Оригинални научни рад

Мирјана М. БЕЧЕЈСКИ*

Институт за српску културу – Приштина, Лепосавић

Весна С. ЗАРКОВИЋ**

Институт за српску културу – Приштина, Лепосавић

КАКО ЈЕ МИЛОШ УБИО МУРАТА. НАРАТИВНИ ИДЕНТИТЕТ У ПРИЧИ „КОСОВО 1389“ НЕЛЕТА КАРАЈЛИЋА***

Апстракт: Српски национални идентитет у највећој се мери конструисао кроз наратив о Косовском боју која је подвлачила његову снажну религијску димензију. Полазећи од чињенице да је фикција интегрални елемент формирања идентитета, у раду се анализира прича „Косово 1389“ Нелета Карајлића, у којој је кроз надреалан сплет историје, мита и фикције понуђена једна моћна визија догађаја на Косову пољу. Док имаголошки приступ осветљава пародично преиспитивање основа српског националног идентитета и уметничко разобличавање злоупотреба Косовског мита и његове симболике – јер приближавајући „нас“ и „њих“ најпре по линији истоветних људских слабости, приповедач демистификује гледиште историјске традиције засновано на опозицији „ми“ (хришћани, Срби) и „они“ (муслимани, Турци) – наратолошка анализа открива постојање виртуелног унутар актуелног историјског наратива и показује да је његова главна функција истицање хуманистичког идентитета као наративног идентитета приче.

Кључне речи: Косовска битка, цар Мурат, Милош Обилић, историја, прича, идентитет, фокализација, пародија, актуелни наратив, виртуелни наратив.

„Вјерујем да су сивари моје биће различите на недојане начине.“

Дејвид Луис

Граница између историје и легенде о Косовском боју никада није постојала ни у историјским документима, ни у националној култури и имагиници. Историјска објективност у овом случају зависила је од хришћанских

* научни сарадник, becejaskim@gmail.com

** научни сарадник, vesna.zarkovic07@gmail.com

*** Рад је написан у оквиру пројекта *Материјална и духовна култура Косова и Метохије* (ев. бр. 178028), који је одобрило и финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

и муслиманских сведока који се не могу сматрати неутралним. Осим тога, још су први записи о том догађају представљали визију космичке битке (Добра и Зла) и садржали снажну религијску димензију,¹ која је временом постала морална компонента колективног идентитета (Bakić Hyden 2006: 135).² Сам колективни, односно национални идентитет надаље се конструисао кроз наративни процес о Косовском боју, а тиме и кроз наративни идентитет (Riker 1993; Рикер 2004: 121), што је искуствена потврда „да је фикција интегрални елеменат формирања идентитета“ и да су наши ментални образци литерарни (Milosavljević Milić 2016: 8, 19). И док наука разматра да ли је смисленије покушати са разумевањем узајамног деловања историје и мита, како је предложила Милица Бакић Хајден (Bakić Hyden 2006: 127), књижевност то питање уопште и не поставља. Косовски мит несумњиво представља најзначајније симболичко језгро српске књижевности, чије палимпсестно ишчитавање, алтернативно учитавање и интерпретација континуирано трају већ више од шест векова.

Један надреалан сплет историје, мита и фикције остварен је у причи „Косово 1389“ Нелета Карајлића, у којој је понуђена *мојућа* визија догађаја на Косову пољу. Прича представља пародијско преиспитивање схватања индивидуалне и колективне свести о Косову као основи српског националног идентитета кроз иронизацију тежње да се најзначајнијим догађајима, посебно биткама из националне историје, дају епске и космичке размере. Али у њој је остварено и уметничко разобличавање различитих злоупотреба Косовског мита и његове симболике (за буђење ратничког духа и националистичких заноса, за остваривање политичких циљева и забашуривање реалног егзистенцијалног стања и проблема народа итд.),

1 Ђорђе Сп. Радојичић и Јелка Ређеп сматрају да се у текстовима црквеног карактера налази зачетак косовске легенде – Лазарево небеско опредељење (*йодегда*), Кнежева вечера по моделу Тајне вечере, док је мотив издаје Бранковића „далеко комплексније питање“ (Ређеп 1976: 161–162). Ј. Ређеп пише да се црквени култ временом ширио и постајао је национални, тако да је крајем XVI и почетком XVII века легенда већ формирана; у XVIII веку своје култове добијају и Милош Обилић и остали косовски јунаци, што значи да текстови XVIII века чувају уобличени, завршни облик ове легенде. Насупрот Сп. Радојичићу, Ђорђе Трифуновић истиче да црквена прича о Боју не представља опозицију историји, јер „светла победа“ кнеза Лазара налази потпору у хришћанској идеологији и има *искључиво духовни смисао* (Трифуновић 1968: 34–35). Овај став заузео је још 1924. год. Растко Петровић у познатом есеју „Народна реч и геније хришћанства“, истакавши да бој на Косову није борба народа за слободу, нити за одржање државе, већ „за самоодржање његово духовно и спиритуално“ (Петровић 1987: 276).

2 Упадајућа је сличност реторике у хришћанским и муслиманским изворима из прве половине XV века приликом описа Лазарове и Муратове *мученичке* смрти, у којима су обојица одређени као *йобедници* у верском, а тиме и у моралном смислу: „Ми’ постаје народ који је на Божјој страни па му је отуда поверено да победи у смислу ’нашег’ верског поимања победе“ (Bakić Hyden 2006: 135).

