

PREVAZILAŽENJE MITSKE SVESTI

U našoj novijoj kulturnoj istoriji ne susrećemo se tako često sa teoretičarima i istoričarima koji se bave konkretnim istraživanjem pojedinih pojava iz tog domena, a još je ređe da ta vrsta istraživanja služi teorijskim uopštavanjima i nadahnutoj sintezi. Razloga tome ima više, a tri su osnovna. Naši teoretičari su se ustručavali da se radikalno suoče sa građanskom historiografijom i da prevladaju ustaljene pretpostavke krupnih imena naše ranije kulturne istorije; teorija kulture je kod nas mlada naučna disciplina tako da je i mitologija, koju ona proučava, ostala nerazvijena; na našim visokim školama još uvek dominira tradicionalistički pristup u objašnjenju i proučavanju kulturne istorije naših naroda. Sve je ovo uticalo da u teorijskom mišljenju iz ovog domena zaostajemo za savremenom evropskom mišlju i uprkos vidnim dostignućima u drugim oblastima saznanja.

Ohrabrujuće je, međutim, to što se u poslednje vreme sve češće susrećemo sa teoretičarima kulture koji sve dublje poniru u fenomene kulturne prošlosti kao i u savremenu problematiku, koristeći se pri tome metodološkim i idejnim vrednostima marksističke teorije. Jedna od tih ohrabrujućih pojava jeste knjiga Miodraga Popovića*) koja se bavi književnom arheologijom, kao sintezom mitologije, sociologije, istorije, lingvistike i dubinske psihologije, odnosno pitanjem mitova u našoj kulturnoj istoriji koji se različito ispoljavaju a vidovdan i časni krst koji se nalaze u naslovu, najčešći su vidovi. Nema sumnje da je svaki istraživač svestan teškoća na koje će naići prilikom izučavanja navedenih pojava jer su one i složene i opterećene mnogim protivrečnostima. Jedna od teškoća dolazi otuda što za osvetljavanje ove problematike ne raspolazemo dovoljnom istorijskom građom, a i ona koja postoji nije sređena i kritički komentarisana.

*) Miodrag Popović — *Vidovdan i časni krst*, „Slovo ljubve“, Beograd, 1976.

Ne sme se izgubiti iz vida da je srpsko društvo doživljavalo krupnu istorijsku transformaciju: prelazak u feudalizam koji je praćen nastankom i razvojem hrišćanstva. I srpsko društvo, kao i mnoga druga evropska društva, nije moglo doživljavati ovaj prelaz bez potresa i krupnih promena u svesti, u pogledu na svet. Srpsko društvo je ulazilo u novu etapu svog razvoja koja je još uvek u predistoriji. Ovde se ne možemo složiti s autorom koji taj prelaz vidi kao „vremensku odrednicu prelaska srpskog naroda iz predistorije u istoriju, to jest iz paganstva (mnogoboštva) u hrišćansku civilizaciju“¹⁾, jer prava istorija ljudskog društva započinje tek sa nastankom besklasnog društva, a svi vidovi klasnog društva pripadaju predistoriji. I bez obzira što je reč o krupnoj društvenoj promeni kada „proces prevazilaženja mitske svesti njenom transformacijom u modernu kulturnu svest počinje i kod Srba njihovim prihvatanjem hrišćanstva“, ne može se prihvatiti stav da je time učinjen kraj predistoriji jednog konkretnog društva.

Ovde, međutim, sporna konstatacija nije centralno mesto studije te ne može biti razlog za neslaganje s onim što je bitno. A bitno je ono što Miodrag Popović pronalazi kod Ilariona Ruvarca: „istorični faktum“, koji se, kad je reč o predmetu ove studije, karakteriše time što je neprekidno bio podvrgnut procesu mitologizacije, jer je feudalno društvo, kao, uostalom, i svako drugo klasno društvo, sklono da istorijske događaje ideologizira. „Tek ideološki stilizovani, što znači preinačeni, događaji ulaze u letopise, rodoslove i žitija, pa i u usmena kazivanja“²⁾, zaključuje autor; napominjući da je takav vid interpretacije istorijskih činjenica snažno uticao i na narodnog pevača koji se, takođe, služi mitom u objašnjavanju istorijskih događaja.

