

Nebesko i zemaljsko „Kosovo“ Branislava Nušića: od demografsko-etnografske slike do nacionalno-ideološke reinterpretacije tradicije

Dragoljub Ž. Perić¹

Univerzitet u Novom Sadu – Filozofski fakultet, Odsek za srpsku književnost

DOI: 10.5937/cm18-49023

Sažetak: Osnovna namera ovoga rada bila je da pokaže kakve su bile Nušićeve intencije pri pisanju ove neobične dokumentarne demografsko-etnografske knjige o Kosovu i Metohiji. Centralno mesto u ovoj kulturološkoj i folklorističko-retoričkoj interpretaciji dobilo je kosovsko predanje (o Prvom kosovskom boju), kao i način na koji autor pristupa odabiru i predočavanju pojedinih motiva kosovskog predanja. Sprovedenom analizom pokazano je da prostor Kosova i Metohije za Nušića nije ni teritorija koja zahvata istorijsko jezgro feudalne srpske države (Stare Srbije), odnosno geografska zona periferije umiruće Otomanske imperije tokom poslednje decenije XIX veka koja beleži sve izrazitije migratorne kretnje srpskog stanovništva ka Kraljevini Srbiji, niti duhovna i fizička postojbina naših predaka, ili prostor vekovne srpske kulturne baštine, već sve to istovremeno. U tom kontekstu, kosovsko zaveštanje, Lazareva žrtva, Milošev podvig i sl. autoru služe služe kao otelovljenje hrišćanskog arhetipa žrtve i uzoritog modela heroizma, samerenog cenom života položenog za slobodu sopstvenog naroda. Folklorna naracija, potkrepljena materijalnim dokazima i zasnovana na retoričkoj strategiji verodostojnosti, a objedinjena oko kosovskog predanja, postaje tako za Nušića nacionalno i identitetски određujuća kategorija.

Ključne reči: kosovsko predanje, folklor, mitska naracija, ideologija, retorička interpretacija, verodostojnost, retorika istinitosti, srpski nacionalni identitet.

¹ Kontakt s autorom: dragoljub.peric@ff.uns.ac.rs

„Kosovo, prema tome, nije više samo ime mestu već i reč širega značaja.“

(Nušić, 2016: 7)

U najmanju ruku neočekivana, knjiga *Kosovo* Branislava Nušića, prvi put objavljena je u Novom Sadu u dva toma (prvi izlazi 1902, a drugi – 1903), pod punim naslovom *Kosovo. opis zemlje i naroda* (v. Samardžija, 2018, 359). Prave razloge zašto se pojavila ova neobična i heterogena knjiga nije moguće tačno odrediti, dok bi se osnovne intencije autora (Eko, 2001: 22–23) mogle samo naslutiti. Ona zahvata i predočava najrazličitije elemente svakodnevnog života Srba na Kosovu i Metohiji u poslednjoj deceniji XIX veka – od geografskog opisa kraja, preko demografije, istorije, privrede (uz nekakvu ličnu statistiku godišnje proizvodnje važnijih poljoprivrednih i manufakturnih proizvoda), preko etnografskih opisa svakodnevnog života, obreda i običaja, jezika, kao i brojnih narodnih umotvorina (pesama, poslovice, izreka, basmi, zagonetaka i tri pripovetke, date prvenstveno radi predočavanja autentičnog narodnog govora Kosovaca), kao i niza etioloških i kulturnoistorijskih predanja, vezanih za opise pojedinih naseljenih mesta i obližnje lokalitete, a napose i socio-kulturnih prilika, ljudi i naravi, te reminiscencija na bližu i dalju istoriju pominjanih krajeva. Saodnosno tome, ovi istraživanje pokušaće da nasluti skrivene i neeksplicirane razloge nastanka ove neobične knjige dokumentarne proze, protkane brojnim folklornim segmentima (mikronarativima), ali i diskretno uvedenim nacionalno-ideološkim elementima.

Dane svoje diplomatske službe u Prištini (1890–1896) Nušić je proveo u nastojanju da upozna ljude s ovog podneblja (prevashodno – srpsko stanovništvo), njihov način života, ekonomsko stanje, običaje, jezik, istoriju i tradiciju. Na taj zadatak došao je pripremljen i obavešten, prethodno proučivši ne samo istorijske izvore, vezane za ovaj kraj, već i dela ranijih putopisaca (poimence, poziva se na Jastrebova, Giljferdinga i druge), srednjovekovne kultne spise, crkvenu dokumentaciju...² Savesno i odgovorno, uz pedantsko inventarisanje broja srpskih kuća (na osnovu „broja domova u pojedinim parohijama i spiskova domova po kojima se zbira bir mitropolitski” – Nušić, 2016: 88), on pokušava da dođe i do nekakvog načelnog broja stanovnika („duša”) na Kosovu i

² „Za ’geografičko-statističko opisanje’ Kosova pisac se posebno pripremio, što pokazuju pozivanja na srednjovekovnu literaturu, stare zapise, natpise i istorijske spise raznih autora” (v. Samardžija, 2018: 358).

Metohiji, nastojeći ujedno svojim čitaocima da predoči uzroke sve intenzivnijeg iseljavanja i nestajanja Srba s ovih prostora.

Za B. Nušića, Kosovo je regija koja, belodano, pripada dominantno srpskoj kulturi i tradiciji, oblast koja nosi srpske nazive toponima i sudbinski, identitetski je povezana sa bićem srpskog naroda, još od perioda prvih masovnijih naseljavanja:

„Posle onih znatnih kretanja, koja su otpočela krajem trećega veka pa kroz ceo IV, V i VI vek se produžavala, pojavljuju se u ovim predelima i Srbi, koji ovde zatiču Ilire (Arbanase) i polatinjene Ilire (Vlahe). Srbi su morali vrlo gusto naseliti kosovsku kotlinu i potisnuti starosedioce, koji su ustupali i povlačili se ispred nove navale [...] Svojim gustim naselenjem, Srbi su ubrzo ovoj zemlji dali fiziognomiju srpske zemlje, obrnuv ili zameniv novima i imena mestima, rekama, i brdima [...] *Od toga doba, Srbi i ostaju gospodari predela i prilika na njemu sve do skorih dana.* Njihova brojnost, pokrštavanje koje im daje nove snage, docnije i politička organizacija daje im potpunu nadmoćnost nad ostacima starosedelaca.” (Nušić, 2016: 82–83, istakao D. P).

Sve se, u bitnome, menja dolaskom Turaka, od kada počinju i prva veća raseljavanja:

„Njihovo gospodarstvo već unekoliko remeti odnose koje su zatekli. Unutarnje prilike, koje nastaju pod vladom jednog nekulturnog naroda, utiču neminovno na proređenje njegovo, naročito onoga dela, u ovome slučaju srpskoga, koji se posle jednoga sjajnoga života u svojoj državi, nije mogao ubrzo da pomiri sa neprirodnim zakonom da se, kao više kulturalan, mnogobrojniji i visoko svestan svoje narodnosti, potčini grubom verskom, fanatizmu osvajača, koji je silom hteo pobeđene da pretopi u se.” (Nušić 2016: 83).

