.“⁵² Хришћанска идеја о примарности очувања душе у односу на живот, отеловљена у херојском лику цара Лазара, који се, по узору на Исуса Христа, спрема да „положи живот за идеју која једино помоћу те жртве може да победи“.⁵³ добила је у косовском миту облик јединственог етичко-религиозног начела. Друга базична идеја „косовске етике“ о непоробљивости душе српског народа, упркос чињеници поробљености његовог тела, идеја је која одржава и подстиче „националне вере“ свих подјармљених.⁵⁴ Ове две стожерне идеје прожимају косовски мит у свим

50 Сања Бошковић, нав. дело стр. 363, 367.

51 Милош Кнежевић, *Отмица Косова*, Београд, Институт за политичке студије, 2006, стр. 151.

52 Жунић, Д. *Национализам и књижевност: српска књижевност 1985-1995*, Budapest, Open Society Institute, Higher Education Support Programme, 1999, стр. 29 (преузето 15.7.2017) <https://www.scribd.com/document/234150709/Nacionalizam-i-Knjizevnost-Dragan-%C5%BDuni%C4%87>

53 Дворниковић, В. *Карактерологија Југословена*, Београд, Просвета. Ниш, Просвета, 1990, стр. 538.

54 Ова велика идеја, по Ђурићу, генерише у људима „(...)веру у коначну победу видовданске мисли над пролазном силом турског освајача, као и спремност на подређивање себе вишим циљевима (...)“. Ђурић, М. *Видовданска етика*, Загреб, Издање српског академског друштва Његош. Фототипско издање: Ниш, Просвета, 1988, стр. 26, 54.

временима његове рецепције, учествујући и даље у изградњи српског националног идентитета и одржавању оног највреднијег што Срби памте о себи. У том смислу можемо се сложити са одређењем Сање Бошковић по којем косовски мит представља једну врсту просторно-временске менталне карте српског народа у којој су садржани основни подаци о његовом духовном и историјском искуству.

ЛИТЕРАТУРА

- Андерсон Бенедикт, *Нација, замишљена заједница*, Београд, Плато, 1998.
- Бакић-Хајден Милица, „Косово: ванвремена метафора сред временског призивања“ *Варијације на тему „Балкан“*, 125-146, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, И.П. Београд, „Филип Вишњић“, 2006.
- Базић Јован, „Улога косовског мита у обликовању српског националног идентитета“, *Српска политичка мисао*, 2012, бр. 4, 253-271, Београд, Институт за политичке студије, 2012.
- Бошковић Сања, *Косовски културолошки мит*, Београд, Службени гласник, 2014.
- Василевич Макушев Викентије, „Прилози к српској историји XIV и XV века“, *Гласник СУД* 32, 1871.
- Гавриловић Жарко, *Косовски завет српског народа*, Београд, Жарко Гавриловић (СЗР Ташкопи), 1989.
- Дворниковић, Владимир, *Карактерологија Југословена*, Београд, Просвета. Ниш, Просвета, 1990.
- Ђурић, Милош, *Видовданска етика*, Загреб, Издање српског академског друштва Његош, Ниш, Просвета, 1988.
- Ђерић Гордана, *Пр(а)во мношине*, Београд, Институт за филозофију и друштвену теорију, 2005.
- Јакшић Дејан, „О именима старих српских летописа“, стр. 229, цит. Josef Vašica, Josef Vajs, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze*, Praha 1957.
- Кнежевић Милош, *Отмица Косова*, Београд, Институт за политичке студије, 2006.
- Миљковић Матић Јелена, „Трагична судбина косовског мита или преиспитивање српског националног идентитета“, *Политичка ревија* 2006, бр. 3, стр.569-577 Београд, Институт за политичке студије, 2006.
- Mock S. *Symbol of Defeat in the Construction of National Identity*, New York, Cambridge University Press, 2012.
- Николић Маја, *Византијски писци о Србији (1402-1439)*, Византо-

лошки институт Српске академије наука и уметности, Посебна издања, књ. 40, Београд, 2010.