Kad je reč o tvorcima narodne poezije ovi procesi su nešto složeniji. Neslaganje Miodraga Popovića sa Ruvarcem ovde se ogleda u tome što Popović ne smatra da je „istorični faktum“ ugrađen u narodnu poeziju nego da se tu događalo nešto drugo: „sedinjavanje pohrišćanjenje, ideologizirane istorije i društvenih mitova u novu, amalgamisanu celinu. U njoj paganski bogovi nisu bili zamenjeni stvarnim istorijskim ličnostima, već njihovim hrišćansko-feudalnim idealizacijama, svecima i uzornim feudalcima.“³⁾

1) Miodrag Popović — *Vidovdan i časni krst*, „Slovo ljubve“, 1976. str. 10.

2) *Ibid.*, str. 11.

3) *Ibid.*, str. 11.

Po autorovom shvatanju proces koji je tada započet traje i danas; to je „proces amalgamisanja hrišćanske i mnogobožачke svesti u novu celinu“. Analizirajući ovaj naznačeni proces Miodrag Popović je došao do mnogih važnih otkrića koja su mu pomogla da dublje i svestranije sagleda kosovski mit koji zauzima centralno mesto u ovoj studiji.

Pojam mita i mitskog mišljenja danas je predmet brojnih studija kako na zapadu tako i na istoku. Obilje literature na ovu temu, međutim, ne mora da znači da je ova problematika iscrpna i da je o njoj izrečena poslednja reč. No, bez obzira na to, rezultati savremene nauke o mitu su izuzetno značajni i šteta što i Miodrag Popović nije to uzeo u obzir, jer bi mu to nesumnjivo pomoglo da se preciznije i pouzdanije odgovori na mnoge dileme koje se javljaju kod svakog teorijskog pristupa mitu. Neposredna korist bi bila očigledna prilikom definisanja mita kao socijalne i psihološke pojave. Dovoljno je da se potsetimo teoretičara kao što su Malinovski, Kasirer, Čarnovski, Potebnja, Prop, Eliade, Bart i mnogi drugi čiji su rezultati istraživanja ovog fenomena od izuzetnog značaja.

No vratimo se samoj studiji jer nam ona pruža dovoljno podstreka da još jednom postavimo neka pitanja koja ne prestaju da budu aktuelna u savremenoj nauci o mitu. U prvom redu postavlja se pitanje šta uslovljava nastanak mitske svesti; koje je društveno tlo na kojem nastaje mit, dakle, koje su socijalne pretpostavke rađanja mita; koja su univerzalna svojstva mita i kada započinje proces nestajanja mita i mitske svesti — demitologizacija. Bez pretenzija da se daju odgovori na ova pitanja skrećemo pažnju da se u društvenoj svesti odigravaju procesi koji uvek ostavljaju mesta i za mitsko mišljenje ukoliko su opšte okolnosti takve da se društvena svest javlja kao ograničena svest, svest jedne klase. Ovu uopštenu formulaciju pokazaće nam Miodrag Popović u konkretnom vidu, na primeru dva mitska fenomena — vidovdanu i časnom krst i to na dosta oskudnom dokumentacionom materijalu.

U okviru kosovske legende Popović se posebno bavi Muratovim ubicom — Milošem Obilićem; zatim razjašnjavanjem samog vidovdana; mitizacijom kosovske legende u celini i kneževom večerom. Ovo su četiri čvorne tačke u prvom delu studije, koje čine celinu zbog toga što u dovoljnoj meri doprinose da se stvori celovita slika o važnoj strani našeg istorijskog razvitka. Iako predstavljaju celinu svaka od ove četiri tačke može se zasebno pratiti na svom putu

pretvaranja u legendu. Popović je pokazao da to nije nimalo jednostavan put jer su na formiranje pojedinih mitskih fenomena uticali brojni faktori.