Nušić, dakle, turska osvajanja smatra prvim razlogom seoba s ovih prostora, a srpsko-turske ratove početkom osamdesetih godina XIX veka graničnim periodom, posle čega iseljavanje postaje sve brojnije i sve masovnije. Razlozi su dvojaki – tiranija lokalnog albanskog stanovništva, ali i priliv novog – Arnauta proteranih s juga Srbije.³ S obzirom na to da ovo Nušićevo svedočenje dolazi

³ „Arnauti, stanovnici Kosova, uzeli su zbog rata užasno se svetiti Srbima koji su im bili raja. Odeći i vraćajući se iz rata, palili su im kuće, otimali stoku i beščastili čeljad, te su Srbi spasavali glavu prebegavajući u Srbiju, preko granice

samo nekoliko godina nakon završetka pomenutih oružanih sukoba,⁴ nije moglo biti pomračeno zaboravom minulih godina i može se smatrati pouzdanim.

Potpuno svestan delikantosti prilika u kojima vrši svoju diplomatsku službu, vremena nasilja i opresivne albanske politike prema Srbima, te brutalne likvidacije svog prethodnika 1890. u Prištini, „nasred čaršije” (Nušić, 2016: 212), uništavanja materijalnih dokaza istorijskog bitisanja, kao i kulturnog, a napose i fizičkog zatiranja srpskog življa s ovih prostora, Nušić svoje uvide dokumentuje i retorički vrlo ubedljivo argumentuje: materijalnim dokazima, toponimima, izvorima, usmenim pričama i pesmama (na autentičnom dijalektu starosedelaca), sećanjima svedoka, podacima, fotografijama... On navodi, poimence, i imena onih Albanaca koji su se, kroz istoriju, naročito isticali u nečasnim rabotama zatiranja srpskog imena i duhovnosti. Za brisanje materijalnih tragova kulturnog i duhovnog postojanja Srba na ovim prostorima, on navodi poimence Jašar-pašu, Arnautina, koji je u tome prednjačio kao najpoznatiji i najistaknutiji rušitelj srpskih crkava i manastira:

„Kako se zna da je Jašar-paša razrušio najviše srpskih crkava te njima gradio džamije, mostove i kule, to je vrlo verovatno da i u njegovim konacima ima kamenova iz naših crkava. Otuda se i mnogo govori o tome, kako u tim konacima ima kamenja sa natpisima. Ima ih, zaista, i u nekoliko drugih kuća u Prištini, ali ih nerado pokazuju.” (Nušić, 2016: 223)

Diskretno, u Nušićevoj (re)interpretaciji predanja, u zaštitu pravoslavnih svetinja uključuje se i hrišćanski Bog, te on, kao argument za poharu, uvodi priču o skrivenom i opasnom blagu, kombinujući ga s narativom o kazni koja snalazi obesne rušioce crkava, uz, ponovno, precizno lociranje događaja:

„Jugoistočno od Trepče nalazi se selo Crnuša pod brdom istoga imena. U tom selu postoji jedna crkva koja se u svemu još održala. Stoga i veruje narod da je ona puna boga[t]stva ali ne sme niko da uđe. Narod čak priča o

koja im se sada više primakla te i begstvo više omogućila. S druge opet strane, iz novih granica Srbije proterani Arnauti počeli su se masama zadržavati na Kosovu, kao mestu najbližem svojim imanjima koja su u Srbiji napustili. Ovi novi naseljenici, poznati pod imenom muhadžera, poplaviše Kosovo istiskujući Srbe da bi sebi mesta načinili [...] Stoga su oni, mesto zemljišta koja im je car poklanjao, radije doživljali svoje kuće uz srpska sela i činili sve moguće da rasele Srbe, kako bi se njihovih imanja dočepali” (Nušić, 2016: 84).

⁴ Godine 1889. u Prištini je otvoren srpski konzulat. Za prvog konzula postavljen je Luka Marinković 1890. a Nušić je tada bio na mestu delovođe. Posle Marinkovićevog ubistva, o čijim detaljima je Nušić bio dobro obavešten (v. Nušić, 2016: 212), on je preuzeo dužnost vicekonzula, a potom, od 1893. do 1896. bio je postavljen za srpskog konzula u Prištini (up. Samardžija, 2018: 357).

nekom Mahmud-begu vučitrnskom kajmakamu, koji je *hteo silom da uđe u tu crkvu te poludeo*” (Nušić, 2016: 228 – istakao D. P.).

Sličnom orkestriranju naracije i sličnom dokaznom postupku tražanja najverodostojnijeg naratora Nušić pribegava i u kazivanju o rušenju lipljanske crkve.⁵ Kako uočava S. Samardžija, na tom mestu: „variraju se hagiografska čuda, kao vid božanske zaštite pravoslavlja. Jer, kada se suludi Parađidija zajedno sa Turcima popne na crkvu, odmah onemi. Njemu se usta ’uzela, Turcima noge’. Spas im donose molitve popa Đorđa, a sam paša ’se jako poplašio te ne samo da nije kvario crkvu, no je dao kamena i para da se načini priprata, koju je pređe razvalio’” (2018: 371), pri čemu, smatra ona, „teško je utvrditi da li se spontano odvija racionalizacija fantastike ili su promene rezultat intervencije pisca.” (Samardžija, 2018: 371).

I kao što u kamenovima sa razrušenih i raznetih crkava koje *viša sila* nije branila, ugrađenim u nove građevine,⁶ on traži materijalne dokaze nesumnjive srpske prošlosti i tragove postojanja, tako i u toponimima širom Kosova i Metohije pronalazi nove potvrde ostataka srpske nematerijalne kulturne baštine. Menjajući stare – rimske – nazive srpskim rečima, kao i imenovanjem drugih lokaliteta (mikrotoponima),⁷ Srbi su od realnih prostora Kosova i Metohije sazdali svojevrstu duhovnu mapu srpske postojbine. Protkali su je brojnim predanjima s etiološkom funkcijom – s namerom da posredstvom jednostavne i prihvatljive priče objasne postanak određenih naziva lokaliteta i oblika reljefa,

⁵ Nušić otkriva da su mu poznata tri slična narativa (varijante ovog predanja), a on se opredeljuje za najuverljiviju i vremenski najbližu, ispričanu kao memorat starog paroha lipljanskog, Jovana, pop Đordevog sina: „I danas postoji u selu stara lipljanska crkva, to je valjda jedna od najstarijih crkvi na Balkanu. I nju je hteo Jašar-paša da razori ali se manu te svoje namere. O tome je ispričao priču Milojević u svome Putopisu. Ja sam je, ali malo drukču, zabeležio po kazivanju dugogodišnjeg učitelja lipljanskog Dene Debeljakovića. No g. Milojko Veselinović zabeležio ju je po kazivanju staroga popa Jovana iz Lipljana. Pa kako pop Jovan svojim vekom poklapa skoro ceo skoro ceo devetnaesti vek a kao dugogodišnji sveštenik i čuvar je ove crkvice i njene istorije, to ćemo se najradije poslužiti njegovim kazivanjem g. Veselinoviću” (Nušić, 2016: 261–262), a potom sledi opsežan autocitat iz njegovog *Pogleda kroz Kosovo*.

⁶ Tako, pišući o jednom dvorištu u Vučitru, Nušić napominje: „Tu je bila stara srpska crkva koju su Turci razrušili i razneli joj kamenje. Ima u toj ogradi i nekih ostataka. U blizini zida leži jedan veliki kamen, *za koji se veruje, u narodu*, da je stajao u sredini oltara kao presto. *Pričaju Vučitrnici* da su Turci tripud pokušavali da nagrade džamiju u ovom dvorištu, pa se nije održala. Veruju da u ovim ruševinama ima i kamenja sa zapisom.” (Nušić, 2016: 300 – istakao D. P.). Sličnim narativom propraćeno je finalno razaranje Samodreže: „u prvoj četvrtini prošloga veka, crkva je bila cela, samo što joj se svod bio rasuo. U to vreme neki Zečir Maljok iz Samodreže srušio ju je i od njenog kamena načinio vodenicu dvatri koraka južno od crkve” (Nušić, 2016: 291).

