

Синиша ЈЕЛУШИЋ\*

## САТИРА КАО АНТРОПОЛОШКА ДЕСТРУКЦИЈА: ЛАЖНИ ЦАР ШЋЕПАН МАЛИ ПЕТРА II ПЕТРОВИЋА ЊЕГОША

**Апстракт:** У раду аутор показује могућности читања Његошевог драмског текста као политичке/антрополошке сатире, која радикално доводи у питање уобичајене представе о црногорском етосу и проблематизује традиционално разумијевање појма херојског менталитета. Тумачење упућује на могућност успостављања универзалних психолошких веза, из којих се дају објаснити датости односа Црногораца према савременој политичкој збиљи.

**Кључне ријечи:** *Њеїош, Лажни цар, власїї, архейїїї, Сїасиїїељ, Црноїорци/Црна Гора, лаж, истиїна*

У опсежној монографији посвећеној Његошевом дјелу,<sup>1</sup> Милован Ђилас учачава да је „Његош (је) и у *Шћейану* ишао за откривањем неких суштина”. А међу овима издваја „понајприје... црте црногорског менталитета”.<sup>2</sup> Превасходна црта црногорског менталитета, коју је неопходно као суштину промишљати и у којој се крију и испољавају особености тог менталитета,<sup>3</sup> конкретизује се ауторовим судом, који имплицира битно питање: „Црногорци су се из витешких побуда дали обманути лажицаром”.<sup>4</sup> Одмах упутимо на овдје постављен темељан проблем: ријеч је *виїешким їобудама* и *обманом* лажним царем. Како разумијевати појам *виїешїїва* (: витешке побуде) који је подложен *обмани*? У каквој су пове-

---

\* Редовни професор на Факултету драмских умјетности, Цетиње

<sup>1</sup> Милован Ђилас, *Њеїош, їїесник, владар, владика*, Београд – Љубљана: Зодне, 1988.

<sup>2</sup> *Ibid.* стр. 475. Уопштеније речено, Ђилас још вели да је и *Шћейан Мали* „поема црногорских нарави. Појмови „менталитет” и „нарави” имају овдје углавном исто-вјетно значење.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

заности *обмана* и *вишешиво*? Или, на који начин *обмана* учествује у појму витештва? И не на последњем мјесту: На који начин се из овога открива суштинска црта црногорског менталитета?

Нема никакве сумње да је овдје ријеч о питањима која у самом приступу тумачења *Шћейана Малој* привлаче посебну пажњу.

За наше промишљање овог питања посебно су подстицајни неки закључци до којих у својој анализи доспијева Јован Деретић. Најприје имамо у виду Деретићев став да Његошев *Шћейан Мали* открива *йолийички* аспект живота: „На основу тога то дело можемо дефинисати као политичку драму, или још уже, драму политичког понашања”.<sup>5</sup> Занимљиво је да, у овоме сасвим сагласно Ђиласу, Јован Деретић *Шћейана Малој* тематизује превасходно као слику колективног црногорског менталитета<sup>6</sup> а у свом потоњем раду уочава и важну типолошку карактеристику која се, по свему судећи, темељи на претходном запажању. Наиме, начин тематизовања „колективног црногорског менталитета”, постаје одредницом према којој ова драма представља заокрет од романтизма ка реализму.<sup>7</sup>

Још једно Деретићево запажање доспијева до једног даљег, по свему далекосежног закључка, у коме саопштава да „по својој основној теми, по парадоксу о лажном цару који, иако човек без вредности, изазива забуну међународних размера”, оно је и више од тога – *Шћейан Мали* представља „драму деградације херојског менталитета, преображавања хероја у светину која без суда и разбора прима лаж за истину, драма у којој се све растаче, *клизи ка бесмислу и ништивилу*, *йочетйак разарања мейтафизичкој светйа*” који је у основи његових ранијих дела<sup>8</sup> (подв. С. Ј).

