

Радован Зоговић

О ПЛЕМЕНУ У „ГОРСКОМ ВИЈЕНЦУ” И ТИМ ПОВОДОМ

„27. стр. прилична (слична, Р. 3.) црногор(ском)
садашњему времену.”

(Његошев запис на 1. стр. поткорице I књиге руског превода Бартеlemiјева дјела „Путешествiе младшаго Анахарсиса по Греци”, Москва 1803. На апострофираној 7. страници говори се о грчким племенима, која р-ћ живе по утврђеним градовима, уједињују се пред спољном опасношћу, а кад она прође, живе самостално, чак и ратују међусобно, итд.).

1.

Разумије се, племенски поредак у Црној Гори, некима од битних својих црта и функција продужен до пред крај XIX вијека, а „инстинктивно у народној свијести”¹ продужен и послије тога, нити је нешто чега се треба стиђети и што треба „демитологизовати”, нити нешто чиме се треба разметати. Не, он је просто „историјска судбина” црногорског народа, која, дабогме, није била резултат нечијих злих или добрих, кратковидих или далековидих жеља и идеја, него резултат историјских збивања и историјских услова црногорског опстанка и развитка.

Зетска (у данашњем смислу црногорска) племена, као већ раслојена или — у неплоднијим и неприступачнијим крајевима — мање или мало раслојена, била су, као што је познато, у саставу зетске, а затим рашке (српске) феудалне државе, настале из услова и потреба у оним зетским и рашким областима гдје је подјела друштва на класе била већ готова, и настале у оти мању испод власти византијске државе, уз њен утицај и преузимање неких њених „модела”. Али, по свему судећи, била су укључена на тај начин што је онима у неплоднијим и неприступачнијим крајевима, претежно сточарским, било остављено вршење извјесних јавних функција. Појава ове врсте позната је још из настанка грчке државе, а у нашем, црногорском случају

¹ Енгелсов израз, „Поријекло породице, приватне својине и државе”.

потврђује се, на примјер, историјским документима о племену Паштровића: оно је у држави Немањића и под Балшићима и Црнојевићима имало судску аутономију, бираног кнеза итд., а Венецији се подвластило под условом да цјелокупним животом свих Паштровића управљају племенске институције². Значајни су у овом погледу и објављени турски дефтери из 1521. и 1523. године, дакле из времена кад је у Црној Гори санцаковао потурчени Станиша Црнојевић³. У тим дефтерима поименице се, у црногорским племенима, односно братствима, истичу по два или више братственика означених као *муселеми*, што А. Шкаљић⁴ преводи са „онај који је повлашћен, привилегован, ослобођен дјелимично или потпуно од редовних и ванредних државних и феудалних терета”. Ови „муселеми” су, нема сумње, племенски главари који управљају племенским животом, и ово је доказ о признавању и настављању традиције, чак и с тим да су племенски „властељи”, као и раније, у сваком случају као за Ивана и Бурђа Црнојевића, били привилеговани од државе и у некој мјери били њени повјереници или посредници. А ово остављање племенима права да преко својих племенских и братственичких старјешина управљају својим животом, не само што је било признање снаге и жилавости племенске организације или њених остатака, него је морало утицати и на њихово очување. А да није било тако, да су племена била сасвим разбијена и већ заборављена као у Србији и Македонији, како би се са слабљењем, распадањем и нестанком српске феудалне државе, онако брзо обновила да се већ у повељама Ивана Црнојевића и његових синова, у турским дефтерима двадесетак година после пропасти Црнојевића, појаве не само као имена него и као озбиљни чиниоци? Што се, у тим истим условима, нијесу обновила и у Србији и Македонији?

И тако, историјској стварности највећма одговара мишљење Јована Цвијића да су црногорска племена наставак племенске организације с којом су се Јужни Словени доселили на Балканско полуострво, па и Ердељановићева конкретизација да црногорска племена у свом настајању и разитку имају два периода, старији и млађи. Овом конкретизацијом Ердељановић је, на основу истраживања, дошао до Енгелсовог закључка о могућности подмлађивања племена, и она подразумева и присељавање („прибјегавање”) на територију Црне Горе, у некој мјери историјски доказано, а у принципу могућно чак и с таквим, усиновавању супротним, исходом да приселице наметну

² Племенски суд, свепаштровска банкада, изборни суд и годишњи збор свих домаћина који је издавао законске одредбе.

³ Његово потурчењаштво и санцаковање, да узпред напоменемо, могу бити извјестан кључ и за објашњење факта да је у прва два вијека после слома Црнојевића државе потурчењака било највише у крајевима гдје су била сједишта и посједи Црнојевића и гдје су власт и примјер потурченог Станише могли бити најутицајнији.

⁴ Рјечник „Турцизми у српскохрватском језику”, 1965.

затеченом становништву своје племенско име, обичаје и дијалекат. Цвијићев, односно Ердељановићев закључак поткрепљује и факат да су „*најстарија* племенска презимена на *ићи* (*ић*) од имена мушког рода на сугласник (типа Милан) увијек прављена непосредно од именичке основе, а не преко придјевског посесивног суфикса (ов, ев); отуда у Црној Гори Братоножићи, а не Братонеговићи, Мартинићи, а не Мартиновићи, Бјелопавлићи а не Бјелопавловићи”.⁵

Свједочанства разних писаца о имовинском стању и начину живота црногорских племенских главара крајем XVIII и у првој половини XIX вијека своде се на то да се они ни одјећом ни у домаћем животу не разликују од својих саплеменика. То би, с обзиром на објављене которске архивске податке о крупним пословним везама појединих људи из црногорских племена с которским трговцима и каматницима, о богатијем оружју и покућству, о раскошнијем одијевању тих људи, најчешће, јамачно, племенских главара, — значило да је, при крају XVI и у првој половини XVII стољећа, из низа спољних и унутрашњих узрока, дошло до смањења диференцијације у племенима, до знатног имовинског изједначења. Ово се, уосталом, потврђује самим фактом подмлађивања и јачања племенске организације, јер једно друго неминовно условљава и развија.

У сваком случају, с падом феудалне зетске државе, с нестанком њене власти и руководства, племена, преко својих органа и главара, преузимају бригу о свом опстанку под Турцима, „тактику” и „политику” с њима, а касније и руковођење оружаним отпором повременим турским војним походима, борбом с „крајишницима” турске државе. Историјски факат да је дуготрајне оружане борбе током XVII и XVIII вијека било само у оним балканским земљама у којима се подмладио родовско-племенски поредак, тумачи се не неким необичним карактерним цртама племена, и не географијом као примарним фактором, него управо тим што је племе уништеноу владајућу класу и њену организацију (отпора, између осталог) могло да замијени и замијенило је својом организацијом и својим органима, и што је та организација, већ као племенска, била лако прилагодљива ратовању.

Али племенски поредак у Црној Гори имао је и своје „наличје”: племенску подвојеност и искључивост, међуплеменске борбе и пустошења. А како су се племена, узета појединачно или у повременим савезима, борила не само међу собом него и против једне освајачке војно-феудалне државе, то су њихова подвојеност и међусобни рат много штетили њиховом појединачном и заједничком отпору освајачу. Од организатора живота и опстанка, покретача и организатора борби, до сметње организацији борбе на вишем ступњу, што ће рећи и стварању

⁵ Радосав Бошковић, усмено.

државе у Црној Гори, опкољеној моћним државама, — то је, да тако кажемо, дијалектика постојања и врло успореног развитка млађе црногорске племенске организације. А ова унутрашња противурјечност и успореност развитка била је условљена тим што је економска основа друштва остајала у току три или три и по вијека мање-више иста: полуномадско, с живавим конзервативизмом свуда скопчано сточарство, нешто мало најпримитивније земљорадње, најминималнија трговина, одсуство заната, добици и губици од пљенова.

Па ипак, историја црногорских племена цијеле ове епохе пуна је ослободилачких, час герилских а час фронталних борби с Турцима, борби које нијесу пресјекли никакви порази и које су се везивале и за млетачко-турске ратове XVII и руско-турске ратове XVIII и прве половине XIX стољећа. Та епоха борбе пуна је, опет, натчовјечанских потхвата и страдања, свакодневних жртава; она биљежи неколике велике и ентузијантне побједе; зна за многобројне епске подвиге, ризикантна и судбоносна прегнућа. Једно од таквих прегнућа, овдје савеза староцрногорских племена, била је позната (позната и ондашњем бискупу Змајевићу) истрага потурица, у којој је, што ваља одмах истаћи, значајну улогу играо владика црногорски Данило Петровић. Такву улогу у животу и односима црногорских племена, у њиховим ратовима против Турске, играли су, што такође треба одмах истаћи, и наслједници владике Данила, јер је заједничка („српска“) вјера племена неко вријеме била једна од најјачих веза које су их удруживале.⁶

И сад се поставља питање: је ли Његош, као писац драмске поеме о истрази потурчењака у староцрногорским племенима, приказао црногорско племе и племенског човјека, битно у племенској организацији, односе у њој и односе међу племенима, племенске норме и схватања, мјесто митрополита у племенској Црној Гори — једном ријечи, је ли дао, поетски, разумије се, историјску истину о племену у доба владике Данила, па донекле и свога доба? Је ли уопште било могућно да један пјесник с толиким даром запажања, проницања и пресаздавања, тако окренут судбини и животу народа и тако предан његовим ослободилачким прегнућима, — не живи том истином, да она не буде његова мисао и његово осјећање, да је естетски не воспостави у њеној суштини, у свим видовима испољавања те суштине?

2.

Као проницљив научник који је био принуђен да живи у апсолутистичкој монархији аустро-угарских феудалаца и капиталиста, а повремено и у Србији под деспотизмом кнеза Мило-

⁶ О сличној појави код Јевреја у вавилонском ропству писао је К. Кауцки у свом „Поријеклу хришћанства“.