⁷ Nušić pominje, pošavši od najdrevnijih naziva, najpre fonetsku adaptaciju starih rimskih naziva, a potom i imenovanje tipično srpskim nazivima novonastalih lokaliteta: „Tako je postao od staroga Skarda – Šar; od Ulpijane – Lipljan, tako Lab, Ibar itd. A doneše i nova imena kao: Kosovo, Vučitru, Golež, Jezerac, Sitnica, Nerodimka itd.” (Nušić, 2016: 83).

kao što su: Lazarev kamen (Nušić, 2016: 214), Markov kamen (Nušić, 2016: 303), Barjaktarev grob (Nušić, 2016: 228), Lazareva i Miloševa humka / grob (Nušić, 2016: 227, 231, 287), Miloševa banja (Nušić, 2016: 286), Babin most (Nušić, 2016: 231) itd.

Likovi usmenih predanja, neretko, svojim kretanjem i akcijama, modifikuju svet, poput starih kulturnih heroja, dajući nazive pojedinim elementima reljefa i modelujući ga. Tako se, na primer, predanja o ubistvu vladara (carevića Uroša), vezuju za okolinu Nerodimlje (koja se, do Uroševe smrti, navodno, zvala Rodimlja, a posle toga preimenovana je u Nerodimlju⁸ – v. Nušić, 2016: 271). Uprkos planskom rušenju crkava i masovnim raseljavanjima pod pritiskom brojnijih i ratobornijih Albanaca, na Kosovu se i dalje održavaju srpski nazivi lokaliteta, koje Nušić prenosi, nabrajajući ova mesta, kao svojevrsnu molitvu za sećanje i večni spomen:

„Sad, Lojze, Kućište, Slanište, Dubrava, Glog, Savino polje, Bukovčice, Vrtine, Modrič, Rusine, Bosarije, Orlance, Trnjače, Lokma, Toplik, Nerezine, Paprnice, Luka itd. A uzvišice i brežuljci: Glavica Košaračka, Ljubovski potok, Kun, Blagun, Makorski kladenac, Bogorodica, Katić-kamen, Studenica, Doganove bačevine, Guvnište, Korita, Gabrič, Čuka, Kovačev potok, Carevac, Dobri Gled, Glavica i Krs” (Nušić, 2016: 273).

Narativ, vezan za poznati motiv Uroševog mučkog ubistva – svojevrsna kontaminacija kulturnoistorijskog i etiološkog predanja – ima za cilj da objasni postanak nekih od navedenih mikrotoponima pričom o majčinoj potrazi za telom ubijenog sina:⁹

„Tako, kada je majka tražila sina Uroša, ispela se na jednu uzvišicu odakle bi pregledala polje i ta se uzvišica otad prozvala Dobri Gled, a kad je došla do onog izvora kod kojega je Uroš poginuo, nazvala ga je Glavicom, jer je tu Uroš izgubio glavu. Kad je odatle ponela telo njegovo, zastala je na jednom polju i uvila glavu modrim futom za znak žalosti i to se mesto prozvalo Modrič. Kad je zatim stigla do jednog izvora pod brdašcem, izmila je sinu Urošu lice i od tada se to mesto i izvor zove Carevac. Tu ga je i

⁸ Nušić verodostojnost pojedinih pomenutih narativa (gde je to smisleno i moguće), proverava u istorijskim izvorima i nalazi neutemeljenost upravo ove priče, budući da se Nerodimlja, pod tim istim nazivom, pominje još u jednoj povelji cara Dušana (up. Nušić, 2016: 271).

⁹ Za ovo predanje S. Samardžija primećuje da ono nalikuje na zapis Dene Debeljakovića. No, isto tako, s obzirom na ukupni kontekst Nušićeve knjige, ona nalazi da „posredni dokazi svedoče više o autentičnoj građi” (2018: 359).

sahranila i podigla mu crkvu od koje se i danas poznaju četiri zida. (Nušić, 2016: 273–274).

Svaki pripovedni segmenat ovoga predanja predstavlja svojevrsni mikronarativ, koji se sa sledećim uvezuje prostim ulančavanjem kompozicionih segmenata, pri čemu svi oni korespondiraju s imaginiranom (ali opšteprihvaćenom) pričom o tragičnoj smrti poslednjeg srpskog cara u njenoj lokalnoj interpretaciji. Kao što primećuje Snežana Samardžija:

„Varijacije pokazuju osnovne pravce 'tumačenja' lokaliteta: značenja se zasnivaju na narodnoj etimologiji i čine okosnicu kulturnoistorijskih predanja; kazivanja su grupisana oko događaja i ličnosti iz nacionalne povesnice; fragmenti ili cele poetske biografije se prepliću sa domišljanjima o reljefu, nazivima voda, mesta i sakralnih objekata. Mada se čini da ih je lako tematski grupisati, ovi narativi se međusobno razlikuju. Nušić ih saopštava svedeno ili kao segment višeepizodične strukture. No, njihove srodne uloge u kompleksu narodne kulture zasnivaju se na inverziji uzroka i posledice. Jer, traži se 'logično' objašnjenje za lokalitete, čije postojanje potvrđuje tačnost kazivanja.” (Samardžija, 2018: 364)

Tu vrstu retoričke ubedljivosti, odnosno intenciju da se ono što se datim narativom kazuje predstavi kao verodostojno, sem predanja, poseduju samo još retki oblici verbalnog folklora (npr. priče iz života, sećanja i anegdote ili narativi kojima se potkrepljuje, kao svojevrsnim verbalnim „dokazom”, kazivanje o delotvornosti kletve). Predanja, za razliku od srodnih oblika prozne naracije (bajka i mit) odlikuje stanovište kazivača i slušalaca da su ispričani događaji istiniti (ili su prihvaćeni kao takvi – v. Bascom, 1987: 224); ona se zasnivaju na konsenzusu zajednice, a svoju retoričku uverljivost ostvaruju „dokazima” iz pseudoistorijske prošlosti, odnosno svojom utemeljenošću na opšteprihvaćenom, alternativnom ili narodskoj (tradicionalnoj) verziji istorije (narativno organizovanoj), tako da ne iznenađuje da među usmenim predanjima koje Nušić beleži i na koje se poziva, dominiraju – upravo ona koji pripadaju grupi predanja o Kosovskom boju¹⁰.

¹⁰ U nauci, za krug predanja o (prvom) Kosovskom boju, koriste se i drugi alternativni nazivi, najčešće kao sinonimi: kosovski mit – I. Ruvarac i M. Popović (v. Suvajdžić, 2018; Popović, 2007⁴), kosovska legenda (Mihaljčić, 1989; Ređep, 1995) i dr., „kosovska epska legenda” (Ljubinković, 2010: 257–286), ali autor ovoga rada opredeljuje se za naziv (višeepizodično) „kosovsko predanje” kao značenjski najneutralniji, i saodnosno tome, oslobođen ideološke semantike, odnosno insinucija o angažovanosti.