Kad je reč o Milošu Obiliću i njegovom pre-rastanju u legendarnu ličnost, Popović ukazuje na pojave koje su tom pretvaranju prethodile. A to su one pojave koje beleže različiti izvori, a u prvom redu turski, i koje su neposredno vezane za ličnost Lazara, jer je njegova ličnost odmah posle Kosovske bitke počela da postaje legendarna. To se da videti u velikom broju dela nastalih u prvoj polovini petnaestog veka — od „Prološkog žitija kneza Lazara” (1390—1393) pa do Konstantinovog „Života Despota Stefana Lazarevića” (1433—1439). Ako se ovome dodaju i turski izvori onda se broj dela povećava i predstava o Lazaru postaje još jasnija.

Ovde Popović govori o Lazaru samo koliko da nas bolje i efikasnije uvede u „Milošev kompleks”, u složeno pitanje o Milošu Obiliću kao jednoj od najvažnijih, ako ne i najvažnijoj, karici kosovske legende. Ovo tim pre jer se Popović na jednom mestu u svojoj studiji pita uopšte o postojanju Miloša Obilića: „Ostaje otvoreno pitanje da li je Miloš Obilić uopšte postojao ili ga je izmislilo tursko narodno predanje, kome je prokleti nevernik, kao mučki ubica bio neophodan da bi se spasla viteška čast i dostojanstvo turskog cara.”⁴⁾ Popovićevo sumnja se pojačava činjenicom što nijedan srpski izvor, sve do Konstantina Filozofa, ne govori o Muratovom ubici. Čak se i kod ovog pisca ne pominje ime viteza koji je ubio Murata, a još manje će ga po dostojanstvu približiti knezu Lazaru. Konstantin, zaključuje Popović, taj lik nije mogao uzeti iz junačkih narodnih pesama kojih, po Popovićevo mišljenju, u to vreme nije bilo, nego je taj lik nastao kao „zvaničan odgovor sa srpske strane turskom predanju o Milošu”. Za razliku od srpskih, više turskih izvora govori o Muratovom ubici pa ga i imenuju. Tako ga Ašik-paša-zade naziva Bilış Kobila. I neki hrišćanski izvori pominju Muratovog ubicu, ali „nijedan od njih, kako zaključuje Popović, nije potekao iz srpske sredine”.

Po svemu sudeći, misli Miodrag Popović, Turcima je bilo potrebno da objasne Muratovo ubistvo i oni su to učinili na način koji im najviše odgovara. „Padišah pada kao žrtva svoje velikodušnosti: dozvoljava da mu pristupi poraženi nevernik, koji ga onda mučki ubija. Kod zvaničnog turskog istoričara Nešrije (početak XVI veka), koji je odlično poznao i srpsku

4) *Ibid.*, str. 21.

kosovsku tradiciju, Muratova sudbina biće neka vrsta pandana Lazarovom opredeljenju za viši život. Budući božjom voljom predodređen da položi život radi pobeđe nad nevernicima, svesno žrtvujući sebe, Murat moli boga da bude ubijen. Po Nešriju, Miloš je slepa igračka u rukama Alaha a ne junak za ugled.⁵⁾ Popović smatra da je takva predstava o Milošu preneti i u srpske izvore a iz njih u narodne pesme, a ne obrnuto. „Zato će biti bliže istini da je Konstantinov prikaz Muratovog ubistva u „Životu despota Stefana Lazarevića“ uticao na junacke kosovske pesme, a ne obrnuto. Ubistvo nezaštićenog cara na prevaru, ne uklapa se u viteški etički kodeks, niti srpski vitezovi u slovima o kosovskom boju, kod Danila i drugde, bilo čime podsećaju na junake — ubice. Biće da je takav srpski „junak“ nametnut našoj viteškoj poeziji sa strane, od protivnika.“⁶⁾