ша⁷ и Турака, Вук Караџић је у своме спису „Црна Гора и Црногорци” (1837), нимало не прећуткујући безвлашће и остале „неугодне” и „жалосне” појаве ондашњег црногорског племенског живота, особито истакао да је Црногорац онога времена слободан и независан човјек, и да у то вријеме „нигде на свијету” није, „може бити”, било „веће једнакости међу људима него у Црној Гори”. У посланицама митрополита Петра I⁸, међутим, у први план избија — друго. Истина, Петар I није заборављао значај црногорске „вољности” и једнакости, и за несломљиви закон држао је вољу Црногорца да и даље живе „без принципа и господара”. Али он се за све вријеме свога митрополитовања трудио да пресијече неслогу и сукобе племена, да постави „најпотребније основе за грађански поредак у земљи”⁹ и да једним и другим оспособи Црногорце за још успјешнију борбу с Турцима и за какво год економско и друштвено помицање напријед. А како су његови напори *веома често* били узалудни или су се тешко постигнути успјеси показивали *привремено*, то у његовој слици црногорских племена преовлађује оно с чим се из дана у дан рвао и о шта су се ломили његови потхвати. „Зло”, дакле, „и непослух црногорски”, „самовољство и безакоње”, „домаћи рат”, све нови и нови „покољи на сваку страну”, грабежи, паљевине и разури. У родовско-племенском поретку свуда у свијету све што је ван једног племена, било је и „ван закона”; савези племена дуго су бивали само привремено савези усљед опасности са стране. А Петру I „самовољство и безаконије” показивали су се као само Црногорцима својствено зло, као готово неискорјењиве њихове особине. Много шта од овог није схватио ни Вук Караџић, па је пут преображаја Црне Горе видио чисто просвјетитељски.¹⁰

А племе у Црној Гори времена опјеваног у „Горском вијенцу”, па и на почетку времена његова аутора, у свему битном је онакво или готово онакво какво је било у свих народа на вишем ступњу варварства. И црногорско племе имало је своју

⁷ „... којега грде сви пороци најгаднијега тирјанина”, — како у писму Вразу од 20. октобра 1848. каже Његош.

⁸ Д. Д. Вуксан, „Посланице митрополита црногорског Петра I”. Це-тиње 1935.

⁹ В. Караџић, „Црна Гора и Црногорци”, „Просвета”, Београд 1969.

¹⁰ Ове напомене ни у којој мјери не теже умањивању значаја Караџићева списа и посланица Петра I за науку. Напротив, писац ових редака држи да би једна упоредна, стручно и шире постављена расправа о ова два извора била добродошла. Као што, уосталом, држи да је истинска штета што Енгелс, пишући „Поријекло породице, приватне својине и државе”, није, прочитавши „Поријекло породице, приватне својине и државе” можда ушао низ података с нашег тла, а из Енгелсу више-мање савременог раздобља, а можда и неке, за нас више него драгоцјене, опсервације и закључци — рецимо о извјесним специфичностима које је дала историја црногорских племена.

територију и своје име, свој језик (нарјечје), низ посебних обичаја и празновјерица, своју племенску традицију и своје карактерне особине. Животом племена — ми ћемо посебице додиривати оне појаве које имају особит значај за разговор о самом „Горском вијенцу“ — руководе племенски главари (сердари, војводе, кнезови) и скупштине. Племенска звања су, барем у првој половини XIX вијека, већ насљедна.¹¹ Власт гентилних старјешина била је свуда у свијету чисто моралне природе — Вук Караџић потврђује ово и за црногорске племенске старјешине. Он каже: „Ниједан од ових старјешина нити има какове плате или одређенога прихода, нити најмање какве власти над другијем Црногорцима (...); ни сам владика¹² нема власти коме (осим својијех слугу) што *заповијети*, него мора савјетовати и у име Бога закона пријетити“. А што се скупштина тиче, Вук с једне стране потврђује њихово постојање „како у нахијама и племенима“, тако и на Цетињу „од све земље“, а с друге истиче осјећање независности сваког њиховог учесника¹³. Гентилно уређење нигдје у свијету није знало за тамницу и остале принудне установе; није за њих знала ни племенска Црна Гора — не бар до *учвршћења* основа државне организације.

У сваком родовском друштву појединац се у погледу своје безбједности ослањао на заштиту рода: повреду једнога свог члана род је узимао и светио као повреду цијелог рода. У гентилном поретку на вишем ступњу варварства пљачкање је свуда било не само лакше него и часније од стицања радом, па се и рат, који је раније вођен само из освете или за проширење племенске територије, поступно претворио у рат ради пљачке, и пљачка је постала стална грана привређивања.¹⁴ А све ове појаве имамо и у племенској Црној Гори, и о њима су, како је малочас речено, писали и митрополит Петар I и Вук Караџић.¹⁵ А писали су и многи други, с осуђивањем међуплеменске неслоге и крвне освете, са зграњавањем над пљеновима, особито над пљеновима од хришћана, са персифлирањем црногорске „лијености“ и „пљачкашке привреде“, али и без историјске локације и научног објашњења. Ко данас не признаје, рецимо, Нијемцима смисао за ред и законитост, радљивост њихову прије

¹¹ Караџић каже да су „чинови“ сердара, војвода, кнезова и барјактара „у њиховијем фамилијама сви *наслједствени*“.

¹² Ријеч је о Петру I.

¹³ „... али и ту сваки, а особито ако је од мало јачега братства, може казати против стотине: »Ја то нећу«; а да га ко запита зашто неће, могао би одговорити само: »Јер ми није драго«“.

¹⁴ Ова и остале, цитиране или препричане, поставке о родовско-племенској организацији — из Енгелсова „Поријекла породице, приватне својине и државе“ или према њему.

¹⁵ Вук чак с несумњивим претјеривањем (Црногорцима је, наводно, рат „милија забава него икаква игра или весеље“) или мјестимичним несналажењем: крвна света која као обавеза излази из крвних веза рода, за њега је „(у)мјесто старјешинске власти“, итд.

свега! А ето, Цезар пише како германска племена његових дана „дљачке преко границе нипошто не сматрају за срамоту”, а Тацит додаје како би ова племена било „лакше наговорити да изазову непријатеља и допадну рана неголи да ору земљу и да ишчекују љетину”. Чудне су супротности у њиховој природи!” — каже он. „Једни исти људи толико воле нерад, а мрзе мир!”

Али племена нијесу само ратовала и надметала се међу собом; она су се, нарочито сродна племена, и удруживала у савезе. У „Поријеклу породице, приватне својине и државе” о томе се, као што знамо, каже ово: „Савези између сродних племена понекад су се образовали усљед тренутно тешког положаја а распадали се његовим престанком. Али у појединим крајевима су се расцјепкана, првобитно сродна племена поново збила у трајне савезе и тако учинила први корак ка образовању нација.” Црногорска племена нијесу ни у овом погледу била изузетак. А у трајни савез, настављајући, разумије се, повремене међусобне раздоре и сукобе,¹⁶ прво су се збила, чинећи тако *први корак* ка формирању нације, племена Старе Црне Горе. У вријеме митрополита Петра I у трајном савезу су већ „сви од Острога до Сутомора и од Ловћена до Мораче”.¹⁷ Основни чинилац који је наметао потребу сталног савеза била је велика и дуготрајна опасност од Турака, готово непрестана борба против њих. А претварању ове потребе у стварност знатно је доприносила и заједничка вјероисповијест племена и рад цетињских митрополита на њихову мирену и уједињавању. Извјестан утицај у овом процесу имало је, свакако, и то што су се црногорска племена у низу ратова с Турском борила на страни Венеције или Русије као *држава*, а оне и борбе уз њих претпостављале су и тражиле црногорско јединство. У сваком случају, ови чиниоци, борба против Турака на првом мјесту, у великој мјери су, у процесу збијања црногорских племена у трајан савез и прерастања њихова у црногорску народност, надокнађивали дуготрајну спорост унутрашњег економског и социјалног развитака као основног фактора у овом смислу.

У црногорском племену периода о коме се овдје говори (виши ступањ варварства, херојско доба) сваки је одрасли мушкарац, као у Грка Хомерово доба, — ратник, и још нема јавне власти која би била *издвојена од народа* и кадра да му се супротстави — почетак тога су тек сенат и гвардија времена Петра II. У племенима, изузев у планинским испашама и у шумама-комунцама, влада приватна својина; извјесне имовинске разлике постоје и колико-толико расту — од трговине, на примјер. Но, ове имовинске разлике још нијесу такве да значе коначну подјелу на различите класе и да практично разбију пле-

¹⁶ Племенски савези нигдје у свијету нијесу лишавали поједина племена унутрашње самосталности нити су прекидали међуплеменске сукобе, првенствено око крвне освете.

¹⁷ Д. Д. Вуксан. „Посланице...”

ме. Још постоји, дакле, осјећање племенске једнакости, лична слобода и ослонац на братственичку и племенску заштиту. Још нема разлике између права и дужности. Енгелсов усклик: „Дивно ли је то гентилно уређење у својој безазлености и једнакости! Без војника, жандарма и полицајаца, без племства, краљева, намјесника, префеката или судија, без тамница, без парница, све иде својим устаљеним током”, — суштинским својим смислом важи и за црногорско родовско-племенско друштво. А сви ови чиниоци и објашњавају устаљени и изразити смисао ондашњег Црногорца за независност и лично достојанство, о коме онако документовано и живо говори Вук Караџић. Маркс је рекао да су се још „на нижем ступњу варварства почеле развијати више човјекове особине” — „лично достојанство, рјечитост, религиозно осјећање, искреност, одважност постали су сада опште црте човјекова карактера”. Да покаже „какве је мушкарце и жене” стварало племенско друштво, Енгелс се позива на примјер Зулукфера и Нубијана. Људи ових племена су, вели он, у борби против енглеских освајача 1879, односно 1881—1883, учинили што ниједна европска војска не би била кадра да учини: „наоружани само копљима и цилитима”, они су успијевали да уносе забуну у енглеску пјешадију, која је „за борбу у збијеним редовима” била призната „као најбоља на свијету”, чак су је, наоружану пушкама и топовима, често и одбацивали. А зар ово није кључ и за разумијевање црногорске упорности и успјеха у дуготрајној борби против неупоредиво моћније турске силе!