Kolektivno prihvatanje usmene tradicije o (prvom) Kosovskom boju – za Srbe značajno u smislu identitetske i samoodređujuće naracije¹¹ – poslužilo je Nušiću (kao poznavacu aristotelovske retorike i autoru jednog retoričkog priručnika) da upravo elemente ove tradicije upotrebi kao besednički argument, zasnovan na opštem važenju, uverljivosti i verovatnosti, odnosno saglasnosti javnog mnjenja kome se obraća.¹² Tako za jedan izvor lekovite vode – razrušenu banju, Nušić tvrdi da je to mesto na kome se Miloš Obilić poslednji put okupao, pre odlaska na Kosovo – „To je Miloševa Banja, pod kojim je imenom *svakom detetu na Kosovu* poznata” (Nušić, 2016: 286 – istakao D. P.). Taj kolektivni karakter potvrđuje i odabrana forma fabulata, zasnovana na zajedničkom kulturnom, istorijskom, ideološkom i drugim iskustvima, odnosno zajedničkim premisama kazivača i zajednice čiji je on deo, drugim rečima, na opštem uverenju (ako ne u istinitost, barem) u verodostojnost kazivanja, imanentnog ovome žanru. A to se postiže pozivanjem na kolektivno znanje, poznate lokalitete, opšteprihvaćene istine, usmenu istoriju, zajednička iskustva, verovanja i ubeđenja. Pritom, Nušić je, ujedno, i jasno pokazao uslovljenost varijantnosti ovih narativa sredinom – kako zajednički, „srpski mit” (Kleut, 1993) dobija specifično

¹¹ Zanimljivo je, za razliku od toga, kako iz perspektive stranaca, za koje kosovski narativ nema identitetski karakter kao za Srbe, ovo predanje (ili mit, kako ga još nazivaju), može drastično varirati u interpretacijama (do krajnje negativnih konotacija), zavisno od intencija interpretatora i političke klime u odnosu prema Srbima – od identifikacije Lazarevog opredeljenja za *carstvo nebesko* u pesmi Slepice iz Grgurevaca (v. Stefanović Karadžić, 1988: br. 46) kao simbol, sublimni ideal hrišćanskog spasenja i mučeničkog žrtvovanja, kao primer svetog čina koji obezbeđuje duhovni opstanak pravednih u kolektivnoj memoriji potomaka i sledbenika, kako tumači Rebeka Vest [R. West] („[...] ova pesma pokazuje da pacifizam nema veze sa užasima rata. Ona zadire u suštinu stvari i pokazuje da pacifista zapravo želi da bude poražen. Knez Lazar i njegova vojska pre boja će se pričestiti, i tako će, kada ih Turci unište, biti spaseni.” – Vest, 2008²: 685), preko neshvatanja i proglašavanja kosovske žrtve besmislenom (Vest, 2008²: 687), sve do angažovanih, ideološki i politički tendencioznih tumačenja „kosovskog [=] srpskog mita” tokom građanskih ratova devedesetih, kao „opasnog i dvosmislenog”, koji se, među srpskim vođama i partijama, politički zloupotrebljava kao „nacionalistički mit” što „od ubica pravi heroje” i neretko postaje „ideološki instrument jedne fašističke, revanšističke i ekspanzivističke politike”, po (simplifikovanom, jednostranom, selektivnom i intencionalnom) viđenju R. Lauera [R. Lauer] (Nav. prema: Kleut, 1993: 410–414). Na poslednje iznete stavove odgovorila je naučno argumentovano, strpljivo i bez podizanja tenzija u svom polemičkom tekstu M. Kleut, nezadugo pošto su ovi stavovi po prvi put plasirani (1993). Takvi pseudonaučni, globalistički i antisrpski narativi nastavljaju se i dalje (Di Lelio), s otvaranjem problema tzv. nezavisnog Kosova: „Kosovo je svakako bilo nadahnuće koje je 90-tih godina 20. veka doprinelo usponu Slobodana Miloševića na vlast [...] ono se i dalje koristi u autoritarnoj inverziji kosovske retorike. Njeno današnje jačanje posledica je poklapanja cijeva kojima teže nacionalna intelektualna elita, crkveni teolozi i politički buntovnici unutar komunističke nomenklature, što je srsku istoriju i politiku svelo na priču. Iako čini samo jedan od element u konstelaciji srpskih etnonacionalističkih mitova, priča o Kosovu je sve prožela” (Nav. prema: Suvajdžić, 2021: 75–76)

¹² “Budući da je ono što je uverljivo za nekoga uverljivo i budući da je jedno uverljivo i verovatno samo po sebi, a drugo uverljivo zato što izgleda dokazano na temelju onoga što je takvo, a kako, dalje, nijedna veština ne istražuje pojedinačno [...] to ni retorika neće razmatrati ono što izgleda verovatno pojedincu [...], već ono što je verovatno za ljude” (Aristotel 2000: 40).

uobličanje i svoju konkretizaciju u zajednici stanovnika Kosova, odnosno ono što bi folkloristi prepoznali kao „udeo sredine u prikazivanju događaja i junaka” (Samardžija, 2018: 369), a to se posebno ističe čestim korišćenjem na postupku skaza pri oblikovanju naracije, odnosno naglašavanjem usmenog posredovanja kazivanja ili pripovedačevim komentarom koji predočava kolektivni karakter i opštu prihvaćenost date naracije.

Za razliku od ove autentične folklorne i usmeno prenošene prozne tradicije o Boju na Kosovu, na ovim terenima naporedo egzistira i ona druga tradicija, posredovana štampanom knjigom – u prvom redu, Vukovom drugom knjigom antologijske zbirke *Srpskih narodnih pjesama* (Stefanović Karadžić, 1988), širenom i popularizovanom zahvaljujući sistemu školstva, a održavanom posredstvom pismenih i obrazovanih.¹³ Bez obzira da li to čini hotimice ili ne, Nušić i sâm pokazuje da ovu kolektivnu tradiciju poznaje prvenstveno iz pisanih izvora, pre negoli neposredno (direktno iz naroda), deleći sa Vukom Karadžićem (pred)romantičarsko (tačnije, herderovsko) uverenje o značaju usmene epske tradicije,¹⁴ kao i stav da, kao tipičan izraz „narodnog duha”, ove pesme, kako kaže Vuk, „i sad u narodu prostom sadržavaju, negdašnje bitie Serbsko, i ime” (1814: 22).¹⁵ Nušić to i sam potvrđuje čestim i istrajnim asocijacijama na epske pesme o Kosovskom boju, koje se u njegovoj knjizi nalaze u trajnom intertekstovnom dijalogu s narativom o Kosovu, njegovim naseljima i stanovnicima. Upravo te i takve metatekstovne reference ka realnim lokusima (toponimima, hidronimima itd.) uključuju se kao pojedinačni „dokazi istinitosti” epskog i proznog predanja kao *belief narrative* (Blecourt, 2012: 9; Valk, 2012: 24 i dr.)

¹³ Razlika između davanja prednosti usmenom ili pisanom mediju postaje za Kosovce Nušićevoga vremena ujedno i generacijsko obeležje. Tako, jednu od svojih omiljenih pobočnih tema, poput oblikovanja javnog mnjenja (npr. iz *Narodnog poslanika*), Nušić uvodi i ovde, prikazujući favorizovanje usmenog, odnosno pisanog kao generacijski sukob. Stariji preferiraju razgovor, razmenu informacija i svojevrsne „debatne klubove” uz kafu: „Tu se na čepenku iskupe po dve po tri dućandžije na po jednu kafu iz širokoga fildžana i, ostaviv posao ukraj, nagnu se unapred na prekrštenim nogama poda se i šapću brižno o svojim poslovima. Od čepenka do čepenka pronose i sve novosti po čaršiji; tu se bistri gdekad i ozbiljna politika o namerama velikih sila, koje je doneo kakav putnik iz Soluna ili Skoplja, a čuo ih tamo od 'svog čoveka', od 'tog i tog kafedžije', koji se meša sa 'probranim ljudima'. Sva se opštinska pitanja najpre reše na čepencima pa zatim u opštini. Na tom i tom čepenku će se skupiti ovi i ovi, koji ovako misle, a na tom i tom čepenku oni, koji onako misle.” Nušić, 2016: 106). Mlađi i obrazovani prednost nad usmenom (životom) rečju daju pisanim izvorima informacija i institucionalnom obrazovanju: „Mlađi su otvorene duše i otvorena srca. Ljube svoju narodnost sa požrtvovanjem i nazivaju se otvoreno srpskim imenom [...] Njih je odnegovala škola, pa je zato oni vole svom dušom i pomažu je svom snagom i parom” (Nušić, 2016: 107).