На Деретићевом трагу сада можемо још једном, сада нешто другачије формулисано, поставити темељно питање: Како је психолошки (: антрополошки) могуће „преображавања хероја у светину која без суда и разбора прима лаж за истину”? Или, другачије речено, из чега проистиче ово „преображавање”, који су његови битни *разлози* и какво се разумијевање самог појма херојства из овога стиче?

Појам неразборите свјетине „која без суда и разбора прима лаж за истину”, допушта хеуристичку могућност успостављања семантичке аналогије са једним другим драмским текстом (истина без присутности херојске равни), који припада самом врху свјетске комедиографије: *Ре-*

<sup>5</sup> Јован Деретић, *Шћейан Мали* као политичка драма, у: Петар II Петровић Његош: личност, дјело и вријеме, Подгорица – Београд: ЦАНУ – САНУ, 1995, стр. 101.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, Просвета: Београд, 2002, стр. 674.

<sup>8</sup> *Ibid.*

визором Н. В. Гогоља. Аналогија се може проширити и на Молијеровог *Тартифа*, с обзиром да и ово драмско дјело, попут *Ревизора*, посједује неку врсту атрибута *лажној* самозванца.

Није тешко запазити да се ова три драмска текста семантички заснивају на *лажи* и/или *обмани*, као главном разликујућем предикату главног лика. При чему, ваља нагласити, у драмском тексту није доминантан условно главни јунак/*акћант* догађања Хјестаков, *лажни* ревизор, или Тартиф *лажни* хришћански проповједник, којима је у нашем поређењу аналогон *лажни* цар Шћепан. Доминантним постају они којима је *лажна* ријеч упућена. Или, прецизније, ради се о *онима* који *лажну* ријеч примају и *начину* на који се *лажна* ријеч прихвата. Битно питање је, дакле: Ко су ти други и каква је њихова психолошка (: антрополошка) суштина? У Гогољевом, Молијеровом и Његошевом драмском тексту, драмски актант по коме се њихове драме именује, представља неку врсту неодређене отворености – он је неко Ништа чије Нешто/јесте, јестаство, конституише психолошко несвјесно примаоца.

Али на који начин, са каквим *разлојом* несвјесно примаоца актанта драмског текста конституише?

На примјер, у *Ревизору* је то, сажато речено, *сйрах* или прецизније: проблем *меџафизике сйраха*, која се повезује с *археџијом Сйасиџеља* (упор. Гогољево тумачење и потоња тумачења овог архетипа на трагу основних Јунгових појмова). Архетип Спаситеља, али без употребе овог термина, наводи се у самообјашњењу које је Гогољ изложио у форми епистоле. У писму А. О. Смирновој (6. 12. 1849), Гогољ опомиње да је „све на свијету обмана”. У вези с тим, Гогољ сажето излаже своју поруку коју је имао на уму док је писао *Ревизора*: да наша дјела неће испитивати сенатор (овоземаљски сенатор), него *онај* непоткупљиви, код кога је савршено другачији поглед на све.<sup>9</sup>

Нема никакве сумње да се темељно значење *Ревизора* оправдано, а у овоме сагласно ауторској интенцији, нужно повезује са *есхаџолошком*

<sup>9</sup> Дио из писма које се овдје има у виду, због његовог значаја, преносим у цјелини и оригиналу: „Помните, что всё на свете обман, всё кажется нам не тем, чем оно есть на самом деле. Чтобы не обмануться в людях, нужно видеть их так, как велит нам видеть их Христос. В чем да поможет вам бог! Трудно, трудно жить нам, забывающим всякую минуту, что будет наши действия ревизовать не сенатор, а тот, кого ничем не подкупишь и у которого совершенно другой взгляд на всё”. *Гоголь Н. В. Письмо Смирновой А. О., 6 декабря 1849 г. Москва // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: [В 14 т.] Т. 14. Письма, 1848—1852 / Ред. А. Н. Михайлова. 1952. С. 154—155.*