Али марксистичка наука истиче још један важан закључак о људима родовског друштва: ма колико нам изгледали импозантни, људи родовског друштва се не разликују један од другог, они, како каже Маркс, „још виси на пупчаној врши првобитне заједнице”. Другим ријечима, у први план не иду разлике између човјека и човјека, него разлике између племена и племена, јер је родовско-племенска средина, једнакошћу у правима и обавезама, једнакошћу природних и друштвених услова живота и рада, формирала оштре црте карактера и културе људи племенског колектива. А све ово важи, и у једном и у другом смислу, и за људе црногорских племена. Али, разумије се, без апсолутизирања како сличности припадника једног племена, тако и разлике између племена, која, заједно узета, такође живе у истим природним и истим историјским условима.

Тако су, у главним и за ову прилику неопходним цртама узето, изгледали херојско доба и људи тога доба у Црној Гори. А то херојско доба није, ни у Црној Гори као ни у другим земљама свијета, било „мит”, него историјска чињеница одређеног економског, социјалног и културно-психолошког садржаја. У „Поријеклу породице, приватне својине и државе” изричито се каже да је виши ступањ варварства „период у коме сви културни народи преживљавају своје херојско доба”. Појам *херојско*

доба Енгелс је, као научни термин, употребљавао редовно, и употребљавали су га сви други озбиљни историчари и социолози. Бесмислени су, дакле, покушаји домаћих проповједника антипрегнућа и антихеројства да херојско доба црногорских племена „демитологизирају”, сводећи га само на његове негативне компоненте или га просто поистовећујући с грађанским друштвом нереволуционарног периода или нереволуционарне заостале варијанте уопште.¹⁸

Али приказ битних одлика црногорског племена на вишем ступњу варварства био би непотпун ако се не би, осим црта које су заједничке свим људским племенима на овом стадијуму развитка, истакле и основне специфичне црте црногорске родовско-племенске организације ове етапе. У такве специфичности, осим онога што је већ указано, ишла би извјесна, каква-таква, закорачења у цивилизацију: писменост, повезивање с цивилизованим земљама и знаци њихова утицаја. Друга битна специфичност била би постојање јединствене црквене власти (као остатка српске државе) за сва црногорска племена и значајна улога те власти у стварању савеза племена и црногорске државне организације.

Словенска племена која су населила данашњу Црну Гору преко два вијека била су обухваћена српском феудалном државом, па би и оно остало што су отуд „изнијела” такође улазило у поменуће специфичности: свим племенима заједничко сјећање на докосовску државу коју су Турци сломили и која је, кроз то и кроз вјековно страдање од турских освајача, у сјећању постала боља и дража; осјећање етничке блискости, блискости

¹⁸ Овакав потхват учињен је у вези с новим Лалићевим романом „Ратна срећа”. Неколики његови рецензенти и тумачи, они који „дају тон” и они који њихово понављају, узели су да пишу како је једна од највиших вриједности овога романа то што Лалић у њему даровито и вјеродостојно демитологизује Црну Гору, херојско доба њених племена, херојство уопште; даровито и вјеродостојно потврђује „истину” о узалудности свих револуционарних потхвата да се друштво и човјек мијењају набоље. О оваквом тумачењу овога романа, о поједнострањивању његове умјетничке истине и тенденциозном искоришћавању онога што је тим поједнострањивањем добијено, о безобзирном егзистенцијализовању филозофије романа и идентификовању његова писца и главног јунака итд., морало би се и могло би се опширно говорити. Али томе овдје, иако је овај напис посвећен „Горском вијенцу”, дакле поезији ослободилачког подвига и јунаштва, — није мјеста. Овдје ћемо се, да колико-толико освијетлимо метод и циљеве горепоменутих „интерпретатора” смисла „Ратне среће”, ограничити на само двије констатације. Прво: иако Лалић има неких „слабости” према главном јунаку свог новог романа, иако се њих двојица понекад, у понечем мање-више споредном, могу и сложити, битна схватања у „Ратној срећи” нијесу схватања Михаила Лалића, него схватања Пеја Маркова, који, како би рекао Маркс, и поред тога што по свом образовању и положају није дућаница, „у глави не прелази границе које ситни буржоа не прелази у животу”. Лалић то на неколико мјеста, везујући Пејова схватања за теорије његова стрица Мираша, трговца и загриженог конкурента, па за погледе београдског „дијемонтешког” идеолога, газде и миражције професора Ивко-

судбине и интереса с поробљеним словенским становништвом негдашње немањихке државе; из припојености српској држави настала традиција о припадности српској народности.

Црногорска *чета*, неким својим особеностима, била би такође једна од специфичности црногорских племена. Црногорска *чета* умногоме је слична *дружини* свих родовско-племенских заједница на вишем ступњу варварства: и *дружина* и *чета* имају старјешину, и *дружина* и *чета* иду у походе ради пљачке или освете; дозвола племенског вијећа није се за ове походе ни тражила ни давала, итд. Међутим, *чета* и *дружина* се у неким важним моментима и разликују: *дружине* су, на примјер у Германа Тацитова времена, имале стални карактер, а *чете* су се сваки пут изнова сазивале и стварале; *дружине* су биле фактор који је помогао појави краљевства, а црногорска *чета* у настајању теократије и књажества није играла никакву улогу. Узроке ових особености треба, свакако, тражити у успорености унутрашњег развика (имовинске неједнакости, класне подјеле); у жилавом („код пастира још дубљем него код земљорадника“) конзервативизму који настаје „из вјечито понављаних истих дјелатности и мука“ и „који је веома погодан за одржавање старих навика и установа“¹⁹; најзад, — у спољњем притиску и диверзији, усмјереним на онемогућавање сазријевања услова за образовање црногорске државе.

И све ово: особине које значе и опште законитости и секундарне специфичне црте; норме и односе у племену; људе какве су створили родовско-племенски колективи веома продуктивног постојања; односе између племена; однос племенског

вића, — и изричито наглашава. Друго: Лалић у „Ратној срећи“ уопште не приказује Црну Гору херојског доба, него Црну Гору почетка XX вијека у којој је већ извршена подјела на различите класе и у којој је „ледна вода себичног интереса“ трговаца, зеленаша, главара који се обогаћују, иностраних концесионера, већ чинила своје и у смислу дехероизације живота. То је Црна Гора периода кад се из „народа под оружјем“ коначно издвојила и народу супротставила јавна власт, држава с књазом и потом краљем, са сенаторима и потом министрима, с војводама, управитељима, судијама, капетанима, жандарима, тамницама и парницама. То је вријеме кад се црногорски човјек који се раније уздао у заштиту свога племена и у своје лично оружје и одважност, и који није имао никаквих искустава класне и политичке борбе, нашао у вртлогу политичке борбе и каријеристичких смицалица, пред државном оружјем силом и свакојаким другим принудним установама које гоне сваког ко им се не покорав, сам и без оружја или с оружјем немоћнијим од оружја војске и жандармерије, без вјековне заштите братства и племена — племе се сад већ цијепало и на присталице ове или оне политичке струје, на присталице и противнике овога или онога главара, итд. Ту, тако већ демитологизовану Црну Гору даје М. Лалић у „Ратној срећи“, а Црну Гору њеног херојског доба нити даје нити демитологизује. Чак се и Пејо Марков не подругује толико херојском добу црногорских племена, колико вјештачком продужавању и злоупотребљавању његових традиција у новим, друкчијим друштвеним односима, друкчијим условима живота и ратовања.

¹⁹ Кауцки, „Поријекло хришћанства“.

човјека према феудализму и капитализму као условима и нормама људског живота, мишљења и поступања, итд., — све је то Његош изванредно познавао и дубоко осјећао, све је с необичном поетском снагом и поетским богатством дао у јунацима „Горског вијенца”, њиховим односима, моралним нормама, реакцијама и прегнућима. И писац ових редака покушаће, помоћу низа примјера из „Горског вијенца”, третираних и социолошко-историјски и естетски, да то и покаже.²⁰

3.

Писац ових редака нема намјеру да тврди или подразумева како је Његош у „Горском вијенцу” *баш хтио* да прикаже црногорско племе у његовим битним цртама и односима, положај цркве и владике у племенској организацији и однос *племенског* човјека према положају човјека у сусједним, класним друштвеним порецима. То, уосталом, није ни толико битно — то шта је *пјесник хтио*: битно је — је ли *учинио*.

Црногорско друштво Његошева доба није било истоветно с оним из времена истраге потурчењака, али се у много чему битним није много ни разликовало. И Његош је утолико лакше могао да познаје и Црну Гору Данилова времена. И он ју је, како је већ наглашено, одиста свестрано познавао и свестрано пјеснички дао. А та Црна Гора била је племенска Црна Гора; јунаци „Горског вијенца” су људи племена. И баш то треба да покажу примјери који су наговијештени.

Почећемо једним од спореднијих. На „скупштину о Мало-ме госпоћину-дне на Цетињу” закаснили су, као што се зна, Озринићи и Мартиновићи. То је скупштина „од све земље”, важна колико и неодложна — на њој треба да се довијећа о истрази. Они су, међутим, закаснили, и то поголемо. И кад, последице Озринића, најзад стигну и Мартиновићи, Вук Мићуновић им каже:

Ево и ви! Већ се начекасмо!
А ево се, људи, окупљамо
ка сватови пјани што се прича...

А ово закашњавање, међутим, није тек неки црногорски „изум”. Говорећи о њемачким племенима, Тацит помиње код

²⁰ Као што у овим уводним напоменама није тежио да потргне и наведе што више одговарајуће литературе, него се, према стварним својим потребама, ограничио на оно што је научио и методолошки капитално или вјеродостојно а овдје је било неопходно за историјско схватање црногорског племена и откривање *племенског* у „Горском вијенцу”, тако и на даљим страницама овога текста аутор неће, ни ради спора ни ради ослањања, потрзати многобројне „његошологе”, него ће настојати да, колико узможе, да своје схватање, своју слику односа „Горског вијенца” према црногорским племенима.