¹⁴ O tome kako se Vuk obrazovao pod uticajem i u duhu Herderovih ideja najpouzdanije je pisala kod nas Marija Kleut (2012: 117–134).

¹⁵ Ove pesme, kao sredstvo očuvanja nacionalnoga duha, naročito su prijemčive mladima, kao sredstvo za očuvanje zajedništva, samoodređenja i nacionalne identifikacije.

oblika u ukupnu „retoriku istinitosti“ (nav. prema: Valk, 2012: 24; Đorđević Belić, 2020: 27, 48) ove knjige.

Suprotstavljajući se diskursu moći (samonametnutih) gospodara ovih prostora, ovi narativi, diskretno ali uporno, istrajavaju u svojoj istini i na svojoj, alternativnoj, usmenoj istoriji, kao svojevrсни kontradiskurs (v. Valk, 2012: 26). Različita tumačenja porekla lokaliteta i različite varijante priče ukazuju na etničku i konfesionalnu uslovljenost variranja sadržinskih elemenata predanja. Turci, otuda, imaju svoje tumačenje kako je nastao lokalitet Barjaktarov grob na Gazi-Mestanu:

„Po *pričanju prostih Turaka*, barjaktar koji leži u ovoj tekiji zvao se Mestan, a takvoga imena odista ima i danas u Turaka. Gazi znači pobedilac. Ovo je ujedno i najpravilnije objašnjenje imena Gazi-Mestan a sva ostala tumačenja su prosta natezanja ili vrlo rđave pretpostavke.“ (Nušić, 2016: 228 – istakao D. P.).

Međutim, Srbi Kosovci imaju svoju varijantu priče – kontradiskurs otpora ugnjetenih, koji kriomice egzistira ili se „šapćući priča“, no s upornošću opstojava:

„*U narodu na Kosovu postoji priča*, da u tome grobu leži Boško Jugović, izvesno stoga što se zna da tu leži carev barjaktar a to je i Boško bio u srpskoj vojsci.“ (Nušić, 2016: 228 – istakao D. P.).

Sem ovih priča, kao što uočava Samardžija, „Nušić je naveo brojna predanja, svedočeci i o odnosu kolektiva prema ovako oblikovanim uspomnama na nacionalnu prošlost. Krajem 19. veka širom Kosova bila su rasprostranjena kazivanja o Nemanjićima i Prvom kosovskom boju.“ (2018: 363). Posebno se izdvajaju ona o Nemanjićima, Vojnovićima, Mrnjavčevićima, a naročito su bila popularna usmena kazivanja o Marku Kraljeviću. „Kosovski mit“, odnosno višepizodično, mozaično i fragmentarno predanje o Kosovskoj bici učinilo je da Lazar, Miloš Obilić, Boško Jugović i drugi ratnici – akteri predanja o Boju na Kosovu, postanu uzoriti modeli i nacionalni emblemi. Oni, svojom svesnom žrtvom, izborom carstva nebeskoga, a napose i svojim svetim grobovima – kultnim mestima prvoga reda (v. Schein, 1989: 60), sakralizuju prostore Kosova i Metohije, transponujući ih u nebesa i gradeći onu duhovnu vertikalnu, identitetsku i zajedničku za čitav srpski narod, u čijem se središtu nalazi upravo – Kosovo kao simbolički, mitski, nebeski prostor, sveta zemlja i topos srpske

duhovnosti, ali i realni geografski prostor ogromnog istorijskog značaja, odnosno, u Nušićevoj intepretaciji – kolevka duhovnosti, ali i simbol kraha Stare Srbije u isto vreme:

„Na Pantini, na Kosovu, je dakle začetak srpskom državnom životu pa (kakva fatalnost!) nedaleko odatle, opet na Kosovu, preko Laba, i svršetak srpskog državnog života. Možda je retko u životu koje države bio sličan slučaj, da su i kolevka i grob državni toliko ublizu jedno kod drugog!” (2018: 289).

Mikronarativi o lokalitetima, vezanim za smrt junaka kosovskog predanja potvrđuju istinitost celine „kosovskoga mita“: Knez Lazar, svojom smrću ratnika-mučenika sakralizuje i prostor gde je – po predanju, pogubljen; kamen na koji je položio glavu prilikom pogubljenja čudotvorno je lekovit, kao i voda koja teče podno njega.¹⁶ Pa ipak (ili uprkos vekovima građenom crkvenom kultu svetoga kneza Lazara), u kosovskim usmenim pričanjima, centralno mesto dobio je Miloš Obilić. Kako s pravom primećuje Samardžija: „Okosnicu *priče* o boju čini Milošev podvig. U istinitost kolektivnog 'pamćenja' niko ne sumnja, a verodostojnost potvrđuju predanja oblikovana oko toponima. Inverzijom uzroka i posledice se konkretni geografski pojmovi pridružuju dokazima o dalekoj prošlosti. Pojačava se emotivni odnos prema događaju, uz širenje kruga motiva.” (2018: 370 – istakla S. S). Uverljivost kazivanja, pritom, podržava i način argumentacije predanja kao usmenopoetskog oblika s izrazitom persuazivnom funkcijom.¹⁷

Evo kako Nušić prenosi „priču” o junaštvu i smrti Miloša Obilića:

„Kako je sultan Murat došao na Kosovo i potražio raj (pokornost, otud raja), car Lazar sa svojim velikašima izađe mu na megdan. Pre toga, Lazar je većao sa velikašima u Samodreži, da li da se pokore ili da izađu na megdan. Vuk nije hteo da se tuku a Miloš nikako nije drukče nije hteo no da

¹⁶ “U dvorištu leži i jedan veliki četvrtast kamen ispod kojega provire bistra voda vrlo lekovita. Izvor je vodi pod samom *crkvom, odnosno džamijom. Srbi šapćući pričaju* da je to Lazarev kamen; da je Lazar na nj položio glavu kad mu je odrubljena. To je pričanje unekoliko maglovito, nejasno, retko ga ko i zna ali ipak postoji. I kamen je lekovit.” (Nušić, 2016: 214). Ovaj primer, očito, pokazuje da usmeno predanje kod Srba Kosovaca, vezano za svetog kneza-mučenika, kao deo vidovdanskog kulta, funkcioniše kao osobeći vid simboličkog otpora, odnosno naracije kao kontradiktura (v. Valk, 2012: 26) oficijelnoj religiji i vlasti (npr. prethodno pominjani narativ o Pirnaz-džamiji koje je nekada bila crkva; pričanje „prave istine” potlačene zajednice u potaji i t. sl).