религијском равни.<sup>10</sup> Јер ријеч је, пише Гогољ, о страшном ревизору „који нас чека пред вратима гроба”.<sup>11</sup> А ово (значење) се оправдано да повезивати с архетипом спаситеља/месије, чији се, сагласно предању, долазак очекује и који ће бити судија свима. Овај архетип који аналитичка психологија именује као сегмент колективно несвјесног, Гогољ ситуира у оквир појма *савјестии* јер: „Тај ревизор је наша пробудена савјест која нас гони да се сви, не часећи часа, загледамо пажљиво у себе саме”.<sup>12</sup>

За успостављање неких упоредних веза са *Лажним царем*, важно је имати на уму управо ову есхатолошку раван која се са спаситељем/месијом иманентно повезује. Или прецизније: есхатолошка раван се овдје сагледава из визуре Матејевог јеванђеља, глава 24, које саопштава о ... „повном доласку Христа, крају свијета и о потреби будности”. Христове поруче: *Чувајте се да вас ко не њревари* (Мт. 24.4) *И изаћи ће многи лажни њроци и њревариће многе* (Мт. 24.11), представљају упозорења која се, строго узев, дају примијенити на *Ревизора* (што је сам Гогољ, како смо се увјерили, полазећи од његових исказа, имао у виду), *Лажној цара* и *Тарѡиѡфа*.

Овај смјер анализе води темељном закључку да управо *изокренуѡи* архетип спаситеља или *обрнуѡи* месијански архетип (: *лажни* спаситељ/месија) представља ону суштствену колективно психолошку раван која је покренута *лажним* говором Шћепана Малог, „лаже и скитнице”, како га у предговору драми сам Његош именује.

О каквој је колективно психолошкој равни, инхерентној несвјесном Црногораца, у овој драми ријеч?

Претендент на престо, попут Гогољевог лажног ревизора у руској провинцији, не појављује се одмах у Црној Гори: он дјелује изван ње (у Маинима, околина Будве), и тиме ствара ону неопходну *еманаѡију* сопствене присутности, која као, не-присутност, остварује своју функцију убједљивије од било ког облика непосредне присутности. А овај вид не-присутности јесте важан предикат *месијанској археѡиѡи*, јер овај управо карактерише *чекање* Месије/Спаситеља. Другим ријечима: важно је да се Месија конституише у свијести онога који га очекују и да је степен конституисања ове свијести пропорционално убједљивији уколико је конкретна неопипљивији или искуству или чулима недоступнији.

<sup>10</sup> О есхатолошком симболизму *Ревизора* вид.: Владимир Глянц, *Н. В. Гоѡль и Аѡокалийсис*, Москва: Элекс-КМ, 2004, с. 53–85.

<sup>11</sup> „Что ни говори, но страшен тот ревизор, который ждет нас у дверей гроба.” Гоголь Н. В. Развязка Ревизора // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: [В 14 т.] / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). Т. 4. Ревизор. 1951. С. 121—133.

<sup>12</sup> *Ibid.*: „Ревизор этот наша проснувшаяся совесть, которая заставит нас вдруг и разом взглянуть во все глаза на самих себя.” Гоголь Н. В., оп. цит.

Врло сажето речено, наведена архетипска аналогија оправдава повезивање *вође* (Шћепана Малог) са атрибутом харизматски (гр. *харизмос*: натприродно) и придаје му библијски (*ресѝ*, религијски) смисао.