Legenda satkana o Muratovom ubici, posle svog trajanja na terenu gde je nastala, prenosi se na zapad putem prerađene hronike grčkog hroničara Duke, koji je veličao podvig Muratovog ubice i uzvisio ga iznad ubica tirana u staroj Grčkoj. U toj prerađenoj Dukinoj hronici prvi put nepoznati vitez dobija ime Miloš Kobilić. Tu prevedenu hroniku, misli Miodrag Popović, upoznali su dubrovački humanisti Ludovig Crijević Tubero i Mavro Orbin i koristili je u svom prikazu kosovskog boja. „Nije li onda Dukina hronika, pita se Popović, odnosno njena prerada, posredno, preko Tubera i Orbina, uticala i na narodno kosovsko predanje u zapadnim krajevima, a ne, kako se obično ističe, rano kosovsko predanje na ove hroničare. Nije, dakle, isključeno da su neki kosovski motivi došli i u bugarštice sa istoka, posredno, preko Dukine i dubrovačkih hronika.“⁷⁾

Naznačenu pojavu prelaska motiva kosovskog boja Popović u jednom poglavlju označava kao „put na zapad i povratak u zavičaj.“ Njemu se čini da se posle izvesnog zadržavanja na zapadu, pošto je poprimio određene karakteristike, taj motiv vratio na matični teren i otpočeo svoj drugi život. Na tom putu legenda o Milošu, odnosno Muratovom ubici, dobijala je viteške karakteristike, a gubila mitske. Jer ljudima na zapadu, a naročito graničarima, kakvih je bilo po Bosni i Hrvatskoj, nije odgovarao mitski Miloš. „Njima je mnogo bliži bio legendarni Miloš kao sluga koji je veran svom Gospodaru.“⁸⁾ Ovakva Miloševa ličnost najizraže-

5) *Ibid.*, str. 21.

6) *Ibid.*, str. 25.

7) *Ibid.*, str. 28.

8) *Ibid.*, str. 37.

nija je kod Benedikta Kuripečića, slovenačkog putopisca iz šesnaestog veka. On u svom putopisu govori o Milošu Kobiliću i „vezuje ga za drevnu rimsku tradiciju.”

Drugo pitanje, kad je reč o predanju o kosovskom boju i pesmama o njemu, odnosi se na prodor paganskih elemenata u te pesme, onih elemenata koji su bili dominantni u plemsko-patrijarhalnoj sredini. Ta sredina je, kako ističe Popović, i „za vlade domaćih feudalaca očuvala drevne kultove” što je doprinelo da se narod posle turske pobeđe, oslabljenja srpskog feudalizma i hrišćanske crkve okrene paganstvu jer je ono u većoj meri odgovaralo „nivou njegove arhaične svesti. Osim toga, podobnije prema Turcima kao osvajačima, ove relativno autonomne sredine, nisu mogle imati veliko poverenje u pravoslavnu crkvu, koja je bila u dobrim odnosima s turskim vlastima.”⁹⁾ Jer pravoslavna crkva je sve od 1557. godine uživala punu religioznu slobodu i kulturnu autonomiju te „ne treba uvek verovati kaluđerskim optužbama protiv Turaka i njihovoj apokaliptičkoj retorici. Mnogo rečitije od njih govore srpske crkve i manastiri podignuti u XVI i XVII veku.”¹⁰⁾

Kosovska legenda je sve do XVIII veka „čekala na svoj povratak sa zapada”. Ovde se postavlja pitanje kako je ta legenda preneti i koji su izvori tome najviše doprineli. I ovde, pored dela Mavra Orbina „Kraljevstvo Slovena”, Popović navodi još dosta mogućih izvora: rukopisni kosovski spev u dramskom obliku, napisan u Perastu u prvoj polovini XVII veka od Andrije Zmajevića, zatim „Priča o kosovskom boju”, za koju se smatra da je nastala u Vrdniku posle 1722. koja je dobrim delom prozna prerada Zmajevićevog ili nekog sličnog dela.

U ovim delima Miloš Obilić je „samo pokorni vitez, sluga, kako ga i sam Lazar oslovljava”. A Lazar „pre liči na prosvećenog vojskovođu koji prekoreva nepokornog oficira, nego na pravoslavnog sveca i cara.”