те, речено језиком имагологије и постструктуралистичке културологије – (де)стереотипизација слике о Србима као „неевропском 'другом'“ који су пре више од шест векова били Европа и живи зид за заштиту те исте Европе од најезде Османлија. Пошто приликом изградње националне свести значајну улогу имају и аутоимажи и хетероимажи, слика о себи представљена је и као слика о „другом“, односно „туђем“, а слика о „другом“/ „туђем“ као слика о „сопству“. Као што је Домановић у друштвену сатиру увео лик херојског Краљевића Марка у своје нехеројско време, Карајлић уводи Обилића крећући се између позитивних представа о епској и слободарској националној традицији и њеним вредностима и негативних слика које иду до „ксенофобије“.³

Преплићући савремено и егзистенцијално са епским и есенцијалним/метафизичким тумачењем догађаја и околности који су претходили Косовском боју, приповедач евоцира два кључна момента која су у колективној свести српског народа добила космичке димензије – Лазарево опредељење „за царство небеско“, односно духовну димензију његовог саможртвовања и Обилићево убиство султана Мурата као јуначко дело учињено у име задате речи. Премда су оба везана за исти догађај, она су означила два у суштини различита идеала Косова (Bakić Hyden 2006: 134), а њихово значење реактивирано је у различитим историјским тренуцима, у зависности од актуелне политике. Први је потезан обично после пораза, разних пошаста и агресија на српски народ, при чему је његова овоземаљска патња тумачена као цена Лазаревог опредељења за небеску награду; други – да су Срби потомци јунака Милоша Обилића који је на Косову убио Неверника и тако учинио немогуће – пред значајне битке (за ослобођење). Ослањајући се највише на епску и уметничку традицију о Косовском боју,⁴ али и на познате историјске податке, Карајлић пародира управо оне банализације епско-религиозних тумачења које су (п)остале „аргументи“ и општа места у разним политичким, дневноновинским, па и кафанским расправама на тему

3 Ксенологија, као наука о „туђству“ и „туђем“ насупрот „себисвојственом“, једно је од новијих подручја које се развило у оквиру теорије културног алтеритета. Јаз између „дружкости“ и „сопства“ овде је продубљен, па „појам 'туђства' и 'туђег' асоцира појаве које иду до 'ксенофобије', а 'себисвојствено' подразумева егоистичко истицање онога што неко сматра да је само њему својствено, што га посебно уздиже и даје право да влада над оним што је другачије, па је овакво схватање у основи расних теорија“ (Константиновић 2006: 13).

4 У том контексту посебно издавајмо драму „Косовски бој“ Љубомира Симовића и истоимени филм Здравка Шотре снимљен по Симовићевом сценарију пред обележавање шестогодишњице од Косовске битке. Филм је емитован на националној телевизији кад год би политичка ситуација захтевала буђење националне и/или националистичке свести, односно кад би у том тренутку актуелна влада у Лазаревом опредељењу тражила оправдање за сопствене политичке неуспехе (на пример, у ноћи када је бомбардована Србија).

националне историје.⁵ Истовремено, он преиспитује парадигме оправданости Лазаревог саможртвовања и жртвовања читавог народа „за царство небеско“; на пример, супротстављајући легендарној изузетности сасвим обична виђења најзначајнијих историјских личности у Косовском боју; или пародирајући космичку природу и верски контекст битке, изван којих Лазарев и Обилићев чин постају не само бесмислени него и „будаласти“ (Bakić Nyden 2006: 138).

Карајлићеви јунаци оптерећени су манама и дилемама обичног човека, а изнад свега истим смртним грехом – гордошћу – који на крају доводи до катастрофе. Приближавајући „нас“ и „њих“ најпре по линији истоветних људских слабости, он демистификује гледиште историјске традиције засновано на опозицији „ми“ (хришћани, Срби) и „они“ (муслимани, Турци). Тиме доводи у питање колективну националну свест о припадности или боље рећи чежњу за прихватањем од стране оне „цивилизоване“ Европе која је пре доласка отоманског „туђег“ за православне хришћане била и након ослобађања од Турака поново постала онај католички „други“. А како би изгледала светска историја да Срби нису тражили спас у „просвећеној“ Европи него да су склопили савез с Турцима, једна је од дилема коју ова прича реактуализује путем стварања паралелног, виртуелног наративног света.⁶ У њему је постмодерна психолошка „преокупираност алтернативним визијама будућности“ изражена кроз „контрацињеничне исходе прошлости“ (Milosavljević Milić 2016: 22).⁷

Подељена на осам одељака („Милош“, „Мурат“, „Мурат и велики везир“, „Поглед са Главаче“, „Кашкаи ћилим“, „Преговори“, „Омер Ибн Еби Рабија“ и „Убиство“) у којима се кроз савремену приповедачку свест прелама временска вертикала од преко шест векова и прате епске и домишљене околности везане за јунаке и догађај што ће одредити судбину српског народа, прича има многе елементе постмодерне, надреалне, сатиричне,

5 Егзистенцијални иницијатор приче вероватно су биле неке од таквих вулгаризација које су се најпре јавиле у политичкој реторици, а затим су „бистрене“ у дневној и жутој штампи током 2016. године, када је прича настала (О. Ш. 2016). Овом закључку иде у прилог и чињеница да је рок група „Забрањено пушење“, чији је Карајлић члан и текстописац, позната по песмама које представљају друштвену критику и сатиру. И као сценариста и редитељ („Топ листа надреалиста“, „Сложна браћа“, „Надреална телевизија“), Неле Карајлић је показао интересовање за националну историјску тематику у савременом контексту.