А уколико слиједимо овако постављену полазну премису, онда се и проблем слободне воље народа или појединца може ситуирати у архетипски, превасходно хришћански теолошки контекст. Када, наиме, патријарх пећки Василије (Јовановић Бркић) каже:

„...То сам свагда у Бога просио  
да му виђу помазаника;<sup>13</sup>  
сад ми жао није умријети (464–467).<sup>14</sup>

онда није тешко уочити непосредну аналогију са оним дијелом Лукиног јеванђеља у коме се приповиједа о св. Симеону Богопримцу, који узме Христа „на руке своје и благослови Бога и рече: Сад отпушташ с миром слугу својега, Господе, по ријечи својој; Јер видеше очи моје спасење твоје... (Лука, 2. 28–30). Још важније је у овој аналогији успостављање свакако дубинске повезаности између помазаника/Христа и Шћепана. Карактеристично је да сам Шћепан овај став потврђује псеудотеолошким самоодређењем (овај поступак чини мотивацијско суштаство Молијеровог јунака Тартиф):

Божја дјела распитат је трудно.  
Да л' не читаш његову таину  
и у моју судбу нечувену?  
...Може биѝи да сам ја Месија  
доведени руком невидимом  
да зла ова лисѝом уѝаманим... (560–567. Подв. С. Ј)

Психолошка пројекција *изокренуѝоѝ археѝиѝа сѝасиѝеља*, овдје је утемељења на колективној псеудо слици, према Јунгу: персони, коју тво-

<sup>13</sup> Помазаник (хебрејски: מָשִׁיחַ Масији /месија, грчки: Христос) је особа помазана светим уљем. У ширем значењу то је онај кога је Бог изабрао за одређену мисију (Лк 4.18). У том смислу је назив кориштен (изузетно) чак и за једног странца као што је персијски краљ Кир (Из 45.1). Рани хришћани су, за разлику од осталих Јевреја, сматрали Исуса помазаником, одакле и назив Христос, односно Месија. Вид. Ха-виер Леон-Дуфоур, *Рјечник библијске теологије*, Загреб: Кршћанска садашњост, 1993.

<sup>14</sup> Петар II Петровић Његош, *Сѝјевови*, Подгорица: Daily Press, 2004.

ри гордост/самопрецењивање, Шћепаном подстакнуто, која (гордост) ум затамњује и поставља га у оквиру инфантилне смообмане.

Ово надаље води захтјеву за одрицањем слободне воље појединца/ народа, који психолошки може одговарати „бјекству од слободе” и подређивању ауторитарном вођи (Фром), а теолошки одсијецању воље као потпуном предавању вишем, харизматском бићу које нас води, а чије одлуке стога не подлежу критеријуму рационалног мишљења.

Истражујући проблем *шабуа владара*, Сигмунд Фројд је уочио да се „Понашање примитивних народа према њиховим поглавицама, краљевима, свештеницима, управља се према два основна принципа, која као да се међусобно допуњују”.<sup>15</sup> Поменути принципи извршавају се помоћу „безброј табу прописа”. За проблем којим се у овом раду бавимо, а ријеч је о харизми владара и начину на који народ ту харизму прихвата, посебно је важан став да су они (респ. краљеви, владари) „носиоци оне тајанствене и опасне магичне силе, која се као електрични напон преноси додиром и доноси смрт и уништење оном ко није заштићен сличним напонам”.<sup>16</sup> Фројдово психоаналитичко тумачење указује да су ови односи „врло испреплетани и нису слободни од противречности”. А у овоме је посебно важно да се „Господарима (се) признају велика преимућства, која се скоро поклапају за табу забранама осталих. То су привилеговане особе; они смеју да чине или уживају управо оно што другима табу ускраћује”.<sup>17</sup>

Дакле, и у једном и у другом дисциплинарном контексту (психоанализе/аналитичке психологије, теологије) могу се разумијевати разлози одлуке „да им (Шћепан) буде вођа, а они (Црногорци) да га безусловно слушају и покоравају му се”. Овдје је посебно важно да се из двојачке дисциплинарне равни: психолошке и теолошке, доспијева до начелно истовјетног одговора, који подразумева укидање сопствене воље (*ресѝ*. критичког мишљења) и потпуну подређеност харизматском ауторитету како происходи из става народа о Шћепану: „Ми ћемо те слушати и покоравати се свакој наредби твојој”, који је став највећма аналоган значењу гласовите Домановићеве приповијетке *Вођа*. Напомињемо да последице ове реченице слиједи индикативан дио који се сасвим поклапа са колективно психолошким односом Црногораца спрема самозванца: „Хоћеш

<sup>15</sup> Сигмунд Фројд, *О сексуалној теорији. Тојштем и шабу*, Нови Сад: Матица српска, 1970, стр. 164–165.