њих и ову особеност: „Како се опходе сүвише слободно“, каже он, „догађа се да се не окупе у исто вријеме . . . , па се тако изгубе два-три дана због оклијевања оних на које се чека“. Задоцњење Озринића и Мартиновића се, дакле, показује као једна од карактеристика племена као таквог, па и црногорског племена.

Његош закашњење Озринића и Мартиновића мотивише двијема или неколиким конкретним случајностима. Озринићима је, баш пред полазак на скупштину, дошла „књига од Никшићах“ да се састану ради мијењања „некаквога робља“. А на том састанку дошло је до препирке између Мићуновића и Хамзе капетана; затим, због подругињања с краташном пушком хоце Брунчевића, до међусобног „огња из пушака“ и до „шест нашијех и девет њиховијех“ носила. Мартиновићи су, опет (Мала госпођа им је било крсно име), имали госте, и баш кад су с њима у колу играли и вином се наоколо ређали, пукле су пушке и чуо се поклик „Ко је витез!“ — морали су да уграбе пушке и поћу у потјеру за кавазбашом Мујом Алићем који одводи премамљену Ружу Касанову.

Спадајући у почетне елементе антагонизма који ће нарастати до коначног судара, у уводне мотивације неизбежности и оправданости тога судара, догађаји који су били разлог закашњењу представника двају племена добро су послужили Његошу још у једном смислу. Развијајући се, у суштини, као овакви елементи и мотивације, оправдања кашњења прерасла су у двије епизоде с великим богатством карактеристичног за Турке и Црногорце, с дубоким смјелим мислима и човјечним осјећањима, с ријетким драматизмом и пластичношћу у сликању, с лаконично а јасно датим трагичним и трагикомичним ситуацијама, људским судбинама и ликовима, с тачно нађеним кључним изразима који изазивају читаочево признање: то је, сам тај израз — баш оно доба, баш она ситуација, баш они људи и тај одређени човјек. У првој епизоди, у препирци Вука Мићуновића с Хамзом капетаном, већ је дата суштина колизије — конфронтирани су сила и јунаштво; издаја која се поноси наградом и награђивачем и неустрашива вјерност слободи, правичности, истинитости; уздање не у господара него у човјека у себи; понос не тиме што си *царска слуга*, него што си *свој* и бич сплетен за оне који издајом и служењем насиљу постају силиници. И како је само дата! Распаљен, Мићуновић се Хамзи „попримакне близу“ — нека су истина и неистина, храброст и опасност лице у лице! А онда се, како то обично бива у превеликом гњеву, помијешаном с презрењем, оспу питања која су уједно и питање и одговор, која унапријед потенцирају оно што ће, као изричит одговор на њих, доћи. Прочитајмо, обраћајући пажњу и на то колико у четири слиједећа стиха има фрикативних сугласника:

Какво влаше, крмска потурице!
 Бе издајник бољи од витеза?
 Какву сабљу кажеш и Косово?
 Да л' на њему заједно не бјесмо?...

У другој епизоди, у свега 40 стихова, реалистичких, пуних радње, конкретности и локалне боје, с чојственом мотивацијом, са заплетом и трагичним расплетом, испричана је цијела једна „Љубавна приповијетка“. И та „приповијетка“, осим свега осталог што значи, значи још један потез у карактерисању једнога од два свијета у сукобу. На страни племенског је људска осјећајност и правичност чак и кад је у питању жена — јер њу су, љепотом („вила“) достојну боље судбине, удали за рђу од човјека. Томаша Мартиновића „та невоља“ толико је бољела, да он на Ружино бјекство с другим и на Касаново дозивање у помоћ, кад се само не би радило о одласку Црногорке „у Турке“, о дрскости и успјеху противника, — главе не би обрнуо. Али радило се и о томе, и ту већ (такав је закон борбе на живот и смрт!) није било „размицања“ и праштања.

Али случајности су и овдје испале форма испољавања неизбјежности: мотивације задоцњења Озринића и Мартиновића показују се као поетско свједочанство о племенима, о битном у њихову самосхватању и поступању. Отићи на састанак с никшићким Турцима ради мијењања „робља“ онда кад је требало ићи на међуплеменску скупштину, и сматрати саопштавање тога факта као довољно за оправдање, — то значи да је такво што за племе ствар нормална. Бајичка поточ за кавазбашом Мујом у вријеме кад је Бајицама ваљало ићи на скупштину, личи на то кад би чета војске, у часу поласка на ратни задатак, заборавила на задатак и сва се дала у потјеру за једним тога часа несталим војником. Али племенском човјеку ово не изгледа као нама — он сматра да случај с Ружом Касановом све објашњава и оправдава. А то је племе у односу на себе и на друге. И Његош, смишљајући и пишући ове двије епизоде, мислио је и стварао по логици живота као примата — по логици племена, конкретније речено. А племенско, племе значе чак и неке појединости у овим епизодама. Таква појединост је кнез-Јанково објашњење онога поспрдно-хумористичког повода окршају на састанку никшићких Турака и Озринића. Прије но што ће испричати како су озринићка момчад тиснула рог у шишану старог а кочоперног оца Брунчевића, смијешног јер хоће да изгледа важнији него што јесте, кнез Јанко напомиње:

Знате нашу момчад озринићку:
 Бе год добу, свуд замећу шалу.

Није, дакле, једно озринићко момче склоно да замеће шалу, није ни неколико момчади, него су таква сва момчад озринићка, племенски таква. А то је већ она поменута карак-

теристика да су претежније разлике између племена и племена, него разлике између човјека и човјека у племену. То, и сам овај рог, тиснут противнику, и то још хоџи, у пушчану цијев, није само мјера антагонизма Црногораца и Турака, готовости њихове за окршај, него је, што се Црногораца тиче, и продукт и знак племенског претпостављања себе другима и потцјењивања других, тим прије ако су — друге вјере. Племенску појединост имамо и у епизоди о Ружином бјекству с кавазбашом. Бајичка потјера убила је „крз Турке“ и „несрећну невјесту“, и Томаш Мартиновић каже:

Ту смо грдно образ оцрнили
и од бога дио изгубили.

А ово осјећање срамоте, жалост и мука не долазе само од тога што су, гађајући Алиће, убили жену која је била *несрећна*, него и од тога што људи херојског доба жене не убијају. За црногорска племена Вук Караџић то изричито и свједочи. „У свима овијем домаћијем завадама и непријатељствима“, каже он кад говори о крвној освети, „женама неће нико ништа: оне иду слободно куд им је воља и тако свршавају све оне послове куда људи не смију ићи.“

Такве су, дакле, из овог угла гледане, оне двије епизоде с почетка другог поглавља Његошеве драмске поеме о истрази потурица²¹.

4.

А какви су црногорски главари у „Горском вијенцу“, прије свега на малогоспобинској скупштини, на којој се доноси одлука о тешком и далекосежном потхвату, о судбини „све земље“, тако рећи? Како се они држе као главари, какви су њихови међусобни односи и какав њихов однос према остајима?

²¹ Узгред речено, тај почетак привлачи пажњу још једном, и то друкчијом, појединошћу. Према ремарци о малогоспобинској скупштини, на којој треба да се вијећа о истрази потурчењака, скупштина се окупуља „под видом“ да се на њој „мире неке главе“. У идлућој сцени, последије разговора о закашњавању Озринића и Мартиновића, Богдан Бурашковић пријекорно каже: „Вријеме је да се окупијемо, / вријеме је да што углавимо“, па наставља како се њихов „*поса свуда проћукао*“, и како „браћа некршћена“, кад ствар опаже, „*неће растезати*“ као они. То, дакле, потврђује смисла ремарке о маскирању скупштине да потурчењаци не би сазнали њен стварни разлог. Али последије свега три-четири сцене владика Данило предлаже да се „с општег договора“ на скупштину позову (не би ли се „како обратили“) и поглавице „браће истурчене“. То се одмах и чини, и тим поглавицама се, последије владичина приступа поиздаље и главарских приговора, јасних двосмислица и наговјештаја, отворено и с отвореном пријетњом каже ради чега је скупштина сазвана. Откуда, дакле, ова контрадикторност — је ли се ту и Његошу, као оно Хомеру, десило да му „пажња задријема“?

Црногорци, да и то истакнемо, долазе на скупштину по племенима — ето још једне карактеристичне појединости у енциклопедијски свестраном Његошевом поетском свједочанству о племенској Црној Гори! А на скупштини и у истрази учествују, поред осталих, четири сердара, пет кнежева и четири војводе. И да ли они, или барем који од њих, било чим, држањем, ријечју или поступком, „дају на знање“ да су главари? Ниједан. И то, разумије се, није ни „романтичарска идеализација“ ни недостатак у запажању и умјетничкој воспостави запаженог. Напротив, то је знак тачног познавања и осјећања стварности. Исто је овако и кад је ријеч о међусобним односима, о разговорима виших и нижих старјешина — ни сјенке претпостављености и субординације. Кад оно кнез Раде, брат владике Данила, љуто прекори владикү за неодлучност у припреми истраге („Што збор купиш, кад зборит не смијеш?“ итд.), војвода Батрић му овако одговара:

Имаш разлог, али не толико:
то се могло све љепше казати,
да му тако ране не вријебаш
и грком га не отрујеш тугом.

И ово што он каже, пријекор овај људски, ничим не излази из племенске једнакости; не брани прекореног као *владикү*, него као *човјека*. Право војводе Батрића да „интервенише“ лежи у норми да треба чувати мјеру и треба штедјети човјека — долази онај стих о „гркој тузи“, с алитерацијама (на *г, к, т*) и с асонанцама (на *у*) које га звуковно конкретизују и појачавају осуду „позљећивања рана“ и „тровања тугом“. Или други примјер. Војвода Драшко се тек вратио из Млетака, и учесници скупштине распитују га о праду гдје је био, о људима и њихову животу. Сердар Радоња пита га је ли гледао дужда. Сердар је нахијски старјешина, а војвода је „нижи“ од њега, главар у племену. Али *војвода* Драшко одговара *сердару*: „Гледах, брате, као тебе сада“. А то је одговор човјека племенске једнакости, равног равноте.