6 Виртуелни наратив представља неогдеђен или хипотетички простор приче, оно што остаје нереализовано у односу на актуелни наративни ток. За разлику од фикције која је аспект иреалног, виртуелно представља „аспект реалног“ (Milosavljević Milić 2016: 34, 40).

7 Проучавање алтернативних наративних светова у последње две деценије обогачено је резултатима истраживања из когнитивне психологије, који указују на то „да је конструисање могућих исхода, бољих или горих од оних који су нам се догодили, саставни део нашег свакодневног живота“ (Milosavljević Milić 2016: 39).

па и гротескне повести или „романа на длану“ у који су уметнуте легенде и стварне историјске претприче, те различити типови виртуелних наратива.⁸ Свако „поглавље“ представља по један наративни ниво или оквир, односно „прозор“, с тим да у односу на главни наративни ток у напоредном односу стоје први са другим и трећи са четвртим;⁹ пети представља рекурзивну наративу (Ryan 1999; Milosavljević Milić 2018: 27–29), док су шести, а нарочито седми ниво – чиста виртуелност. Ако изузмемо уметнуте наративе, сваки одељак приче уједно представља и по једну сцену, те би се једнако оправдано могло говорити о њеној драмској структури.

Први одељак посвећен је дилеми Милоша Обилића да ли да испуни обећање дато на Кнежевој вечери или да заустави предстојећу трагедију. Прича почиње сликом Обилића под шатором на Газиместану како, мучен несаницом, евоцира детаље са те вечере и ишчекује сутрашњи бој. Приповедач описује овог јунака „кудраве“ косе пародирајући општа места из народне епике и црквене књижевности: изнад главе му привезан коњ Ждралин, из голих груди излази му пара, а лево му око поиграва као знак узнемирености кад слути опасност. Као у сваког митског хероја који своје бриге и уздахе дели једино с небесима, ветрови и положај звезда одређују ток његових мисли и расположења. У овом лику све време се боре еписки јунак (по изгледу и трансисторијској мисији која му је додељена и коју овај има да испуни – по ономе што је *актуализовано*) и обичан човек данашњице (по начину размишљања – по ономе што је неостварена могућност или *виртуелно*). У том парадоксалном хетерогеном споју изгубила се, видећемо, управо она витешка компонента која одређује Обилићев еписки идентитет и чини га посебним међу свим јунацима у нашој епиској традицији и култури.¹⁰ Дакле, Карајлићев Обилић је мешавина ликова јунака из српске народне епике и усмене традиције, историјских претпоставки (будући да у историји постоје контроверзна сведочанства о личности која је убила Мурата, као и о начину и тренутку

8 Ослањајући се на савремена истраживања реномираних светских стручњака посткласичне наратологије, типологију виртуелног наратива предложила је Снежана Милосављевић Милић на основу неколико најважнијих критеријума: *актуелизације* (1) периферна могућа прича са подврстама контрачињеницама и хипотетичком фокализацијом, 2) наративне негације, 3) поређења, 4) симулирани наративи); *темјоралности* (могу се односити на прошла или будућа збивања у односу на актуелни наративни ток); *„припадности“* (јунацима или приповедачу); *субјекта/интензивности виртуелности*; *морфолошкој аспект* (1) прича је скоро у целини обликована као виртуелни наратив, 2) примарну причу пресеца виртуелни наратив у облику мањих или већих фрагмената, 3) виртуелни наратив представља само мањи сегмент у примарној причи) (2016: 41–50).

9 Будући да је реч о симултаним збивањима којима не одговара линеарно представљање, традиционални приступ наративним нивоима у посткласичној наратологији замењен је компјутерском метафором „прозори“ (Ryan 1999: 130).

10 „Ако ћу је напит’ по јунаштву, / Напићу је војводи Милошу. / – Та ником је другом напит нећу, / Већ у здравље Милош-Обилића“, вели кнез у својој здравици (прир. Ђурић 1965: 235).

његовог убиства), демитологизованих представа заснованих на егзистенцијалистичком и рационалистичком схватању обичног човека (који јесте рођољуб, али је слободан да сам направи избор да ли ће размишљати главом или срцем и кодексом части) и фантастичне, надреалне визије која израста из приповедачеве имагинације на основу свих ових представа и протипова.