Popović skreće pažnju na to da i pesma „Miloš u Latinima” „govori da su neki kosovski motivi došli preko Boke Kotorske”, što samo pojačava pretpostavku da se kosovska legenda vraćala sa zapada.

I na kraju rasprave o ovoj problematici Popović konstatuje da „povratak legende sa zapada, krajem XVII i početkom XVIII veka,

9) *Ibid.*, str. 43.

10) *Ibid.*, str. 44.

u staru postojbinu, motivisan novim oružanim borbama Srba protiv Turaka, predstavlja temu koju ne možemo do kraja iscrpeti.¹¹⁾

Jedno od pitanja koje se pokreće u knjizi odnosi se na Vidovdan, jer je sve do 1389., 15. juni bio posvećen proroku Amosu. Hrišćanska crkva na zapadu, međutim, zna i za sv. Vita kojeg, takođe, vezuje za 15. juni. Ali u grčkom kalendaru, kako zapaža Popović, „ni pod 15. junom ni pod kojim drugim datumom, ne pominje se ime sv. Vita”. Vidovdana „nema čak ni u polupaganskom kalendaru Vukove „Danice” iz 1826., u koji su, inače, uneti drugi narodni praznici”. Ali Vidovdan će se naći u narodnom predanju XVIII veka, odakle će ući u Vukovu zbirku „Narodna srbska pjesnarica” iz 1815. i u „Srpski riječnik” 1818.

U vezi s ovim javlja se složeno pitanje: otkuda tako velika preciznost kod narodnog pevača u vezivanju jednog istorijskog događaja za određeni datum kada to nije njegov uobičajeni manir? Popoviću se čini da je 15. juni i „od ranije bio vezan za neki herojski kult”. Za Lazu Kostića, kako ističe Popović, „vid je neka predhrišćanska herojska svetlost, koja je, primivši hrišćansko pričešće, posvećena, poglela uz kamen, te se tako sjedinila u večnu i nepobedivu svetlost kremenca. Ova, u osnovi Vidova svetlost, hristijanizirana a opet vraćena kamenu, paganstvu — pagani su svoje idole predstavljali u kamenu — po pesniku predstavlja izvor nepobedive svetlosne heroike, koja nadahnjuje Srbe za borbu protiv ugnjetača.”¹²⁾

Vid je po istraživanju hrvatskog naučnika Nadka Nodila, koji se ovim pitanjem bavio, i bog svetlosti i bor rata i junaštva. U ovome se slaže i Veselin Čajkanović, koji je više tragao za bogovima donjeg sveta.

Popović dosta iscrpno razlaže kult vezan za boga Vida, mnoga narodna verovanja koja se oslanjaju na tog boga, neke narodne običaje koji vuku poreklo od pamtiveka itd.

Iz dosta podrobnih istraživanja Popović izvodi sledeći zaključak: „Vid je jedan od glavnih bogova stare srpske vere, čiji je kult postojao i pre kosovske bitke. Vezujući kosovsku bitku za njegov dan, narodno predanje je dalo i samoj legendi nov, optimistički impuls; unelo u nju veru u pobeđu i na ovom svetu, a ne samo u nekom drugom, višem, kako stoji u srpsko-

11) *Ibid.*, str. 49.

12) *Ibid.* str. 53.

slovenskim slovima i pohvalama knezu Lazaru.¹³⁾

To je uticalo da se mitska svest koja je stalno bila prisutna, razbukti i da izvrši snažan uticaj na narodne pesme koje su dobile završnu redakciju krajem XVIII i početkom XIX veka. „Vidovdan se, dugo neimenovan, krio iza heroike viteških pesama da bi, u trenutku kad se kosovska legenda vratila sa zapada među patrijarhalne heroje, svom snagom izbio na videlo kao spona između nje i mita o Lazaru.“¹⁴⁾