¹⁷ Ona se sastoji u tome da: „kada govornik deluje na slušaocce, on logičkim, gotovo neoborivim razlozima deluje na njihov razum, tako da izgleda kao da je slušalac prihvatio ono što je 'opšte poznato', što nije lična stvar ili privatno ubedenje samog govornika” (Petrović, 1975: 25).

se izađe na megdan. Kad vide Miloš da se mnogi skloniše na Vukove reči a on izađe pa reče: 'Dobro, pokoriću se i ja, ali ću sam sa svoja dva pobratima otići Muratu na pokornost, pa ako mi pruži ruku, poljubiću mu ruku a ako mi pruži nogu raspориću ga, a vi onda činite što znate.' Kad to reče, ode sa svoja dva pobratima caru pod šator. Car kad ugleda Miloša, začudi se takvome junaku i poče da se dvoumi, šta da pruži da celiva, ruku ili nogu? I oni veziri, što su bili oko njega, stadoše dvojako suditi i savetovati ga; jedni mu savetovahu da mu pruži ruku, a drugi nogu. najzad, kad se Miloš sasvim približi Muratu ovaj mu pruži nogu a Miloš ga ščepa za nogu i raspори od učkura do grla, zatim izlete iz šatora, usede na konja i u beganju sijaset Turaka poseče. Jedva ga savladaše a i to ne bi, da nije bilo jedne babe koja im reče: 'Udrite junaka pod mišice, a konja pod kičice' te tako učiniše i uhvatiše Miloša i vezaše ga [...] Vezanog Miloša najpre raskovu (skinu okove), te se to mesto prozove Raskovo, zatim ga odvezu vezirovom čadoru gde dobiju bakšiš, te se to mesto prozove Bakšija. Ne poznaju se više, a pre su bila i tri kamena kao belezi koliko je Miloš triput skočio kad je begao od Turaka. Vezanog Miloša odvedu kod turbeta te ga poseku i cara zajedno s njim. U jednoj njivi, nedaleko od turbeta, poznavale su se doskora i dve gomile kamenja i to je – po istom pričanju, bilo mesto gde su Lazara i Miloša posekli." (Nušić, 2016: 230–231).¹⁸

Iako je, u odnosu na ostale narative koji imaju Kosovsku bitku i njene aktere kao svoju okosnicu, kazivanje o Milošu dobilo najviše prostora, Miloš Obilić, ipak, nikada ne doseže status junaka monomita s obzirom na to da, prema meri srpske junačke tradicije, junaštvo se saobražava direktno proporcionalno značaju pojedinca za sudbinu kolektiva. Štaviše, i sama uzoritost njegovoga podviga čini da se i njegovi potomci pojavljuju kao naslednici i nastavljači heroizma slavnoga pretka, kao potomci iste plemenite krvi: „Ima jedna porodica za koju se u Vučitrnu priča da vodi svoje poreklo od Obilića a *odista su svi iz te porodice dobri junaci*” (Nušić, 2016: 295 – istakao D. P).¹⁹

¹⁸ Uz ideo čudnog, njegova (posthumna) sudbina nastavlja se i posle smrti, potencijalnom sakralizacijom nagoveštenom motivom kefalofora (v. Samardžija, 2018: 370), pri čemu tu mogućnost osujećuje, ponovo – žensko: neka nesretna devojka, koja se u zao čas tamo zadesila i *videla* obezglavljenog junaka kako hoda (narušivši tabu nevidenja). Naime, u datom predanju govori se o tome „kako je Miloš, posle pogubljenja, uzeo sam svoju glavu i pošao svojoj banji da je lekovitom vodom nalepi i, kad je već bio nekoliko koračaja do Banje, ugleda ga devojka te od uroka padne i izdane” (Nušić, 2016: 287).

¹⁹ Kao što primećuje Suvajdžić, za razliku od crkvenog kulta ratnika mučenika Lazara, Miloš Obilić je, u lokalnoj usmenoj predaji Kosova i Metohije dobio status centralnog lika kosovskog narativa: „Lokalna kosovska tradicija je

Suprotno tome, izdaja i sramota traju doveka. U tom kontekstu, moglo bi se očekivati da će u kazivanju o Kosovskom boju uključiti i njegov, reklo bi se nezaobilazni, segmenat: priča o izdajstvu Vuka Brankovića. Međutim, toga nema. Nušić pominje Vučitrn kao središte feudalne oblasti Vuka Brankovića i njegovih naslednika (2016: 293), pominje još Vuka i u kontekstu prethodno navedenoga narativa o Milošu Obiliću, ali nigde ne pominje izdaju Vuka Brankovića u boju. Očito je da je dobro informisanom Nušiću, obrazovanom na rezultatima škole kritičke historiografije, bilo jasno da priča o izdaji nema osnova, te on, kompleksu složenog i slojevitog, višepizodičnog kosovskog predanja, koje, za tako stravičan poraz nastoji da pronađe „dežurnog krivca“ u nekom dovoljno moćnom da od njegova učešća zavisi ishod sudbonosnog boja, pristupa oprezno i – selektivno! Stoga, Branković se uopšte ne pominje u tom kontekstu, a krivicu za neodazivanje Lazarevom pozivu u boj, ali i teške posledice Lazareve (za)kletve po(d)neli su istoriji nepoznati Babušani. Govoreći o deset srpskih kuća istoimenoga sela koje nikako ne napreduju, nego stagniraju, doveka proklete da ih nikada ne bude više od pedeset duša, Nušić donosi sledeće porodično predanje:

„Priča kazuje, da je njihovim starima car Murat, kosovski, poklonio toliko zemlje koliko može jedan čovek za jedan dan hodom da obeleži. Do srpsko-turskog rata, vele, da se sačuvao i neki ferman u toj porodici, po kome ona ne plaća porezu i ne ide na kuluk. Taj su im ferman upropastili, ali se jedno pravo iz toga fermana sačuvalo samo po sebi te, istina je, tu porodicu ni danas još ne teraju na kuluk. Porodica Babušana imala je i jednu privilegiju u verskom pogledu, po kojoj su se rodovi smeli uzimati. Po kazivanju, ta je privilegija postala zato što je *to bila prokleta porodica koja je na Kosovu izdala, te se niko od Srba nije hteo da ženi iz te porodice niti da im daje ćeri, pa su vladike morale dati im pravo da se, posle izvesnog kolena, žene među sobom. O izdajstvu porodice Babušana priča se, da su njeni stari bili veoma bogati, te su pri prolasku na Kosovo dočekali Murata i ugostili ga, i svu njegovu vojsku. Narod uz priču dodaje i jedno prokle[t]stvo po kome, vele, sve od Kosova pa do*

bez sumnje u potpunosti obuzeta Miloševim podvigom. Pored srpskih usmenih predanja i epskih pesama koje nam o toem govore, u duhu sa osnovnim tonom srpskih izvora, koje naglasak stavljaju na sultanovu pogibiju, odnosno Milošev podvig, kreće se i zabeležena muslimanska i arnautska tradicija o kosovskom boju ponikla na ishodištu legende. Simbolično, oko Muratovog turbeta, i možda oko Miloševe crkve, na mitskom polju odsutnog sukoba sučeljavaju se i prepliću, svijaju se kao bršljan jedna oko druge dve kosovske tradicije, srpska i muslimansko-arbanaška, po nacionalnim, verskim i političkim intencijama dijametralno suprotne, ali istog tona, duha, kompozicionog sklopa i tematsko-motivske osnove, izrasle na istom živom, a nezaraslom tlu krvi, herojstva i patnje” (2021: 39).

danas, ta se porodica, pored sveg rahatluka, nije nikad mogla umnožiti više od 50 duša. Danas ih ima 46 duša.” (Nušić, 2016: 279 – istakao D. P).