Иако почетак приче указује на „ер-форму“ свезнајућег приповедача, да би се касније привидно смењивале фокализације хетеродијегетичког приповедача и његових јунака, приповедач је склон емпатији, увек пристрасан и на страни оног јунака чије поступке, мисли и осећања управо коментарише, тако да најчешће и нема праве разлике између његове фокализације и фокализације јунака. Уз то, одређивање субјекта фокализације додатно компликује приповедачево сумњиво свезнање, које открива двоструки, па и вишеструки идентитет његових јунака. Ово посебно важи за Милоша Обилића. Он је час еписки јунак који се жртвује „за крст часни“ и „царство небеско“ – како каже народна песма;¹¹ час горд, сујетан и плаховит ратник који би све учинио за „славу непролазну“; час обичан смртник, који размишља егзистенцијалистички и у парадоксалном настојању да разумом појми оно што је рационално непојмљиво, Лазарево опредељење тумачи као луду одлуку за самоуништењем, а митске размере Косовског боја своди на људску меру: „Народ слави јунаке, али живи због кукавица. Никад јунак није спасио своје племе. Увијек то бјеше кукавица. [...] Да нема кукавица, не би имао ко да прича о јунацима. Није све у јуначењу, мој Лазаре.“ (Карајлић 2016: 130)

Категорије „дружбости“ и „сопства“ сукобљавају се не само у актуализованом свету приче и на спољашњем нивоу националних и верских разлика, већ и на много сложенијем, унутрашњем – у *проблематичном* (нестабилном, мултипликованом – Ryan 1999: 130) идентитету главног јунака, што умногоструко одређује и наративне стратегије у причи. Тако се унутар актуелног историјског наратива нашао виртуелни наратив. Све време преплићу се актуелна и виртуелна наративна линија и у њима актуелне и виртуелне наративне зоне: херојска и есхатолошка перспектива народне епике, у којој је религиозност синкретизам хришћанских и паганских елемената – једна врста „народног православља“ (Bandić 2010; Јовановић 2013: 173), са оном савременом и егзистенцијалном. Прва је представљена пародијским подражавањем дискурса еписких народних песама у који продире савремени језик и симболика Гејтсове епохе,¹² док виртуелну наративну линију – неостварену

11 „Него сјутра мислим у Косову / За хришћанску вјеру погинути!“ (ирир. Ђурић 1965: 236).

12 „Да је Милош Обилић имао мобилни телефон, или сат, на њему би писало да је прошла поноћ и да је почео двадесет осми јун 1389. Али Милош није имао ни сата ни телефона, па је дан који је почињао једноставно звао Видовдан“; „Ја невјера никад нисам био, нит сам био нит ћу икад бити.“ Тако им је рекô. Свима!“ (Карајлић 2016: 129, 134)

тачку гледишта обичног човека, дату кроз *хипотетичку фокализацију* (Milošavljević Milić 2016: 45–46; Prins 2011: 68), карактерише савремени говорни језик са политичком реториком и/или елементима жаргона у који су иронијски уметнути архаизми, турцизми, те општа места и стилски изрази епске поезије.¹³ На тај начин приповедач се подсмева непримереном потезању епске традиције и скреће пажњу на политичку злоупотребу митско-религијских основа националног идентитета, која се заснива управо на једначењу верског и националног. „Политичко присвајање епских тема“ значи преношење епских представа, а са њима и митско-религијских симбола из поетског у политички контекст и националистичку реторику (Bakić Hyden 2006: 128). Пародијски моменат нарочито је наглашен у два Обилићева „разговора“ с Христом (као панданима Јововог дијалога с Богом), у којима се библијски дискурс замењује говорним језиком, а јунак „ћаска“ са Свевишњим готово као са себи равним:

„Христе Боже, реци ми, искрено, ко ће се сјећати овога дана за сто, двјеста, триста година? Ко ће спомињати Лазара, Југ Богдана, мале Југовиће, мене, остале? Нико! Реци, Христе! Нико! Не да се нико неће нас сјећати, него неће бити никога ко говори српски! Буди реалан, Христе! Буди реалан. Ако се покопљамо са Турцима, нас више бити неће! Реци, Христе! Реци им свима!”

Христ не рече ништа. Само се ат до њега узруја.“

„Христе Боже, ја Ти сјутра долазим, чекај ме. Не тражим ништа за себе, молим да спасиш народ мој од зла и уништења... ја ти долазим го и понизан, а ти ми обећај да ћеш Србље узети под своје skute.

Христ опет не одговори ништа. Само се звијезде размакнуше да Милошева молба лакше прође у центар свемира“ (Карајлић 2016: 131, 134).

Друга тачка гледишта, она која је усмерена на Обилићеве сусрете са самим собом, открива његово људско лице и људске слабости. Одступајући од клишеа у приказивању највећег косовског јунака, Карајлић настоји да сагледа Косовски бој кроз егзистенцијалистичку, односно хуманистичку перспективу. Управо тај виртуелни наратив открива непроцењиву вредност сваког појединачног људског живота (и не само људског!),¹⁴ те бесмисленост ратова и жртвовања читавог једног покољења у име неких „виших“ циљева разумљивих само у религиозном и метафизичком контексту.

13 'А, ако се не покопљамо, ето нама неке шансе да преживимо. Боље бити паметан, мудар, прићи сутра Мурату, замолити за преговоре, добити на времену, консолидовати народ, наћи неки простор у дискусији, па макар замолити за рјешење без крви и јаука. Па мало бити вазал, шта фали? Како Бугари, како Хетити? Онда удати двије-три наше кћери, дати их у харем или на неко право мјесто, и чекати свој тренутак. Повићемо врат, али ће нас барем бити. Једног дана испливаћемо на површину. А не овако, по Лазару, све што нас има, у царство небеско.' (Карајлић 2016: 132).