Као равни према равнима држе се и главари и неглавари. Примјера за то има много, али ми ћемо набројати само један дио, посебно истичући оне који су изразитији и значајнији. Озриниће о њихову закашњењу на скупштину пита („Које јаде дангубите, људи?“) Вук Томановић, који није главар. Одговара му *сердар* Вукота — Томановић пита у име свих, а сердар одговара и њему и свима, и одговара као један од свих њих, равних у правима и у дужностима. Истоветан је однос и кад се о сваћи на никшићко-озринићком састанку распитује Вук Марковић а одговара му *кнез* Јанко; и кад Мартиновиће припиткује радознали, на „историје“ лакоми *кнез* Роган, а одговара му Томаш Мартиновић; и кад *кнез* Јанко и Вук Томановић, пошто се сестра Батрића Перовића убије пред свим главарима, говоре

о томе колико је браће Батрићу остало и хоће ли га осветити. Али осим оваквих, условно речено мирнијих примјера ове врсте, у „Горском вијенцу” их има, и доста „грубих”, рецимо у репликама и примједбама Вука Мићуновића, упућеним овом или оном главару или групи главара.

Вук Мићуновић, који у штампаном тексту „Горског вијенца” није главар и у списку лица је на осмом мјесту међу *неглаварима*, припада, као што је давно речено, млађем покољењу јунака „Горског вијенца”. Он је мишљу живљи, шири и савременији од лица старије генерације; у њему су нашле тумача, језгровитог изразитеља и одлучног извршиоца нове нужде у историји Црне Горе. Он држи до знања и до мишљења људи од знања; с подсмјехом се и презривим огорчењем односи према празновјерицама и празновјерним психозама. Њега се дотакла атмосфера историјски напреднијег млетачког сусједства, с којим су четовоће као он имали трговачких и других веза, а сам прототип Његошева јунака, историјски Вук Мићуновић, чак је био у млетачкој војничкој служби. Али Његошев (тачније речено: и Његошев) Мићуновић је ипак човјек племенског друштва — мишљу, одлучношћу устремљен даље, али бићем још у племену; осјећањем, личним достојанством, храброшћу, отвореношћу и рјечитошћу човјек племена, при том човјек у чијој су природи све ове особине подигнуте за један ступањ више. Неустрашив, посјечит ријечју кад треба да пред Турцима остане вјеран својој до витешке страсти доведеној истини, он ништа не увија „у кучине” ни у разговору с Црногорцима, па ту и с главарима. На ручку за вријеме скупштине у плеће гледају и из плећа гатају, осим Вукоте Мрваљевића, кнез Јанко, кнез Роган и сердар Јанко. И Вук Мићуновић им — и Мрваљевићу, и *кнежевима*, и *сердару* — каже (оно што каже допунски је „скопчано” и појачано је шест пута поновљеним сугласником б):

Што бајете као бајалице
или бабе кад у боб врачају?

Но то је још полушаљиво, а на другом мјесту показаше још више „дрскости”. Сердар Јанко, да подсетимо, жали му се како га у сну притиска мора, а он му одговара да ту није „море ни вјештице”, него гојазне људе, кад легну, задушује сало, и до-словце каже *сердару*: „но си ето *ка чабар* дебео”. Према *сердару* Вукоти биће још оштрији. Сердар Вукота такође иде у оне личности „Горског вијенца” које су обдарене способношћу да размишљају о животу и судбини земље, да метафорично сумирају своја лична и црногорска искуства — што и он, истина, чини Његошевим језиком („торжество ужаса” итд.). И кад *сердар*, у присуству главара „браће некршћене”, изрече ону своју, налик на тужбалицу интонирану, јадиковку о земљи која није друго „до гомила костих и мраморах”, — Вук Мићуновић ће

му одговорити апотеозом благородним жртвама што „прелазе с бојнијех пољанах / у весело царство поезије”, и овај одговор ће почети оваквим стихом:

Пи, сердаре, грдна разговора!

Ово, међутим, нијесу „испади” силовита и неодмјерена „горштака” — ово говори човјек људске заједнице у којој је отвореност једна од првих врлина, у којој се свака ствар назива правим именом. А да ово није произвољна тврдња, показује податак како Мићуновићеве ријечи примају „тангирани”, како на њих одговарају. На упоребење гатара у плеће с бајалицама или „бабама кад у боб врачају” Мићуновићу одговара Вукота Мрваљевић — мирно, полушаљиво, с љубављу, али и без увијања и с обавезним црногорским хиперболисањем у бројкама: „Које јаде ти тобож мудрујеш?” — пита он, — кад и сам „не даш нигда плећа оглодати”, него их „грабиш из устах људима” —

Мени си их *стотину* узео,
да Бавола приђе у њих видиш;
у то ти је прошло *по* вијека.

Сердар Јанко ништа не каже на ријечи да је „ка̄ чабар дебео” — шта има да се каже, чињеница је чињеница. Мићуновић је своје мишљење о мори, то јест о салу које гуши гојазне људе, завршио стихом: „Мене” (мршаваг, значи) „никад јошт притисла није”. И сердар Јанко, с пристојачном повјерљивошћу и непосредношћу одговара само на овај стих: „А мени је она додијала!” итд. Сердар Вукота није ни на оно Мићуновићево „пи, сердаре” одговорио ништа — разговор је наставио сердар Иван Петровић, и ово показује да Мићуновићеву отвореност (јуначки, патриотски пријекор и негодовање) ни он ни остали нијесу примили као нешто недопустиво.

Или ће, можда, неко помислити: неглавари о којима је било ријечи, то су четовође, јунаци, истакнути људи јаких братстава — ради се, дакле, о односима главара и таквих људи, цијењених, омиљених и с тврдим ослонцем. Међутим, исто осјећање равноправности, независности и достојанства влада и у односима између главара и неглавара који нијесу тако истакнуте личности као Мићуновић, Мандушић или Томановић. У већ помињаним двосмисленим приговорима и пријетњама, на примјер, на смјену с кнезовима, војводама и сердарима, учествују, с истим правом које се само по себи разумије и с истим значајем онога на шта се заричу, Вук Мићуновић, Вук Мандушић и Томаш Мартиновић, али и Вук Раслапчевић и Обрад, коме Његош и не наводи презимена, односно племенске припадности. Вука Љешевоступца, опет, замолио је да запјева уз гусле *војвода* Батрић; он га, кад овај прекине, моли да не прекида, а Вук, епизодно лице у „Горском вијенцу”, одговара: „Не умијем, војвода, па

је љепше оставити". Једноставно, дакле, колико и неопозиво, као раван равноте, и ову једноставност и неопозивост учинио је аутентичнима и сам овај прелаз од десетерца на прозу. За сестру убијеног Батрића Перовића турчење Црногораца страшније је чак и од братских рана, и она проклиње главаре за њихову неактивност, за разгабање обрачуна с потурчењацима: „Главари се скаменили, кам им у дом!" И проклиње право пред њима. А страшну тежину и оштрину клетве подвостручава и претходни неизмјерни јад сестре за братом, и самоубијство њено које послије клетве пред свим главарима изврши.

А шта тек да кажемо о *колима*? Кола у „Горском вијенцу" нијесу само мјеста гдје сам пјесник, Његош, директно узима ријеч, него су и глас народа, конкретно узето — народа племенске Црне Горе, воља и ријеч његова у судбоносном тренутку његове историје. Идући — неодољивошћу своје борбено-хуманистичке логике и своје сликовитости, патосом анатеме и апотеозе, жестоких или разложним (чак до успоренијег, мирнијег ритма разложним!) контрастима, ненадмашном лириком бола, пејзажа, штимунга, штимунга-паралеле — у највише домете Његошеве поезије, кола у „Горском вијенцу", ти епизоди (претходном) и пролози (новим сударима) у исти мах, представљају и врховно, увијек будно и активистичко народно суђење о „датом моменту", о прошлости и будућности земље, па ту, само се по себи разумије, и суђење и свједочанство о главарима племенске Црне Горе, о њихову положају, правима и обавезама у племену, о њима према тим обавезама. Кола подстичу, умудрују, укоравају главаре окупљене на договор о истрази. Већ прво по реду пориче их и осуђује што не воде народ у борбу, што су се неактивношћу, остављањем оваца и курјака уједно, у ништа учинили. И то *врховно* пориче и осуђује, јер кола су суверена пјесникова мисао и суверена скупштина свих племена. Не заборавимо, најзад, и примјере као што је онај кад *Један Цуца* одговара сердару Вукоти да су помућене и завабене Озриниће, Цуце и Бјелице „једва савили" и довели пред главаре (не да ствар *пресуде* и да *нареде*, већ) да *некако претеку* крвопролиће („еда како то ви претечете"). Или онај дидасталијски примјер о томе како је скочио народ да каменује бабу која га је помутила, и како су је главари *с муком* одбранили. А све је ово, у умјетничкој спознаји и реинкарнацији, она животна истина коју ми већ знамо: да је, наиме, власт племенских старјешина била чисто моралне природе, да су се у Црној Гори често одржавале племенске, нахијске и земаљске скупштине и да су оне увијек биле изнад старјешина. И ако старјешине нијесу извршивале оно што су им повјерење и дуг налагали, онда нијесу имали ни моралног ауторитета. И онда у „Горском вијенцу" долази до оштрих и тешких приговора, до осуђивања и порицања старјешина („остаде ни земља без главарах"), чак до њихова проклињања („к'ам им у дом!").

Такав је, провјерен историјом, знањем о поезији и дјеловањем поезије, „Горски вијенац” у овом погледу, таква његова умјетничка истина о црногорском племену, истина и љепота у јединственој легури. И као што из историје и социологије знамо какав је био положај старјешина у родовском друштву, однос старјешина и „гентилних другова”, тако то у самом положају главара и односу главара и неглавара у „Горском вијенцу” видимо, доживљавамо, обогаћујући и потврђујући своје предзнање: да, то је племенско друштво, људи и жене какве ствара такво друштво, оживљени у једном специфичном тренутку његова постојања. Тада и завазда.