<sup>16</sup> *Ibid.*, стр. 165.

<sup>17</sup> *Ibid.*, стр. 172.

ли, мудри странче, пристати да спасеш толике душе од пропасти, хоћеш ли нам бити вођа?”

Ваља нагласити да је с овим у вези колективни *архетипи Оца*, с обзиром да је његово присуство, на трагу дубинских уочавања Јунгове дубинске психологије: „свуда гдје су људи захваћени одушевљењем или осјећају духовно-емоционалну динамику, они су у дјелокругу овог архетипа (архетипа Оца – прим. С. Ј)” (Јунг).

Стога се у односу на овај облик фактографског и/или фикционалног предлошка може промишљати потоња Његошева драмска деструкција поимања етноса као херојског и/или религиозног, која се може разумијевати и као деструкција *мешафизичкој* става.

У том смислу треба посебну пажњу обратити на Шћепаново уводно обраћање народу (Акт/Јавленије четврто) у коме овај драмски актант, близак *Skaramussa/Скрамуша comedie dell arte*, или плаутовском *miles gloriosus* вели:

*Поздрављам ње виђешки народе/џрава дико рода словенској/  
оїледало борбе нечувене/џречишићена искро вјековима/мучениче и  
жерџво слободе ... Поздрављам ње, светињо славенска!*

А пошто *целива* земљу пред собом (целивање земље као магијско/ригуални чин), Шћепан казује:

*У њеде је моје сјесење,  
а у мене њвоја срећа сјајна... (вид. 191–221).*

Ова сцена врхуни завршном поруком Црној Гори/Црногорцима да буде царским утоком /царским уточиштем никог другог до „несрећна (руског) цара раскруњена” и гротским финалом у коме Шћепан *Плаче и сав народ џлаче* (222).

Нема никакве сумње да се из овога може извести бар један поуздан суд – ријеч је о *народу* који слабоумно, лишен било каквог атрибута рационалног расуђивања, егзалтирано (упор. одредницу: *Плаче*) прихвати Шћепанове *лажне* поруке, јер ове погодују његовој, по свему, неуобичајено незрелој или психолошки инфантилној свијести. Отуда, нимало случајно, када књаз Долгоруков на почетку Јавленија четвртог/Четвртог акта (Дејствије прво), оптужује Шћепана:

„...како си се смио усудити/на зло име употребит царско” (2930), овај се управо позива на народ:



„Ево народ цио за свједока: /јесам ли се царем икад назва, нека народ по души свједочи...“ (2935–2942), надаље истичући круцијални аргумент који повезујемо са колективно психолошком пројекцијом Црногораца.

Шћепан наимае вели:

„Али ко је мога ал ће моћи/пуку икад уста затиснути да не збори што му на ум дође?“ или „Па шћо мене йолико кривийе/шћо свјейина око мене хучи?“

Народ крсти како кога хоће. /Ко ће порећ Божју и народњу?“ (2950–2954).

И заиста, оправданост овог исказа може се учити и у оном дијелу спјев у коме, по свему лажни, Шћепанов исповједни монолог „сав народ“ уобичајено егзалтирано прихвата речима:

*Блаїо нама, наше сунце сјајно,  
кад йе срећа нама донијела! (311 и даље).*

Стога се правом може поставити круцијално питање: какав је то херојски народ чија суштина на сасвим бесловесном прихватању лажних порука почива? Другим ријечима: у каквој су вези херојсто и умност? По свему судећи, хипотезе од којих се овде полази сугеришу закључак да херојство најчешће може почивати на лишености рационалног мишљења, на некој врсти колективне психолошкоге ретардираности. Али, да ли тада о херојству може бити ријечи, с обзором да оно на умности није утемељено?