14 „Зашто би коњи плаћали данак људској глупости?“ (Карајлић 2016: 132).

И то зарад идентитета који неће имати ко да носи. Тако је изнад националног идентитета имплицитно постављен цео систем самосвести, из ког се рађа онај идентитет у најширем смислу – *хуманистички идентитет* (Гизи Мафтијева 2013: 65–75).

У „поглављу“ посвећеном Мурату преплићу се историја и фикција о великом султану који је боловао од чира на желуцу, био опседнут јачањем турске царевине и страховао пред неминовним братоубиством између своја два сина, „јер у царевинама као што је Турска, које су саздане од страсти, вјере и емоција, борба за престо међ’ два брата, оба одлучна и жедна власти, гарантује крвави грађански рат чије ће се жртве бројати милионима“ (Карајлић 2016: 137). Освајање Србије и Косовски бој требало је да представља само једну препреку у његовом походу на Рим и западну Европу. Иронишујући веровање „како у хришћанству тако и у исламу [али и у бројним другим религијама, М. Б.] да су историјски догађаји реплике и отелотворења њихових космичких прототипова“ (Bakić Hyden 2006: 136), „свезнајући“ приповедач завирује у главу и овог „мученика“ искрено оданог своме Богу како би открио извор његових несаница, прочитао мисли и протумачио слике „које му трују душу и варају ум“ (Карајлић 2016: 137) уочи тог судбоносног Видовдана. Премда „он и Милош ту ноћ гледаху два различита неба“ (Карајлић 2016: 138) – Милош *своје*, а Мурат *ишује* (и у буквалном и у метафоричком смислу) – и он је у тренутку освајачке апатије и покорности након клањања на зачараној серцади „сатканој од снова жена из племена Кашкаи“ осетио сву бесмисленост убијања и клања људи. То је још један моменат када хуманистички идентитет побеђује национални. Али ни Мурат се није могао одупрети истом смртном греху коме је подлегао Обилић. Гордост је та која ће му у даљем току приче доћи главе.

Дијалог између мудрог турског султана који би да бој замени мирним решењем и његовог великог везира жедног каурске крви дат је у одељку „Мурат и велики везир“. Приповедач овде не само да „зна“ историјски спорне податке као што је тачан број учесника Косовске битке, већ их намерно преувеличава, пародично подражавајући хиперболичне слике епских певача које имплицирају космичку битку на земљи. С друге стране, он чињенице и околности познате из историјских извора пародира тако што их преводи у савремени контекст, интерпретира савременим говорним језиком и жаргоном и придружује им уметничке ликове из светске књижевности. Из такве мешавине израња политички лик султана Мурата који се „још увијек надао да међ тим лудим народом на који треба да насрне има грама мозга“ – да ће горди Лазар послати преговарача и да ће проливање крви заменити договор „како да Срби и Турци наплате од ћесара његову сигурност. Док год Запад зависи од Срба, Срби га могу користити“ (Карајлић 2016: 140).

Дакле, Мурат је слутио Обилићев долазак. А као владар „од Бога изабран“ и за Царство небеско опредељен – и Лазар је *знао* да ће Милош посетити турског султана. Као пандан претходној сцени, у „Погледу са Главаче“ Лазар такође води последњи разговор са својим оданим витезом Богданом (чији је прототип, очекивано, Југ Богдан из народне епике). Тако сазнајемо да је кнез уснио чаробни ћилим по коме липти турска (Муратова) крв и одмах му је било јасно да је Обилић јунак који ће је у стварности пролити – зато га је и изазвао на Кнежевој вечери.¹⁵ Користећи исти начин обраћања владара поданицима у ова два одељка („добри мој Ибрахиме“, „добри мој Лазаре“) и пародирајући уверење и Турака и Срба да је баш њихов владар небески изасланик на земљи – штавише, Његово оваплоћење (Карајлић 2016: 145), приповедач доводи у питање схватање о неспоредивој раздвојености између „нас“ / „сопства“ и „њих“ / „туђости“.

Како би открио и друге мистичне узрочнике косовског страдања, у одељку „Кашкаи ћилим“ приповедач се спушта још дубље у прошлост: „Постоји легенда која каже да су неке жене из Исфакана знале да ткају чудотворне персијске ћилиме од својих снова и визија, пуних страхова и лудила, толико увјерљиво да шаре на таквом једном примјерку тепиха могу неопрезоног посматрача увући у ноћне море и страхоте кроз које су те жене пролазиле“ (Карајлић 2016: 146). Безгранична машта ткаља које су радиле ноћу, у трансу, залазила је у пределе сновиђења недоступне имажинацији обичног човека, па су ћилими имали халуциногено дејство, често и кобни исход не само по оне којима су теписи били намењени него и сами осветници и њихови власници. Харун ал Рашид – владар у историји књижевности познат као љубитељ прича – такве ћилиме сматрао је опасним оружјем. Али „искушења која слиједе свакога који игра игру звану управљање“ (Карајлић 2016: 148) била су толика да ни забране, одсецање прстију ткаљама и контола ткања нису могли да униште ову исфаканску магију. Такав ћилим одвио је султан Мурат пред посетиоца Милоша Обилића. Дакле, „злодушни“ тепих из племена Кашкаи крив је за то што су се могући Косовски преговори завршили стварном Косовском битком.