Uzimajući prethodno rečeno u obzir, postaje jasno da Nušić nije isključivo ni etnograf, ni istoričar ni mitograf – ono što on donosi u svojoj knjizi o Kosovu jeste svojevrsna filozofija istorije (neminovno, politički i nacionalno-ideološki obojena)²⁰. Tako, on promenu vere (i narodnosti), odnosno islamizaciju sagledava i doživljava ne samo kao gubitak identiteta, već i kao gubitak ljudskosti. Od relativno neutralno i oprezno formulisanog iskaza o masovnosti „poarnaućenja” pri početku knjige („Arnauta pravih ima malo, a poarnaućeni Srbi su najbrojniji deo stanovništva. Oni čine *tri četvrtine stanovništva kosovskog*, te gotovo s pravom nazivaju Kosovo arnautlukom tj. zemljom u kojoj su oni gospodari” – Nušić, 2016: 85, istakao D. P.), bez preciziranja pojedinih porodica koje su promenile veru, Nušić, pred kraj druge knjige, taj oprez kao da napušta, a za „poarnaućene” vučitrnske porodice konstatuje da „govore ili rđavo turski ili arnautski” i navodi ih poimence: „Garići, Globarevići, Drvarevići, Tirići, Kozgorevići, Zekići, itd.” (2016: 295). Pritom, islamizovane Vučitrnce on otvoreno demonizuje: „Vučitrnski Turci zadržali su i pogdekoje običaje naše, ali su vrlo opaki, u velikoj omrazi sa Srbima i poznati su kao veliki zlikovci.” (2016: 296).

Svojevrsno kulturno amalgamisanje Nušić uočava kada pominje pojedine oblike nematerijalne kulturne baštine, poput pevanja uz gusle, rečima: „I Arbanasi znaju i hoće da zapevaju gdekad srpske pesme a ima i u njih gusala, uz koje oni pevaju arnautske junačke pesme u kojima se ipak pominju srpski junaci” (2016: 180–181), premda je insistiranje na etničkoj različitosti pretežnije. Usmena epika deo je, već za njegovog vremena, tradicije koja odumire – ne samo zbog nepovoljne društvene klime (pritiska i zabrana izvođenja od strane Albanaca, kao kada je reč o okupljanju srpske mladeži tokom praznika u crkvenim portama i spontanog čina usmene improvizacije lirskih pesama), već i zbog sve većeg snaženja građanske kulture od polovine XIX veka, kojoj epska guslarska tradicija dinarskog tipa nije bila svojstvena:

„Pesme se junačke rado pevaju uz gusle kojih ima u pogdekojoj kući. I žene, naročito starije, znaju da poje junačke pesme. No u varošima te pesme sve više iščezavaju kao i kolske a pevaju se samo sevdalijske, od kojih ima nekih koje su iz Srbije prenesene (umetničke) a dosta i iz Bosne. Naročito u

²⁰ Uostalom, razložno je zapitati se postoji li ijedan narativ koji bi bio sasvim oslobođen ideologije i potpuno van nje.

Mitrovici i Vučitrnu, odakle zatim slaze i u ostala mesta”.” (Nušić, 2016: 279 – istakao D. P).

Isto tako, Nušić gorko zapaža da se i lirske pesme, „od kola”, sve ređe izvođe, pa i u kolo mladež se sve ređe hvata, u strahu od Arnauta.²¹ Pored usmene tradicije (priča, pesama i drugih oblika „pamćenja” zajednice), verovanja i običaja,²² jezika i vere, poslednje uporište nacionalnog identiteta Srba na Kosovu i Metohiji, za B. Nušića predstavljala je slava (krsno ime). Ona je „jedan od najkarakterističnijih običaja srpskih”, koji je, po njegovom mišljenju, „narod još više učvrstio u uverenju, da mu u slavi zaista leži i vera i narodnost” po njegovom mišljenju (Nušić, 2016: 186). Čak i oni Srbi koji se odrodili od svog maternjeg jezika i etnosa, odnosno „u ovim krajevima zagubili i jezik pa i veru ali slavu su zadržali. To je slučaj kod Arnauta koji još i dan-danas drže slavu iako su neke pojediniosti samoga obreda izgubili” (Nušić, 2016: 186–187). Uza slavu, materijalni spomenici kulture – (razarane, rušene, retko i obnavljane) crkve i manastiri „bili su u ovome kraju najbrizljiviji čuvari vere u narodu” (Nušić, 2016: 120). Nušić ima poverenja u mlađe generacije koje to shvataju i stavom i novčano potpomažu njihovu obnovu, kao svoju zadužbinu, znajući koliko je to identitetski važno.

Ukupno uzev, Nušićeva interpretacija usmene istorije i kolektivnog sećanja mogla bi se kvalifikovati u kakvom malicioznom tumačenju (najčešće, od strane stranih slavista, kakvih je već bilo), kao tendenciozna, restriktivna, selektivna i redukcionistička, verovatno i kao nacionalistička, s jasnim intencijama da se biraju pretežno oni narativi koji nalaze svoje uporište u svetlim danima i uzoritim postupcima likova nacionalne povesnice, a ostave po strani neki drugi elementi, npr. istorijska zasnovanost političkih brakova kralja Milutina, njegov sukob sa sinom Stefanom Dečanskim (up. Samardžija, 2018: 366, 367), te da se potpuno izostavi istorijski neutemeljena priča o izdajstvu Vuka Brankovića (Samardžija, 2018: 369) ili da se polemiše sa nedovoljno upućenim strancem, A. Giljferdingom, oko sumnjive autentičnosti predanja koje prenosi u svom pu-

²¹ O sveopštem zamiranju života i narodnih veselja, kojih je nekada bilo mnogo više na ovim prostorima, on svedoči: „Pričaju stari da se npr. o Đurđevdanu i drugim većim godovima činila najveća veselja te se i po ulicama kolo vodilo. I danas se o tim praznicima u mitrovičkim avlijama priređuju čitave igranke gde se zbiraju devojke, a gde ni momcima nije zabranjen pristup. No sve to počinje utoliko više da opada ukoliko se više Arnauti naseljuju u Mitrovici.” (Nušić, 2016: 312).

²² „Sa te okolnosti, što su ovi običaji obeležje narodnosti, a gdekad i sastavni deo narodne vere, i sačuvali su se oni kroz dugi niz iskušenja.” (Nušić, 2016: 186).

topisu, a u kome se najveći srpski vladar, car Dušan, prikazuje u nepovoljnom svetlu, kao zločinac i oceubica (Nušić, 2016: 316). No, čak i kada bi se, donekle, dalo za pravo takvim tumačenjima, niko ne bi mogao da porekne veliku odgovornost, brižljivo nastojanje da se popišu srpske kuće, skicira demografska slika stanovništva na ovim prostorima, a potom identifikuju realni, svakodnevni problemi sa kojima žive Srbi u ovom delu Stare Srbije, kao i popišu mnogobrojni razlozi njihovog sve intenzivnijeg iseljavanja, koji neće biti rešeni čak ni konačnim oslobađanjem ovog starog jezgra srednjovekovne Srbije, tokom Prvog balkanskog rata, a ni kasnije, sve do današnjih dana.

Nušić nije bio diplomata čija se funkcija svodi na epikurejsko uživanje benefita koje mu donosi diplomatska služba samim nameštenjem. Naprotiv – ovaj pisac, dramaturg, diplomata i kulturni delatnik cincarskog porekla pokazuje iskrenu brigu za očuvanje srpskog nacionalnog identiteta, potpuno svestan delikatnosti pozicije srpskog konzula usred arnautske sredine koja mu jasno pokazuje da nije dobrodošao.²³ Uprkos svim ovim pritiscima i netrpeljivosti, on ne preza od toga da ostatke srpske egzistencije na ovim prostorima dokumentuje, bilo kao poluzaboravljene priče starih, bilo starajući da dođe do materijalnih dokaza – npr. fotografija razvalina Samodreže (2016: 290), crkve cara Uroša (2016: 273), Miloševe banje (2016: 286) ili ostataka dvorova kralja Milutina, pre negoli što su i ti poslednji ostaci, planiranim „projektima” sistemskog brisanja i poslednjih ostataka stare srpske srednjovekovne materijalne kulture, nisu još uništeni (2016: 220, 221).