Проблем који се овде има у виду, посебно се јасно да показати у оном дијелу драмског пева у коме Шћепан образлаже разлоге доласка у Црну Гору, земљу „која му је срцу йонајближа“. Симптоматично је, на пример, да Шћепан одбија да се ожени Латинком из разлога превасходно *конфесионалне* или *релийозне* природе. Из његове исповести сазнајемо да би прихватањем женидбене понуде морао да „с њом мрси и сријеге и йейке“. Да он нипошто не жели „никад ни довијек/своју чистју вјеру йоїазийи“, а ово стога што, како вели, „вољех царсйво земно изйудийи/но недесно да изйудим царсйво“.

Управо је Шћепанова одбрана „чистје вјере“, условила да он, како вели, прво изгуби круну, а потом да једва и главу сачува. У свему томе излаз му представља једино Црна Гора, која је, као производи из свега, његовом срцу „йонајближа“.

Ипак, став на коме, без претјеривања казано, почива свеколики систем православног мишљења и праксе, изговара нико други до Шћепан, кога Његош у уводу у свој спјев, недвосмислено означава „лажом“. Ријеч



је о исказу о губитку небеског царства, исказ који, нимало случајно, овдје представља парафразу познатог Лазаревог аргумента на коме почива чин опредјељења за небеско царство. Сљедствено народном пјевачу, Лазар, наимае, вели: „Земаљско је за малена царсѣво/а небеско увек и до века”, уводећи на есхатолошком плану темељну разлику између земаљског и небеског, другим ријечима, пропадљивог и вјечног, онога што је подложно промјени у времену и надвременог. Како смо се већ увјерили, народ ове Шћепанове ријечи без икакве сумње у истиност онога ко их изговара, у заносу прихвата.

Још неколико питања могу привући посебну пажњу истраживача овог сложеног феномена. Тако нпр. у складу са софистичком традицијом, да ли ставови које изговара лажов могу бити по себи истинити или су већ по томе ко их изговара, лажни? (Уп. Молијер, *Тартиф*).<sup>18</sup> Уводна питања која на примјер поставља Серл: „Како се речи односе према свету? ... Каква је разлика између следеће две ствари: рећи нешто и то подразумевати и рећи нешто и то не подразумевати?”<sup>19</sup>, могу се највећма примијенити на тумачење књижевних исказа Шћепана Малога. Ваља посебно обратити пажњу на питање „Шта се дешава када мислимо на једну одређену ствар, а не на неку другу”,<sup>20</sup> с обзиром да оно може бити, без остатка, примијењено на кључно питање разликовања истинитих и лажних исказа које Шћепан Мали изговара.

Али, како онај коме се нешто казује може правити поуздану разлику између искрених и неискрених обећања и знати *да ли је то значење истинито или лажно?*<sup>21</sup>

Имајући у виду базичне односе личности/или друштвене групе и власти, а у овом односу посебно ауторитарност и послушност, прије свега, доспијевамо до могућности извођења неких општијих антрополошких или социопсихолошких закључака. Ово стога што се у равни со-

---

<sup>18</sup> Овдје се теоријски посебно инспиративном показује *теорија говорног чина*, са увођењем промишљања тзв. говорних аката/говорних чиновна, а у овима посебно *перформативних* и *илокуторних* чиновна. Вид. Џ. Л. Остин, *Како деловати рецима*, Нови Сад: Матица српска, 1994; Џон Серл, *Говорни чиновни*, Београд, Нолит, 1991. О односу теорије говорних чиновна и њене теорије на тумачење књижевног текста, вид. Terry Eagleton, *Literary theory*, 2nd ed. Oxford: Blackwell, 2004, pp. 102–109. Овај проблем, који захтијева посебно потанку анализу, постављен је донекле подробније претходно у мом раду: *Историја и фикција: Лажни цар*. У: Синиша Јелушић, *Прометјејев ђаг*, Цетиња: ФДУ, 2007, стр. 179–192.