У одељак „Преговори“, који функционише као *контрариторијески* (Miloravljević Milić 2018: 42–43) у односу на историјски наратив, уметнут је наратив из ког сазнајемо да ни Обилић није био без заштите оностраних сила. Наиме, легенда каже да је јунак поседовао чудотворни нож који би

15 Чак и ако имамо на уму да је у питању гротескна сцена, приповедачу се у овом одељку поткрала једна нелогичност: он експлицитно истиче да је кнез уснио наведени сан „у својој посљедњој ноћи“, што би значило после Кнежеве вечере на којој је прозвао Милоша за издајство. Како се онда могао ослонити на тумачење сна који још није уснио? Осим тога, у дијалогу с кнезом Богдан не одаје утисак мудрог него распричааног саветника, што не делује оправдано чак ни пародијском мотивацијом (Карајлић 2016: 145).

забадао у танку брезу удаљену и по сто метара. Како би нам испричао ову претпричу и убедио нас у истинитост сопственог приповедања, приповедач се путем рекурзивне наративне дигресије приближава самом току догађаја и борхесовски ослушкује различита усмена сведочанства. Читаочеву сумњу у истинитост легенде о ножу, очекивану услед еписког предзнања о Обилићу,¹⁶ спретно је предупредио необоривим аргументом зашто је она заборављена:

„Неки су се клели у своје најрођеније да су гледали како му се нож враћа у руке уколико промаши мету, а то је било ријетко. Жене из крајева склоних ирејеривању иврдили су да Милошев нож чак и чује. Да зна да се одазове своме господару као што се ловцима одазивају пси. Звао га је Лалан. Сваишиа се њоворило за Милошев нож, вјероватно због тога што наш народ даје натприродне особине стварима, када их њихови власници још немају. Након Видовдана 1389. године нико о Милошевом ножу није више прозборио ни ријечи. Није било ни потребе. Након тог дана Милош је њосишао лејенда, ња је нож њао у заборав“ (Карајлић 2016: 149; Курзив М. Б.).

Наоружан таквим ножем, Обилић је кренуо на преговоре. А како је поседовао и „вјештину скривања мисли“ – подругљиво наглашава приповедач враћајући се високопарној пословичној реторици из народне епике и филма „Косовски бој“ – глумио је врло мудро.¹⁷ И тек кад су преговори приведени крају, он се загледа у шаре исфаханског ћилима и подлеже магији. У причи експлицитно не стоји ни да је Милош потписао, нити да није потписао Косовски договор, јер је баш у том тренутку изгубио свест и отпловио у пределе оностраног. Оно што је на претходним нивоима деловало као виртуелна наративна линија, у наредном одељку постаће *контраиријовесј*. Од читаоца се захтева још један прелазак онтолошке границе, у којој је поништена разлика између актуелног и виртуелног света (Ryan 1991: 175).

Шта би могло бити да је Косовски бој заменио Косовски договор и да су Турци Османлије заузели Европу, казује нам Милошева халуцинантна визија будуће светске историје. Контрацињенични тип виртуелног наратива који је присутан у сновима и халуцинацијама осликава унутрашњи свет јунака, те је посебно значајан за карактеризацију ликова (Milosavljević Milić 2016: 47). У тематском смислу, одељак „Омер ибн еби Рабија“ прати савремену реинкарнацију Мурата под именом великог арапског песника с краја 7. и почетка 8. века у лик професора компаративне историје и његов судбоносни сусрет с реинкарнацијом Милоша Обилића. Кроз „покретни прозор“

16 „Он остави спомен роду српском, / Да се прича и приповиједа/ Док је људи и док је Косова“ (прир. Ђурић 1965: 252).

17 „Ово је наш гроб“, рече Милош дотакавши земљу рукама, ‘а гробови су скупи, господару. Неко мора да их плати.’; „Шта ја тиме добијам?’ ‘Сачуване главе за битке важније од ове’, рече храбро Милош (Карајлић 2016: 150, 152). У типологији виртуелног наратива, ово је пример симулираног наратива (Milosavljević Milić 2016: 43–44).

видимо да су муслимани већ завладали не само Старим светом него и Новим континентом, још неоткривеним у доба Косовског договора: из професоровог кабинета на универзитету Ал Асхар у Њујорку пуцао је поглед на минарет џамије на Лонг Ајланду; професор је становао на Гринич Вилиџу, док је сабах намаз клањао у Џамији Сулејманији,¹⁸ једној од највећих џамија на Менхетну, саграђеној „у част америчког председника Сулејмана Риђо-брадог, првог председника након проглашења независности од Уједињених Арапских Емирата“; у Њујорку је живело више од двадесет милиона добрих муслимана, чије је хваљење Алаха опомињало „људски род да је бог само један“; уз то, „сви телевизијски канали би преносили сабах намаз из Бијеле куће, пуштајући затим најдиљивије илахије Џелалудина Рида, најпознатијег њујоршког суфије [у питању је Карајлићев омаж познатом певачу Лу Риду, М. Б.], чији стихови осликаваше свеколику љубав коју Америка гаји према Највољенијем“ (Карајлић 2016: 155). У Милошевој надреалној визији новог светског поретка, која умногоме осликава песимистичке слутње данашњих немуслимана и утемељена је на стварној статистици о наталитету и морталитету, ортодоксни ислам завладаће свим порам друштва, приватним и јавним – од војске и политике до образовања, медија и поезије/ уметности. Терминологијом теорије идентитета, хуманистички идентитет човечанства замениће верски, тј. исламски идентитет, за који ће сви други идентитети бити непостојеће, историјске категорије. Али шире посматрано, Карајлићева критика није усмерена (само) на исламски фундаментализам: мењајући званичне историјске податке, она огољава смену тоталитарних режима и механизме репресије победника кроз историју.