- Пешић Милена “Ко ме треба косовски мит?”, *Култура. Политика. Разумевање (култура, нација, држава-проблеми идентитета у контексту савремене политике)*, зборник радова VI међународне конференције (Београд 17-19. мај 2018. год) стр. 220-226, Белгород: НИУ “БелГУ”; Москва: Социјално-теолошког факултета им. Митрополита Московског и Коломенског Макарија (Булгакова); Београд, Институт за политичке студије, 2018.
- Павловић Миодраг, *Огледи о народној и старој српској поезији*, Просвета, Београд, 2000.
- Поповић Миодраг, *Видовдан и часни крст*, Београд, Библиотека XX век, 2007.
- Селимовић, Салих, „Тада у ‘земљи Вука Бранковића’ није било ни једног насеља у којем су били већина“, интернет <http://fakti.org/srpski-duh/istorija-ne-tumbaj/turski-popis-iz-1455-siptara-na-kim-bilo-u-samo-46-kuca-razbacanih-u-23-naselja> (25.10.2018)
- Стефановић Караџић Вук, *Српске народне пјесме I* (предговор), Београд, Просвета, 1988.
- Стојановић Љубомир, *Стари српски родослови и летописи*, Сремски Карловци, 1927.
- Суботић Драган, „Косовски мит и етика у делу владике Николаја Велимировића“, *Косовски бој 1389-1999. године*, 343-360, Рача, Центар за митолошке студије Рача, 2002.
- Тутњевић Станиша, *Српски културни наратив: Нацрт за садржај српског културног обрасца у светлу косовског наслеђа*, Београд, Свет књиге, 2016.
- Чоловић Иван, *Смрт на Косову пољу*, Београд, Библиотека XX век, 2016.
- *Правда*, „Правда у родном месту Милоша Обилића: Србија, овај манастир је задужбина твог најхрабријег витеза“, <http://www.pravda.rs/lat/2016/08/04/pravda-u-rodnom-mestu-milosa-obilica-srbijo-ovaj-manastir-je-zaduzbina-tvog-najhrabrijeg-viteza-videofoto/>
- Поповић Томислав Ж., „Каона – спомен Обилићу“, *Новости*, 10. 03. 2007, http://www.novosti.rs/додатни_садржај.524.html:278314-Каона--spomen-Obilicu.

Milena Pešić

**KOSOVO MYTH: BETWEEN APOTHEOSIS AND
REDUCTIVE INTERPRETATIONS**

Resume

The subject of the analysis in this paper is the Kosovo myth, understood as a cultural myth. Such an approach allows for a more comprehensive view of Kosovo myth, both in terms of the diversity of its layers and in the sense of the complexity of its meaningful hinterland. It provides insight into the specific dynamics within the spiritual whole of the myth, which constitute “simultaneous and constant interactions” of the historical, contemplative, metaphysical-Christian, archetypal segment and segment of cultural notions. Observing the mentioned segments of the Kosovo myth, it is shown how it consists of its significant, historical and cultural complexity, as well as its content, ideological and ethical wealth. In the light of such insights, a glance at the functions that the Kosovo myth received during its centuries-old reception is more complex, and it becomes clearer why its reduction to a political dimension is scientifically unacceptable. Although one can not deny the fact that, like any other national myth, the Kosovo myth was instrumentalized for the purpose of political manipulation, the evaluation of this myth through identification with such a type of abuse constitutes degradation with premeditation. Therefore, one of the important goals of this paper is the separation of the primary functions of the Kosovo myth from those of the latter, imposed by the political moment. On the basis of the examples presented by Colovic’s approach to the Kosovo myth, we tried to show that the tendentious replacement of the thesis is being fired, that is, the transition from the observations of the ideological and political faction of the Kosovo myth to its negative evaluation as a whole. As an explanation of the arguments for such delimitation, we tried to show why the Kosovo myth is suitable for political abuses and how they are realized. The gap between the complexity of the meaning of the concept-symbol in the original mythical template on the one hand and its diligence in political discourse, through the presentation of mythical formulas on the other hand, points to a space suitable for the various “shifting of the sense” given mythic performances in the desired direction. “Putting into the context of the contemporary situation, the formulas derived

from mythical narratives codify and direct the reality itself, becoming, for certain actors, the basic argument of political mobilization. The ultimate meaning of the above observations is the examination of the scale of the importance of the Kosovo myth, as well as its contemporary relevance, which is also the final part of this paper. After showing the significance, historical and cultural complexity of the Kosovo myth and its content, conceptual, ethical wealth, it becomes clear to what extent they are frivolous, although dangerous, and certainly unacceptable, reductions in the interpretation of this myth that identifies it with its political instrumentalizations. Such receptions of the Kosovo myth are motivated by ideological and political reasons and, therefore, are not so much a product of ignorance of how much misconceptions about the misappropriation of Kosovo's myth. Kosovo's cultural myth is a complex spiritual entity that reflects the various degrees of Serbian collective consciousness, as well as the different levels of spiritual memory.

Keywords: Kosovo myth, national identity, collective images, Kosovo battle, sacrifice, defeat.