Objašnjavajući dalje vidovdanski kult Popović nastoji da njegovu revitalizaciju dovede u vezu sa nastankom revolucionarnih vrenja u Srbiji početkom XIX veka. Ovde nas malo dovođi u nedoumicu konstatacija da je za ljude ovog vremena, „naše patrijarhalne ratnike“, karakteristično „kružno mišljenje“, bez otvorenog pogleda u budućnost. „Kružna svest“ se, međutim, teško može dovesti u vezu sa drugom konstatacijom, naime da se u to vreme odvijala antifeudalna revolucija. Bez jasnog, revolucionarnog cilja ne može se izvršiti društveno-ekonomski i oslobodilački prevrat kakav je

faktički izvršen početkom XIX veka. Očigledno je, međutim, da se u ustaničkim masama, a tako zaključuje i Popović, nije u početku i odjednom konstituisala revolucionarna svest; a jedan od važnih razloga za to jesu naslage arhaične svesti, koje je sloj po sloj trebalo odbacivati. A arhaična svest je, kao i uvek i svugda, sasvim razumljivo vukla počecima, prethodnim društvenim stanjima. U arhaičnoj svesti čoveka sa početka XIX veka nastanak je sezao u pretkosovsko doba slobode. A tu „slobodu simbolično predstavlja trijumfalni časni krst, simbol prvobitnog herojskog poretka“. Sasvim je razumljivo, ističe dalje Miodrag Popović, što je došlo do „provale iracionalističkog instinkta“ koja je „dala pozitivnije rezultate u poeziji nego u društveno-političkoj praksi.“ A ta praksa je u konkretnim uslovima bila jednaka borbi za slobodu, koju, da bi stekli, ratnici su morali da „ubijaju, kolju, skidaju skalpove, pale turske bogomolje i gradove, stavljaju nejačad pod nož. Karađorđe, i sam surov i prek, s naganom u ruci mora da obuzdava njihovu ostrvljenost, a pesnik Sima Milutinović Sarajlija, u „Srbijanki“, naziva ih bečarinama strvnim“¹⁵⁾ Tokom celog ustanka, stalno se mešalo novo sa starim. Ono staro je vuklo arhaičnoj svesti i pra-

13) *Ibid.* str. 61.

14) *Ibid.* str. 61.

15) *Ibid.* str. 118—119.

počecima, vuklo je nazad. Došlo je do pojave „renesanse paganske svesti, čija je heroika doduše dala podsticaj samoj revoluciji, ali je isto tako dovela i do surovog obračunavanja među protivnicima; do nepotrebnih krvoprolića i na jednoj i na drugoj strani. Tokom ustanka, među ustanicima, dolazilo je i do divljanja, silovanja, nediscipline, sukoba, rasula, nepoštovanja tuđe svojine, što je, u krajnjoj liniji, smetalo društveno-političkim ciljevima revolucije.”¹⁶⁾

Za građansku historiografiju ovo nisu nove činjenice, snaga istorijskog dokumenta izbacivala je manje više na svetlost dana ove podatke, ali oni nikada dosada nisu bili sa ovakvom idejnom jasnoćom osvetljavani. Građanski istoričari su od početka ustanka videli stalnu uzlaznu liniju srpskog nacionalnog duha i sasvim je razumljivo da nisu mogli ni hteli da vide sva svojstva te revolucije. Trebalo je iz te revolucije izbaciti veliki deo stvarnih događaja koji su „umanjivali” tu nacionalnu svetinju. Jer rađanje buržoazije moralo je biti bezgrešno. Može se reći da Miodrag Popović po prvi put razvejava romantičarsku i nacionalističku maglu sa tog dela naše prošlosti i sa marksističkog stanovišta osvetljava taj deo istorije u kojem se vide i sve negativnosti i nakaznosti.

Završavajući ovaj osvrt svesni smo da dosta pitanja pokrenutih u knjizi nisu ni komentarisana ni ocenjena. Neka od pitanja i u samoj knjizi nisu podrobnije razmatrana nego su samo naznačena tako da postoji otvorena mogućnost za mnoge da se na ovakav smeo i znalački način njima pozabave. Takvih istoričara kulture, a naročito mlađih ima sve više i sa pravom se mogu očekivati slični naponi i poduhvati.

16) *Ibid.* str. 119.