Докторска дисертација професора Рабије бавила се „улогом ислама у вријеме Хаци Борџија у Фихренци“, премда је његова ужа специјалност био круцијални историјски догађај за даљи развој европске културе и цивилизације – Косовски договор 1389. године. О томе је и најрадије говорио „прешавши преко шуме џишела, које студенти остављају на вратима те високошколске установе“, а „посебан дио предавања бавио би се старим изумрлим племеном Срба, чија је улога, по многим историчарима широм свијета, била фундаментална за ширење ислама по цијелој Западној Европи, а касније и Америци“. Што се тиче српске историје, од Рабије сазнајемо следеће: кнеза

18 За „пресељење“ чувене истамбулске џамије на Менхетн приповедач је подстицај могао наћи у *фантастичној стварности*; на пример, усвојеном пројекту за изградњу велике џамије након рушења Кула близнакиња у Њујорку (*Blic*, 14. 08. 2010; *Kurir*, 09. 04. 2014). На сличан начин, како би потврдио „демократске тековине“ у исламском свету, Карајлић „премешта“ у Абу Даби потписивање Декларације о праву човека и грађанина (2016: 157) – главног документа Француске револуције из 1789, који се сматра и првим кораком ка доношењу устава. Тиме саркастично алудира и на политичку манипулацију историјским чињеницама (коју су, на пример, успешно спроводили и још увек спровode Албанци на Косову и Метохији).

Лазара Хребељановића, „неуког војсковођу, омамљеног нереалним хришћанством, страшног, али безглавог деспота“ на власти је заменио турском султану лојалан Вук Бранковић, те је Косовски договор који је „мудри и препааметни“ Обилић склопио са султаном Муратом на Видовдан 1389. године омогућио српском народу да преживи још коју годину као вазал (Карајлић 2016: 154–157).

Јасно је да овај халуцинантни свет представља гору верзију јунаковог живота од оне епске у актуализованој наративној линији. У таквом виртуелном хронотопу појављује се на предавању момак кудраве косе (различит од осталих студената једино по титрању левог ока) да обележи судбоносни дан по муслимански свет. На питање о судбини Срба професор Рабија му је одговорио да су они међу првима прешли на ислам, непуних сто година након Косовског договора; да се њихово име последњи пут помиње средином 17. века и да је српски језик нестао из употребе „негде око Француске исламске револуције“. Тада младић, према сведочењу присутних студената, промрмља: 'Значи, ја сам крив', те с ножем у руци насрну на професора вичући: 'Лаааааанееее!' (Карајлић 2016: 158, 159)

Исто узвикну и „ондашњи“ Обилић у актуелној наративној линији отржући се магији исфаханског ћилима на ком је клечао и испуни своју епску и историјску мисију. За даљи ток светске историје, а и за коначни расplet приче, најважније је да је Милош распорио Мурата онако како епски певач каже – „од учкура до бијела грла“, те „све шаре којима су жене испеле властите снове без трага нестадоше. Умјесто њиховог, на крвљу обојеном ћилиму појави се Лазарев сан“ (Карајлић 2016: 160). Тако се сан у наративном смислу потврђује као кључна инстанца наративне спознаје – као медијум кроз који се артикулише значење (Milosavljević Milić 2016: 18) и предвиђа судбина.

Да ли праву историју човечанства треба тражити у великим биткама и „догађајности“, или се истинско историјско кретање одвија у променама свести народа – што је идеја која је пре стотинак година постала основа развоја савремене теорије културног идентитета и алтеритета/ менталитета (Константиновић 2006: 13)? Нимало случајно, ова друга претпоставка поклапа се с периодом експанзије романа тока свести, који је показао да прича може и без спектакуларних догађаја, па чак и без фабуне, али да не може без промена свести – живота, друштва, облика институција, начина комуникације и изражавања осећања, па и виђења „другог“ и „туђег“. Ипак, чињеница да ни историја ни књижевност нису престале да се баве „догађајношћу“, указује на то да историју човечанства чине и догађаји и промена свести. Такво сазнање имплицира и продубљује и ова пародична и многозначна прича.

Виртуелни наратив – оно што је у причи било могуће – помаже нам да разумемо оно што се заиста догодило – ако не у реалној егзистенцији, а оно

у епиској и културној традицији, која је актуализована главном наративном линијом, тј. причом као целином. А прича Нелета Карађића одраз је дубоке људске потребе да у складу са савременом свешћу и насупрот Лајбницовом оптимистичком уверењу о Божјој творевини, преприповедањем и контрачињеницама креира алтернативну историју и могуће светове. Један од њих морао би бити бољи за све нас.