<sup>19</sup> Џон Серл, *Op. cit.*, стр. 43.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, стр. 95.

циопсихолошких истраживања, на примјер, може идентификовати извјестан број стабилних, историјски непромјенљивих особина, од којих је најприсутнија она коју Јован Цвијић означава термином *рајински карактер*. Рајинске особине, између којих превладава морална мимикрија, Цвијић је приписао, прије свега централном (динарском) психичком типу, уз оgradu да ова особина, у већој или мањој мјери, важи за све наше психичке типове: „Од моралних особина издваја се понизност према насилницима, једном речи, према свима који нису раја... развијеност страха и плашљивости...”<sup>22</sup>

Психолошки или прецизније: антрополошки проблем о коме је овде ријеч, може се повезати са неколиким ставовима Ериха Фрома, изложеном у дјелу који сам проблем најпрецизније именује: *Бјекство од слободе*. Колективни менталитет Црногораца, слиједећи општу Фромову мисао коју повезујемо с Његошевим *Шћејаном малим*, тражи да своје лично Ја веже за неког или нешто; он више не може да поднесе да буде своје појединачно Ја, те махнито покушава да га се ослободи и да, уклањањем тог бремена – личног ја – поново стекне безбедност”.<sup>23</sup> Фром још запажа да друга страна оваквог психолошког механизма представља „човек покушај да постане део какве веће и моћније целине изван њега, да у њој ишчезне и учествује. Та моћ може да буде каква особа, установа, бог, нација, савест или нека психичка принуда. Постајући део моћи коју осећа као нешто непоколебљиво снажно, вечно и чаробно, човек учествује у њеној снази и слави”.<sup>24</sup> А ово одређење се прегнантно може одредити синтагмом: „Субјект привржен властитом потчињавању”.<sup>25</sup>

Необично је занимљиво да поменути облици „бјекства од слободе”, на којима почива „субјект привржен властитом потчињавању”, највећма *ипрошивречи* закључцима до којих долази гласовити истраживач послушности према ауторитету, Стенли Милграм.<sup>26</sup> Из Милграмових експерименталних истраживања слиједи да чин који се извршава по наређењу има, психолошки гледано, природу темељно различиту од спонтаног делања. Стога: „Особа која се по свом унутарњем убеђењу гнуша крађе,

<sup>22</sup> Упор. Јован Цвијић, *Балканском полуострво и јужнословенске земље*, Београд, 1991, стр. 409–410.

<sup>23</sup> Ерих Фром, *Бекство од слободе*, Загреб: Напријед – Нолит – А. Цесарец, 1984, стр. 110.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Џудит Батлер, *Психички животи моћи – Теорије поковања*, Београд: Центар за медије и комуникације, 2012, стр. 13.

<sup>26</sup> Вид. Милграм, С., *Послушност према ауторитету*. Београд: Нолит, 1990.

убијања и физичког напада, можда ће та дела извршити релативно лако ако јој тако заповеди ауторитет. Понашање незамисливо за појединца који самостално дела може се по наређењу остварити без оклевања". Милграм отуда закључује да се бит послушности састоји у чињеници да човјек почиње себе схватати као оруђе за извршавање туђих жеља, и према томе се више не сматра одговорним за своја дјела.<sup>27</sup>