U dosadašnjoj (srazmerno retkoj i malobrojnoj) kritičkoj recepciji ovo Nušićevo delo uglavnom je bilo hvaljeno zbog bogatstva folklorne građe koje ono donosi i kao izvor dragocen za savremenu folkloristiku (v. Samardžija, 2018: 377). No, pored svih folklorističkih benefita, prisutan je u njemu i onaj finiji i manje očiti društveni i kulturni angažman. Kako lucidno zapaža S. Samardžija, „naporedo sa tim zaslugama, ispoljava se i duboki smisao ovog dela, posvećenog srpskom narodu sa Kosova, kojem i danas, u nemogućim životnim uslovima, oduzimaju čak i pravo na prošlost” (2018: 377). Posebno u naše vreme. I dok se u savremeno doba „homogenizirajuće globalizacije” favorizuju konstruktivistički pristupi, koji erodiraju i razgrađuju osnovne identitetske kategorije kao što su narodnost, jezik i vera, a nacionalne, lokalne ili etničke identifikacije

²³ Kao primer toga, Nušić navodi apsurdnu optužbu da, dok je sat na sahat kuli u Prištini bio pokvaren i nije se oglašavao, on potplatio ljude da ukradu zvono sa sahat kule (v. Nušić, 2016: 220).

(up. Đorđević, 2009: 364) proglašavaju za nacionalističko-šovinističke rezidue „zaostalih” i „mitotvorstvu sklonih Srba”, Nušićeva knjiga funkcioniše kao vremenska kapsula, kao poruka koja podseća i opominje da: ako prihvatimo „zapadne standarde”, teorije fragmentarnih, nestabilnih i kliznih identiteta, ako zaboravimo šta je nama svima Kosovo, ukoliko zaboravimo *ko* smo bili, hoćemo li (prepo)znati *šta* smo sada postali.

Literatura

- Aristotel. (2000). *Retorika*. Beograd: Plato.
- Blecourt, W. de (2012). Belief narratives and genre. In Z. Karanović & W. de Blecourt (eds.), *Belief Narrative Genres* (pp. 9–10). Novi Sad: International Society for Folk Narrative Research – Filozofski fakultet.
- Baskom, V. (1987). Oblici folklora: prozne naracije. *Polja*, XXXIII (340): 224–228.
- Đorđević, J. (2009). *Postkultura. Uvod u studije kulture*. Beograd: Clio.
- Eko, U. (2001). *Granice tumačenja*. Beograd: Paideia.
- Petrović, S. (1975). *Retorika. Teorijsko i istorijsko razmatranje*. Niš: Gradina.
- Popović, M. (2007⁴). *Vidovdan i časni krst*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Schein, S. (1989). *Smrtni junak*. Zagreb: Globus.
- Valk, Ü. (2012). Legends as narratives of alternative beliefs. In Z. Karanović & W. de Blecourt (eds.), *Belief Narrative Genres* (pp. 23–29). Novi Sad: International Society for Folk Narrative Research – Filozofski fakultet.
- Vest, R. (2008²). *Crno jagnje i sivi soko. Putovanje kroz Jugoslaviju*. Beograd: Mono & Manjana.
- Ђорђевић Белић, С. (2020). У В. Питулић, Б. Сувајџић, Б. Златковић и Д. Ристић (ур.), *Савремена српска фолклористика ВИИИ. Словенски фолклор и књижевна фантастика* (стр. 27–53). Београд – Тршић: Удружење фолклориста Србије – Комисија за фолкористику међународног комитета слависта – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић – Центар за културу „Вук Караџић” у Лозници.
- Клеут, М. (1993). Српски мит: опасан и двосмислен? *Летопис Матице српске*, 169 (452/4): 397–417.
- Клеут, М. (2012). *Из Вукове сенке. Огледи о народном песништву*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.

- Љубинковић, Н. Косовска битка у своме времену и у виђењу потомака или логика развоја епских легенди о Косовскоме боју. У Н. Љубинковић, *Трагања и одговори. студије из народне књижевности и фолклора (И)*. Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Михаљчић, Р. (1989). *Јунаци косовске легенде*. Београд: БИГЗ.
- Нушић, Б. (2016). *Косово*. Ниш: Талија издаваштво.
- Ређеп, Ј. (1995). *Косовска легенда*. Нови Сад: Славија.
- Самарџија, С. (2018). Нушићево *Косово*. У В. Питулић, Б. Сувајџић, Б. Златковић и Д. Ристић (ур.), *Савремена српска фолклористика В. Фолклорно наслеђе Срба са Косова и Метохије у словенском контексту* (стр. 357–379). Београд – Призрен – Нови Сад: Удружење фолклориста Србије – Богословија Светог Кирила и Методија у Призрену – Матица српска.
- Стефановић, В. (1814). *Мала прстонародња славено-сербска пџснарица*. Виена: б. и.
- Стефановић Караџић, В. (1988). *Српске народне пјесме. Књига друга у којој су пјесме јуначке најстарије*. Пешић, Р. (Прир.). Сабрана дела Вука Караџића, књ. 5. Београд: Просвета.
- Сувајџић, Б. (2007). *Иларион Руварац и народна књижевност*. Београд: Институт за књижевност и уметност – Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Сувајџић, Б. (2021). *Кључ од Косова*. Београд: Албатрос плус.

Dragoljub Perić

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

**„KOSOVO” BY BRANISLAV NUŠIĆ, LAND OF HEAVEN
AND EARTH: FROM DEMOGRAPHIC-ETHNOGRAPHIC
PICTURE TO NATIONAL-IDEOLOGICAL (RE)
INTERPRETATION OF TRADITION**

***Abstract:** The paper aims to show what Nušić’s intentions were in writing this unusual documentary demographic-ethnographic book about Kosovo and Metohija. At the centre of this cultural and folkloric-rhetorical interpretation is the legend about the (first) Battle of Kosovo, as well as the ways explored by the author to select and represent particular motifs from the legend of the Battle of Kosovo. The analysis shows that the territory of Kosovo and Metohija, in Nušić’s opinion, is not only the territory that covers the historical core of the feudal Serbian country (Old Serbia), or the geographical zone located on the periphery of the crumbling Ottoman Empire during the last decade of the 19th century, which records the increasing migratory movements of the Serbian population towards the Kingdom of Serbia. It is not only the spiritual and physical homeland of our ancestors, nor is it simply an area of the centuries-old Serbian cultural heritage. It is all of this at the same time. In this context, to the author, the Kosovo legacy, Lazar’s sacrifice, Miloš’ feat, for example, represent the embodiments of the Christian archetype of the martyr and an exemplary model of heroism, valued by the price of life laid down for the freedom of one’s own people. The folklore narrative, supported by material evidence and based on the rhetorical strategy of credibility, joined and connected through the legend about the Battle of Kosovo, to Branislav Nušić, becomes the national and identity-defining category.*

***Key words:** legend about Battle of Kosovo, folklore, mythical narrative, ideology, rhetorical interpretation, trustworthiness, rhetoric of truth, Serbian national identity.*