ИЗВОР

Карађић 2016: Неле Карађић. „Косово 1389“. У: *Приче о Косову*. Приредили Игор Маројевић и Александар Илић. Београд: Laguna, 129–160.

ЛИТЕРАТУРА

Bakić Hyden 2006: Milica Bakić Hyden. *Varijacije na temu 'Balkan'*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju: „Filip Višnjić“.

Bandić 2010. Dušan I. Bandić. *Narodno pravoslavlje*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Blic, 14. 08. 2010 <<https://www.blic.rs/vesti/svet/dzamiya-na-menhetnu-podelila-javnost/pggyx24>>. [20. 10. 2018].

Гизи Мафтијева 2013: Вева Гизи Мафтијева. „Глобализација и хуманистички идентитет“. У: *Национални идентитет и религија*. Приредили Зоран Милошевић и Живојин Ђурић. Београд: Институт за политичке студије, 65–74.

Ђурић 1965: Војислав Ђурић (прир.). *Антологија српских народних њесама*. Београд: Српска књижевна задруга.

Јовановић 2013: Бојан Јовановић. У: „Религија као чинилац стварања и дезинтеграције српског националног идентитета“. *Национални идентитет и религија*. Приредили Зоран Милошевић и Живојин Ђурић. Београд: Институт за политичке студије, 171–184.

Kurir, 09. 04. 2014 <<https://www.kurir.rs/planeta/1315029/njujork-rusi-dzamiyu-nulta-tacka-da-bi-se-gradila-jos-veca>>. [20. 10. 2018].

Milosavljević Milić 2016: Snežana Milosavljević Milić. *Virtuelni narativ: Ogledi iz kognitivne naratologije*. Niš: Filozofski fakultet; Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

O. Š. 2016: O. Š. „Sve o sultanu Muratu: Da li je stvarno bio veliki junak i strateg, kako kaže Vučić?!“ *Dnevni telegraf*, 30. novembar 2016. <<https://www.telegraf.rs/zanimljivosti/2486780-sve-o-sultanu-muratu-da-li-je-stvarno-bio-veliki-junak-i-strateg-kako-kaze-vucic-foto>>. [20. 10. 2018].

Петровић 1987: Растко Петровић. „Народна реч и геније хришћанства“. У: *Загуждине Косова. Сјоменици и знамења српског народа*. Одг. ур. јеромонах Атанасије Јевтић. Призрен: Епархија Рашко-призренска; Београд: Богословски факултет у Београду, 276.

Prins 2011. Džerald Prins. *Naratološki rečnik*. Prevela Brana Miladinov. Beograd: Službeni glasnik.

Ryan 1991: Marie-Laure Ryan. *Possible Worlds: Artificial Intelligence, and Narrative Theory*. Bloomington: Indiana University Press.

- Ryan 1999: Marie-Laure Ryan. „Cyberage Narratology: Computers, Metaphor, and Narrative“. In: David Herman (ed). *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis*. Columbus: Ohio State University Press.
- Ређеп 1976: Јелка Ређеп. *Прича о доју косовском* (докторска дисертација). Зрењанин: Центар за културу; Нови Сад: Филозофски факултет.
- Riker 1993: Pol Riker. *Vreme i priča*. Prvi tom. Prevele s francuskog Slavica Miletić (prvi deo) i Ana Moralić (drugi deo). Sremski Karlovci / Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Рикер 2004: Пол Рикер. *Сойсџиво као групи*. Превео Спасоје Ђузулан. Београд: Филозофска библиотека Aletheia.
- Трифуновић 1968: Ђорђе Трифуновић. *Српски средњовековни сјиси о кнезу Лазару и косовском доју*. Крушевац: Багдала, 34–35.

Mirjana M. BEČEJSKI

Vesna S. ZARKOVIĆ

HOW MILOŠ KILLED MURAT. NARRATIVE IDENTITY IN THE STORY “KOSOVO 1389” OF NELE KARAJLIĆ

SUMMARY

Serbian national identity was mostly constructed through narration on Kosovo battle, which underlined its strong religious dimension. Starting from the fact fiction is an integral element of identity forming, in this paper the story “Kosovo 1389” of Nele Karajlić is analysed, in which through the surreal interconnection of history, myth and fiction is offered a possible vision of the events in Kosovo field. How would world history look like if Serbs did not look for salvation in the “enlightened” Europe but that they made alliance with the Turks, is one of dilemma being re-actualized by this story by means of creation of parallel, virtual-narrative world. A psychological postmodern preoccupation of alternative visions of the future was expressed through counter-factual outcomes of the past in it. While imagological approach enlightens family reconsideration of Serbian national identity fundament, and artistic disassembly of Kosovo myth and its symbolic abuse – since by approaching of “us” and “them” firstly as per the line of the identical human weaknesses, the narrator demystifies the view of historical tradition based upon the opposition of “we” (Christian Serbs) and “they” (Muslims Turks) – narrative analysis reveals the existence of virtual inward actual historical narrative and shows that its main function is the highlighting of humanistic identity as the narrative one of the story.

Key words: Kosovo battle, Murat, Obilić, history, story, identity, focalization, parody, actual narrative, visual narrative.