Сасвим сажето речено, у случају колективитета који је предмет Његошеве драмске тематизације, не ради се о дихотомији свијести о чину и чину као резултату присиле. Савршено супротно, субјект привржен сопственом потчињавању, конституише чин потчињавања и послушности превасходно полазећи од сопствене колективно несвјесне структуре у којој харизматски ауторитет *а њиорно* (дакле, без насилног чина) самим собом успоставља хијерархијски однос моћи и покорности. Другим ријечима, црногорски колективитет у односу према Шћепану Малом, конституише моћ и покорност а да ове не проишоду из самог дјеловања лажног цара. Такав колективитет, упутимо још једном на Ериха Фрома, поштеђен је „недоумице о томе шта његов живот значи или о томе ко је „он”. На та питања одговара његов однос према моћи с којом се здружује. Значење његова живота и идентитет његова личног ја одређени су већом целином, у којој је лично ја ишчезло”.<sup>28</sup>

Сагласна овоме, још једна допунска особина менталитета проишоди из антрополошког значења *Шћейана Малої*. Наиме, личност која том менталитету припада, *ѝроссо мого*, обожава ауторитет и тежи да му се потчини, али у исто време жели и сама да буде ауторитет и да јој се други потчињавају.<sup>29</sup>

Фројдово психоаналитичко тумачење табуа владара, на које смо указали, може убједљиво објаснити природу амбиваленције о којој је овдје ријеч. Наиме, правећи аналогију с неуротичним поремећајима личности, Фројд запажа да се она јавља „свуда тамо где поред преовладавања нежности постоји супротно или несвесно струјање непријатељства, дакле тамо где је реализован типичан случај амбивалентног осећајног става.”<sup>30</sup> А суштина амбивалентног осећајног става садржана је у непријатељству које се „пригушује претераним повишењем вредности, која се испољава у облику страшливости и постаје присилна, пошто иначе другачије не би удовољила свом задатку који се састоји у потискива-

<sup>27</sup> *Ibid.* стр. 7–8.

<sup>28</sup> Фром, *Op. cit.*, стр. 112–113.

<sup>29</sup> *Ibid.* стр. 117.

<sup>30</sup> Фројд, *Op. cit.*, стр. 173.

њу несвесних супротних струјања.”<sup>31</sup> Уочавање „ситуације амбивалентног осећајног става”, према коме у односу на обожавање и страх у несвјесном постоје „непријатељска струјања”, објашњава амбивалентну природу личности и/или менталитета који на једној страни тежи послушности и потчињавању, а на другој, ову крајност компензује обрнутим (ауторитарним) односом према себи подређеном.

Читање Његошевог драмског спјева као политичке сатире или комедије допушта промишљање поруке која циља на управо овакав однос Црногораца спрема владару и власти. Савршено сагласно учењу Ериха Фрома, показује се да је владар/господар предмет обоготворења, а ово придавање владару наднаравних атрибута /респ. *харисмос*, почива отуда, на превасходно инфантилној колективној психологији народа. Јер је овај колективно психолошки тип лишен заправо појма субјекта, као самоостварене личности, која је, по дефиницији, способна да критички, дакле и политички расуђује.

У томе је садржано далекосежно значење ове комедиографске равни Његошевог спјева. Ријеч је о актуалној поруци која нема у виду само црногорски психолошки менталитет, него се може највећма односити на балкански етнос, у оном смислу како су га још првих деценија прошлог вијека Цвијић и Дворниковић у својим истраживањима одредили.

Стога *Шћейана Малої* управо данас, више него раније, треба читати као политичку комедију, која нас упућује на сву озбиљност суочавања са питањем наше колективне дубинске психологије и њених детерминанти којима се наше политичко биће данас обликује.

Siniša JELUŠIĆ

SATIRE AS AN ANTHROPOLOGICAL DESTRUCTION:  
*THE FALSE CZAR STEFAN THE LITTLE OF PETAR II PETROVIC NJEGOS*

*Summary*

In this paper the author has interpreted the problem of charismatic leader and authoritarian person, in the relation with phenomenon of obedience character – as the basic plot and the semantic of Njegosh’s drama text *Scepan Mali*. Semantic of Njegosh’s drama includes the deep psychological archetypes: The Savior/Messiah archetype (K. G. Jung) and its relation with collective psychology of Montenegrin heroic collectivity.

<sup>31</sup> *Ibid.*