5.

Његошу су приговарали да се, саздајући свога владику Данила, приказујући његов положај у племенској Црној Гори, његову улогу у истраји потурица и у бојевима с турском војском, однос главара и јунака према њему, — руководи династичким циљевима. Његова „Свободијада” одиста намеће овакав закључак. Још сасвим млад, начитавши се „Илијаде” с њеним краљевима и „пастирима народа”, под још свјежим утисцима из Русије и Аустрије гдје су постојали свемоћни владари и гдје се „знао ред и поредак”, Његош је, руководећи се јамачно и посебним унутрашњим и спољним разлозима, владику Данила начинио *вождом*, *војсковођом*, непосредним врховним руководиоцем у бојевима — у „Свободијади” се племена готово не осјећају, а Црногорци се владици обраћају са „владико и наш војде”²². Али „Горски вијенац” је и у том погледу друкчији од „Свободијаде”. Има, додуше, и у њему понечег што личи на третирање владике Данила као владара. Сјетимо се само ријечи из Мићуновићева одговора на владичине „црне мисли” у пролошкој сцени на Ловћену: „Без момчади ове те су овдје, / шест путах је јошт ов’лико дома; / њина сила, то је твоја сила”. Или оних неколико стихова при свршетку спјева, у којима се војвода Батрић обраћа владици са *господаре* („Весели су гласи, господаре!”), и у којима владика већ помало личи на „врховног команданта” који прима ратне извјештаје и даје награде. Има и тога да је Његош владици Данилу, људима црногорских племена његова времена, ономе што казују као појединци и као коло (особито као коло!), додао штошта од свога положаја, својих погледа и задатака, чак својих израза и језичких позајмица (*вјера Обилића, торжество ужаса, воинствениј, блистателни, гениј, таргар, луна, жертва* итд.), од односа у Црној Гори својега доба. Али све су то, ипак, небитне појединости, чак и кад бисмо могли донекле повећати њихов број и кад бисмо покушали да пренагласимо њихов значај. А битно је друго: то

²² Види I и V пјесму „Свободијаде”.

да је Његош својом поетском истином у „Горском вијенцу” остао доминантно вјеран историјској истини о положају и улози владике, конкретно владике Данила, у црногорској оружаног демократији, о односу људи црногорских племена према њему и његовом према њима. Упоређење „Горског вијенца” и „Свободијаде” показује — у контрасту, у конкретизацији! — не само како је огroman стваралачки успон Његош постигао од „Свободијаде” до „Горског вијенца”, него и како је (што је, опет, саставни дио општег стваралачког сазријевања и успона), полазећи не од литературе него од живота, од проницања и уживљавања у стварност око себе, не претпостављајући, у суштини, своје политичке потребе и циљеве истини — развијао свога владика Данила, мијењао и његов унутарњи лик, и слику његова положаја и улоге. Једна темељита зналачка упоредна анализа ова два спјева, ових и других компонената у њима, била би необично значајна.

Вуково свједочанство о положају и власти црногорског владике (вриеме Петра I) већ смо наводили. У предговору Вуксановом издању посланица Петра I цитирани су мемоари Наполеонова генерала Мармонта, који је, као командант Боке и Дубровника, познавао Петра I и контактирао с њим. „Његова позитивна и легална власт” — вели Мармонт — „није била много значајна у његовој земљи, али његов утицај био је неограничен”. Па и сам Петар I у својим посланицама јасно показује колика је била његова „позитивна и легална власт”. „Нијесте ме послушали”; „знам: нећете ме послушати” — то су његове врло честе ријечи Црногорцима. „Нико главе не обрће” на оно што он пише, моли и говори, — стоји у његовој посланици Његушима, и то из 1828. године. „Не чудим се ја што моја писма и моје књиге и *наредбе* народ слушати не хоће, јербо знам да *послуха*²³ није ће самовољство царује”, — пише он Рајчевићима 1830, дакле — готово педесете године митрополитовања, вјечитога „труда и мукe” око смиравања и слоге племена, око каквога год реда и власти за сву земљу! Уосталом, он у својим посланицама које се не тичу унутрашњих црквених послова ништа и не заповиједа — он само уразумљује, моли, заклиње („страшним именом божјим”, „Богом Сведржитељем и пресветом Богородицом и свом силом ангелском и архангелском”; „у три пута и у три хиљаде пута”) и пријети „најстрашнијим проклетством”, „страшним божјим гњевом” и казнама. А јесу ли у питању црквени послови, свештеници и калуђери, ту је он већ другачији: ту он „властију од Бога даноју” рјешава, наређује, поништава „незаконита” вјенчања, одлучује попове „од свакога свештенодејствија” итд. Међутим, племена ни ту не одступају од свога „самовољства”. Владика, на примјер, захтијева од Црмничана да калуђера Перазића, који је, гоњен од аустријске власти, к

²³ Курзив мој.

њима добјегао, „не држе“ у својој нахији, а они одговарају да га између себе „неће пуштати, ако (ће) и под проклетством остати и сви рад њега огњем изгорјети“. Владика рашчињава попа Ника Лоровића зато што је отјерао снаху и другом женом сина оженио, а он, као да распољавања није ни било, и даље „оправља после свештеничке“.

Али за односе о којима је овдје ријеч није, може бити, значајније ниједно владицино писмо од писма Рајчевићима. упућено са Стањевића 12. новембра 1806. године — у њему Петар I признаје над собом суд Црногораца као над сваким другим Црногорцем. Митрополит је, дакле, могао бити поштован за знање, за правичност и безграничну пожртвованост према Црној Гори, за мудрост и ратну храброст и вјештину; могао је у стварима „око бога“ бити „аутономан“, али је међу Црногорцима био раван међу равнима. Једном ријечи, није само митрополит у овој или оној мјери дјеловао на црногорска племена и њихове односе, на историју Црне Горе, него су племенски поредак и услови непрестане отворене борбе с турском државом модификовали положај, улогу, задатке и форму дјелатности саме митрополије. А ово не важи само за вријеме и личност Петра I, него исто тако, па и тим прије, за *вријеме* и личност владике Данила, који се такође жали на Црногорце као на „стрптиви²⁴ и безумни народ“.

Његош је владикү Данила дао управо као равнога међу равнима у правима и дужностима. Он је такав већ у првој ремарци „Горског вијенца“ о скупштини на Ловћену; такав је и према другој ремарци („Полијегаше“); такав је и у дидаскалији пред заклетвом; владика Данило поступа као који од племенских главара или племенских и међуплеменских скупштинара и кад казује своју жељу да се „с општег договора“ на општи скуп позову и „главари браће истурчене“. Кад владика, „међу свима као да је сам“, заврши свој горки монолог, сердар Вукота му, како би у сличној прилици рекао свакоме другом Црногорцу, каже — црквеном а помало и свјетовном „народном пастиру“, епископу, у средњовјековној законској терминологији *светитељу!* — да је ударио у некакве *смућене вјетрове* као *вјештица* или *вједогоња!* Жестоки пријекор кнеза Рада владици већ смо помињали. И на тај пријекор војвода Батрић ће, као што знамо, примијетити само да се све то могло казати *љепше* и без *вријећања рана*. Све, дакле, обични људски разлози и обзири, а ни ријечи о томе да је пред њима епископ, ни помена о неком изузетном односу према њему као „господару“. Сердар Јанко, пошто владика Данило прочита везирово писмо, мисли да књигоноше не треба задржавати, како везир не би „штогод двоумио“, и Вук Мићуновић каже владици: „Отпиши му како знаш, владико / и чувај му образ кâ он теби“. Дакле, тачно она-

²⁴ *Стрптиви, строптиви* (црквенослов.) — сурови, развраћени.

ко како би човјек од акције и јасних ситуација рекао сваком другом учеснику скупштине. Па чак и војвода Батрић, у сцени гдје владикау ословљава са *господаре* и гдје му „подноси извјештај” о истрази потурчењака на „равном Цетињу” и у „Беклићу”, чак у оним емфатичним почетним стиховима, који су од узбуђења и драматизма изишли искидани као пушчани одједи, — чак и ту се, фактички, војвода Батрић обраћа владици као равн ван равноте:

Весели су гласи, господаре!
Клањамо се богу и божићу!
Најприје ти божић честитамо,
честитамо божић Гори Црној.

Клањају се „богу и божићу”, али се „господару” не клањају: руку му, чак и у тој радости и преданости, не љубе — то, при самом крају спјева, чини само „улак од Ријеке”, али то је младић, момче, а у Црној Гори су дјечаци и момци још и почетком овога вијека љубили руку не само старим свештеницима него и угледнијим старцима уопште. Најзад, дупиоски кнез Никола, у писму о покољу с црмничким Турцима, обраћа се непосредно владици само овим ријечима: „Кнез Никола и сви Дупиљани / поздрављамо нашега владикау”. А све се ово, као дјелови мозаика, слива у јасну и живу представу о положају и улози владике Данила у племенској Црној Гори.

Немајући, као ни нахијски и племенски главари, неке „позитивне власти”, Његошев владика Данило, као и они, дјелује моралним ауторитетом, бескрајним душевним страдањем над несрећама народним, способношћу да „ловише нешто” од осталих види, да озбиљно вага, често и превише вага добре и рђаве могућности. Он уразумљује, савјетује, бодри на борбу немилосрдну — ако никакве друге могућности не буде; стишава — да се опробају све друге могућности; учи, најчешће поиздаље, историјом и јасним, до трагичности јасним осјећањем свих противурјечности у земљи и у свијету, осјећањем ослободилачког дуга који је постао смисао живота и сам живот. И Црногорци „Горског вијенца” га и узимају као таквог, као у таквог и гледају шта ће рећи. И потоне ли он сувише дубоко „у српске несреће”, смути ли се у очајању што нигдје у свијету није брата који би барем пожалио, види ли борбу само као лелек што горе пролама и као гробље из кога ће изнићи цвијеће тек за неко далеко покољење, сердар Вукота ће му рећи оно о „смугњеним вјетровима”. Али кад се владика тргне „као из сна” и јасно и одлучно изрече закључке који одговарају историјском тренутку и схватању и осјећању свих, — „сви главари скоче на ноге с великом грајом: Тако, већ никако!” На малогоспођинској скупштини владика је изишао међу главаре тек кад је видио да су се најзад сви окупили, и Вук Мићуновић му каже:

Не држи нас овако, владико,
 но отршај оволико људства!
 Свако гледа што ће чут од тебе,
 а ти си се нешто замрсно:
 нит' што збориш, нити нас отршаш.

И у овим стиховима, може бити, има нечега од онога из већ помињаних Мићуновићевих ријечи владици Данилу („њина сила, то је твоја сила“), али у сваком случају не у тој мјери да се изгуби суштина односа. Од владике се очекује да каже зашто их је сазвао, да каже и мишљење и савјет — да то каже као човјек који више мисли, више види и има висок морални ауторитет. А иначе, у даљем, он је за Мићуновића као један од осталих, њему драгоцјених људи. Он му, као црногорски сељак брату или пријатељу, говори да је „у образ као земља доша“, да се сам самцит пољем шета, да не спава и не једе јер су му се „збили снови на Турчина“ и јер „крупно нешто учи у памети“. Мићуновић му чак, с бојажњу и пријекором, каже: „А ја зебем од много мишљења“. У сцени с бабом исти Вук Мићуновић пита владику да ли одиста постоје вјештице, али га не пита ни као „господара“, који, јер је господар, све зна, ни као „светитеља“ који је близак „божјој мудрости“, него само као човјека који књиге чита — „ти, владико, знаш дубоке књиге...“

Осим моралним ауторитетом, црногорске владике епохе „самовољства и безаконија“ дјеловале су или покушавале да дјелују и богом, пријетњама, клетвом и благословом који и бога „ангажују“. Тиме се, како је већ говорено, особито много служио Петар I. Бог, „силно и страшно име божје“, „сила ангелска и архангелска“, то је најчешће његова једина принудна сила. Он, како се гдје „зло и несрећа“ догоди, моли и заклинје Црногорце да зло и несрећу не чине, а ко не послуша, тога куне и ставља под проклетство — „да му се смути његов мозак и све његово да погине“, да га „крепка десница божја“ порази, „да је у Бога проклет и да му Бог среће не да“, да „Вседржитељ Господ Бог“ на такве „пушти свако зло и сваку несрећу и жестоку људску губу и живину“. Отуда његов бог подсјећа на суровог и осветољубивог бога јеврејских номадских племена у „лустињи аравијској“. Подсјећа чак и тим што се владика, пред опасношћу од новог турског удара на Брђане, узда у помоћ тога истога бога („свемогућег Бога нашег“) — Црногорцима!

У Његошева владике Данила бог је, као што се зна, умногоструки, апстрактнији, и владика и остали помажу се њим, помоћ од њега траже само против Турака и против одрода од „цркве и племена“, па и то ријетко. Али кад се то дешава, бог „Горског вијенца“ понекад ипак подсјећа на бога из посланица Петра I: и њим се пријети, заклинје и проклиње, он треба да кажњава приближно онако као у тим посланицама. Сјетимо се, само, бога из заклетве пред удар на потурчењаке.

6.

У друштву гдје још није било државних принудних установа и принудне силе, гдје је вршење било каквих општих обавеза зависило од воље племена, братстава, па чак и појединаца, а историјска ситуација била је врло дуго таква да је од међуплеменских договора и савеза зависила и „вољност” и сам опстанак сваког племена појединачно и свих племена скупа — заклетва и клетва морале су добити и добиле су велики значај и примјену. Оне су биле „мјесто старјешинске власти” и играле су улогу сличну оној коју је у црногорском племенском друштву крвне освете и крвног умира имала установа кумства. Оваква улога заклетве и клетве, друштвена потреба за њима, подстицала је њихов „литерарни развитак”, стварање и усавршавање извјесних сталних, истих или сличних основних образаца, мотива и фигура у њима. Постојање заједничке религије и извјесне заједничке апокрифне усмене поетске традиције, заједничка црква која се много залагала баш око племенских споразума и савеза, а и сама се, настављајући у томе и средњовјековну традицију, служила заклињањем и проклетством, — такође је утицало на примјену, развитак и облик црногорске заклетве и клетве као друштвене појаве и као „текста”. Укратко, ту појаву, у функцији и облику какве је добила у Црној Гори, није могуће објаснити ако се не узима у обзир њен друштвени (племенски) еквивалент; она сама је, с друге стране, свједочанство о племенском друштву. Свједочанство и као поетско пресаздање историјске и фолклорне традиције. Тачније речено, као Заклетва у „Горском вијенцу”.

Неко може рећи да је Заклетва у „Горском вијенцу” одвећ груба, натуралистички претјерана у посљедицама које се призивају на онога који изда зачетнике истраге потурица. Другим ријечима, да црногорске народне клетве овакве намјене нијесу толико прубе и свирепе. Међутим, Вук Карацић као примјер црногорске заклетве наводи текст који је сличан, а понегдје и идентичан с Његошевим текстом. Ево, с курзивирањем истоветних мјеста, главног дијела тога текста: „... Да бог да да дјецу своју не одраните (велику не видите); да вам се *сјеме окамени у земљи*, плод у стоци и дјеца у женама; да вас губа живе разгуба, да људи од вас бјеже...” У посланицама Петра I, као што је дјелимично већ речено, такође има клетви као оне у „Горском вијенцу”, па и тежих од њих. Али много важније, битније од оваквих упоређења је нешто друго: да ли, наиме, неке од појединости у Заклетви као цјелини, да ли она у „Горском вијенцу” као цјелини дјелује као претјерана, натуралистичка, неостварена „по законима љепоте”, јер нешто што је у животу стварно било, не мора, пренесено у литературу, бити естетски остварено и стварно. То је битније, битно управо, и пи-

сац ових редака сматра да се на предње питање не може потврдно одговорити.

Заклетва је кулминациона тачка пред расплет, судар одређеније речено. Она је то и као моменат антагонизма и као сажета слика средине, духовне напетости људи, активирања традиције у којој напетост израз тражи. Заклетва је органски дио цјелине (спјева), али је остварена и као заокружена, у великој мјери посебна цјелина, што потпуно одговара њеном мјесту и њеној функцији. Она је фактички подијељена у четири строфе — и то је, осим осталог, чини релативно посебном пјесмом. Строфе и раздваја и снажно прожима унеколико вариран рефрен на почетку строфа. Необично је велика поетска функција тога рефрена. Он онемогућава монотонију ребања многобројних клетви и уноси драматизам у пјесму; он пролошки отвара сваку строфу и, добијајући и сам снаге и боје од онога што за њим долази, постаје дио пророчког патоса пјесме, са стојак силовите пјесничке градиције у њој. Он, раздвајајући и повезујући строфе, необично појачава цјеловитост и ефекат сваке посебно и свих скупа. Он, најзад, појачава убједљивост самог мишљења у пјесми.

У првој својој варијанти, као трећи стих прве строфе, овај рефрен гласи: „А ко изда онога те почне...”, и ту он значи прелазак на клетву, издавање онога ко би издао и одвајање од њега; уздржан је и послован. У другој варијанти он, трипут поновљен, гласи: „Ко издао, браћо, те јунаке...”, и ту је већ драматичан, непосредан, с извјесним призвуком трагике онога што учеснике заклетве очекује; он љубављу и повјерењем окупља и зближује оне који се неће издати — таква је, прије свега, моћ ријечи *браћо*, једне једине. Прва варијанта стиха још не контрастира с оним што му слиједи; друга варијанта, задржавајући функцију почетка онога што слиједи, истовремено и контрастира с тим: *браћо* и клетва *небраћи*; она контрастом повећава упечатљивост; она је појачавање драматизма, које се изразило и у скраћивању строфа: прва има 14 стихова, последња 4.

У Његошевој Заклетви неке од њених компонената чак дјелују мање грубо него у Вукову наводу или у посланицама Петра I — тако, на примјер, дјелује оно о губи. У Вука фраза „да вас губа живе разгуба” наставља се ријечима „да људи од вас бјеже”, и пошто је наставак и смислом, и ритмом, и недостајањем алитеративности мање јак од првог дијела, немоћан да га собом „нивелише”, то први дио остаје одвећ истакнут, дјелује онако какав је сам по себи. У Петра I иза ријечи: да бог на бездушнике пусти „жестоку људску губу и живину, да их губа згрчи а живина гризе” долази црквена квалификација и прдња: „како безбожне, бездушне и безобзирне хулитеље и преступнике”, и однос и дјеловање првог дијела и додатка остају онакви какви су у Вукову наводу. У Његоша, међутим, стих „од њега се излегли пубавци” допуњује се стихом „да их народ по прсту

кажује”, и овај други стих значи прелаз из асоцијације о тјелесним болестима и наказностима у област моралних конзеквенција. Као такав, као сликовит и као однос према онима који у ослободилачким и осветничким подухватима изневјере, он је довољно моћан да утиче на први дио клетве, да се с њим слије у једну цјелину и да та цјелина буде без натуралистичке грубости, иако је први десетерац, тиме што се губа преноси на *пород*, на потомство, страшнији од примјера у Вука и Петра I. Али у Заклетви, као што знамо, има и стих: „*своју дјецу на њ печену ио!* (на крсном имену, онај ко изда), и тај би стих, из двојен, могао да изгледа као натуралистичка претјераност која граничи с језовитошћу. Он одиста дјелује жестоко; он и треба да дјелује жестоко, да потресе — и та се функција клетве у датом моменту не смије губити из вида. Али он не излази из граница црногорске народне епике, на примјер пјесме о кумовању Грчића Манојла. Што је у овом случају пресудније, овај стих је припремљен цијелом градацијом пјесме, затим двама претходним стиховима с клетвама да се ономе ко изда крвљу прелију бадњаци и да крвљу слави крсно име — он је, дакле, наредни *ступањ*, кулминација *њихова*. Послије њега, опет, долазе два десетерца с казнама из друге, мање „конкретне” области („у поамни вјетар ударио, / а у лик се манит обратио”), и они, од своје стране, нивелишу поменути стих, и сва се строфа срста у једну цјелину, као што су све строфе срасле у цјелину пјесме, која, као цјелина, такође утиче на природу својих саставних дјелова (строфа и стихова појединачно). Колико, само, тој цјелини, том узајамном утицају дјелова и цјелине, доприносе завршни стихови:

Рђа му се на дом *распртила!*
 За његовим трагом *покајнице*
 све *кукале*, *довијек лагале!*

А колико појачавању изражајних средстава и продужавању чулне димензије смисла, оштрини и ефикасности стихова и цијеле пјесме, доприносе многобројне алитерације („часне poste за пса испостио” „не предава пуње *ни троскуре*”, „крвљу крсно име славио” итд.)! Сва заклетва је, по свом смислу и интонацији, по мјесту у драмској поеми и догађајима, херојско-трагична, а херојско-трагично не трпи натурализма, грубости и језивости, и оно би их и овдје одбацивало као страну ткиво. А Заклетва, бар за онога ко је прима као цјелину и као органски дио цјелине „Горског вијенца”, при том кулминациони дио, не „одбације” у читаочеву осјећању ниједног свога стиха. Осим, може бити, стиха „како што је шареним коњима” („траг се *грдни* њихов *ископао* / како што је шареним коњима”), јер он не одговара трагичности пјесме; он, пошто се ради о поређењу двије ствари које се не слажу и не допуњују, трагичног и не баш трагичног (*грдни*, *ископао* и — *шарени коњи!*), смета јединству ова

два стиха, чини поређење неефикасним, чак слаби тежину првог дијела поређења.

А бог у Заклетви — подсјетимо се само шта он треба да учини ономе ко изда прве прегаоце у истрази потурчењака! „Бог велики и његова сила”, призван од учесника заклетве и дјелујући на њиховој страни, има да му скамени сјеме у њиви и дјецу у жени, да му у пород да губавце, да му пост претвори у пост за пса игд., и све страшније. А то је домаћи племенски бог укрштен с Јеховом и његовом хришћанском подваријантом, па даље, у вјековној борби против Турака, метаморфозирани; бог-завјереник, бог-ратник на страни свог племена или својих племена, бог освете („*светог пића богом закрићеног*”); бог „хајдука те гоне хајдуке”. Зато је Заклетва сама за себе, својим богом, животним фактима и цијелом својом атмосфером изнад тих факата, поетско свједочанство о племенској Црној Гори. Свједочанство у приказаним људским односима, у самоосјећању људи, у њихову мишљењу и вјеровању, у мјерилима и врједности, језику, пословичности и фигуративности стиха. Свједочанство које и показује и у највишој мјери узбуђује.

7.

Дотичући се питања побожности Црногораца, Вук Караџић вели: „Позната је ствар да Црногорци нијесу тако побожни као остали (!) Срби, нпр. они у Србији...” Конкретне примјере ове невелике црногорске побожности он показује преко двије паралеле: у Србији под Турцима било је „мало људи који се нијесу бар једном у години причешћивали”, а у „Црној Гори рећи су они људи који се бар једном у години причешћују него они који то никако не чине; у Србији се, у свакој кући и сва чељад, „обично моле богу трипут на дан” — „Црногорци имају обичај да недјељом и празником иду у цркву, али оваке молитве у кући нијесу у обичају”. Арсеније Чарнојевић, око 150 година прије Вука, у посланици Црногорцима послије „дастирске визите”, још је рјечитији и — патријарх! — неупоредиво оштрији од Караџића. Он говори Црногорцима да је међу њима видио „многа зла и безакоња”, да се „помежду собоју” бију и сијеку и плијене, да узимају „своје снахе за жене и куме и рођаке”, да посте не посте, да петак и сриједу мрсе, и рибу једу у посте и у посте се жене „каде закон божи не пише”²⁵.

Караџић, научник с јаким настојањем да открива узроке појава, покушао је и да објасни разлику у побожности код Срба и Црногораца. „Ово се”, рекао је он, „објашњава разним узроцима, од којих неће бити најневажнији и тај што овдје” (у Црној Гори) „калуђери не иду по земљи као у Србији и народу

²⁵ У Вуковим „Скупљеним граматичким и полемиичким списима”, III.

(не?) придикују иако (?) само о паклу и ђаволима”²⁶. Али ово његово објашњење мало шта је објаснило — он ни овдје није превазишао своје „просвјетитељство”. Конкретније речено, остао је при формулацији која може да *подразумијева* много, а говово ништа изричито *не казује* („то се објашњава *разним узроцима*”), и онај једини конкретизовани узрок (калуђери не иду по земљи и не *придикују*) уопште не улази у иоле битније факторе. Одлучујући фактор за објашњење (не)побожности Црногораца опет је — родовско-племенски поредак; племенска оружана демократија која се два вијека бори с Турцима и која је и службену цркву и вјерска схватања знатно саобразила свом бићу и својој борби. Наоружан, независан, борбом ангажован и прекаљен, црногорски племенски човјек уздао се у себе и своје оружје, у племе и савез племена, и питање слободе и опстанка рјешавао је сам, борбом²⁷. А овакав човјек нити је икоме ропски покоран, нити може бити ропски побожан. Нешто од овога показао је, макар и нехотице, и Караџић, кад је, при крају поглавља „Закон (вјера) и наука”, примијетио: „Може бити да је турски јарам у Србији учинио да се боље држи закон...” Уосталом, за јасну представу о положају и улози цркве у племенском поретку и о ступњу побожности црногорског племенског човјека, што ће рећи за што тачније одређивање социолошког еквивалента једне од поетских истина „Горског вијенца”, о коме је овдје и ријеч, довољно је рјечито Вуково свједочанство да у Црној Гори калуђери не иду по народу и не проповиједају, чак ни само „о паклу и ђаволима”. Све у свему, Црногорца оружане племенске демократије карактерише, вјерски и црквено, низ појава које иду од врло велике независности у односу на цркву до велике зависности од природних сила и свега несхваћеног и опасног; од опште преданости „крсту” и „православљу”, претежно схватаним као ратни симбол и идеологија, до привржености празновјерицама, остацима старих племенских религиозних представа (митологије и култних обреда), магији и гатању.

И Његош је у „Горском вијенцу” приказао Црногорце као не баш побожне људе. Али у његову приказу нема ни Чарнојевићева осуђивања и огорчења, ни Вукова описивачког објективизма. Његош Црногорце и у овом погледу даје у контексту племенског уређења, с разумијевањем, дакле, чак и с љубављу: Сјетимо се само ремарке послје монолога игумана Стефана, послје оних — доживљеношћу трагичног, драматичношћу, изражајном смјелошћу, сликовитошћу и контрастношћу — силовитих историјских реминисценција и егзистенцијалних контемпла-

²⁶ Вук, „Црна Гора и Црногорци”.

²⁷ Тим се, прије свега, и објашњава факат да се у Црној Гори није развио култ Марка Краљевића (као натчовјечанске снаге којом се надомјешћује слабост реалних ослободилачких снага), него култ Милоша Обилића.

ција које почињу са „Ја имадем осамдесет љетах” а приводе закључку: „Славно мрите кад мријет морате!” У тој ремарци се између осталог каже да се главари, пошто су преспавали ноћ поред огња и у зору се пробудили, чуде „гледајући старог игумана Ђе”, као синоћ, „сједи уз ватру, броји бројанице и нешто у себи чита”, а затим му, „како се који диже”, приступају и љубе га у руку „из уваженија рашта лијепо и мудро збори”. Чуде се старом игуману како је пресједио цијелу ноћ и шта то једнако ради („броји бројанице и нешто у себи чита”), — *чуђење*, дакле, а не побожно гануће или страхопоштовање пред нијемом молитвом (вјероватно молитвом) једнога игумана, пред његовим заносом и бројаницама. И главари, како се види, не љубе игумана Стефана у руку из побожности, из страхопоштовања или барем „уваженија” према његову чину и према код „бога моћној” цркви чији је он представник, него само *из уваженија рашта лијепо и мудро збори*. Ту опет, у поетској форми, у контексту велике драмске поеме, избија једна од карактеристичних црта племенског друштва уопште и племенског друштва у Црној Гори: високо уважавање рјечитости, о чему су, између осталих, говорили и Маркс, и Тацит, и Карацић („рјечитост међу Црногорцима има врло велику цијену”).

Други је овакав примјер из оних сцена у којима (пошто војвода Батрић исприча о истрази, а владика Данило ускликне: „Благо мени, моји соколови, / благо мени, јуначка свободо! . . .”) игуман Стефан причешћује извршиоце истраге и чини „спомен душама витезовах нашега народа”.

У вези с овим сценама у књижевној периодици са самог почетка тридесетих година нашег вијека било је ријечи о оваквој паралели између „Горског вијенца” и „Смрти Смаил-аге Ченгића”: у „Горском вијенцу” Црногорци по свом сазнању и својој сувереној одлуци закључују да устану и устају на потурце, а игуман Стефан, кад је обрачун већ извршен, јавља се с признањем и благословом готовога чина и позива претаоце да се причесте, и то „без приправе и без исповијести”, узимајући „све на своју душу”; у „Смрти Смаил-аге Ченгића”, напротив, црногорски осветници прво добијају благослов и разрешење од калуђера (цркве), па тек онда извршују акт кажњавања насиља. Разлика коју открива ово поређење тумачена је разликом између православља и католичанства. Међутим, та разлика, онолико колико је има (јер Његошев владика Данило учествује, чак као неки иницијатор, и у договору о истрази и у заклетви пред њено извршење), потицала би и из положаја и односа човјека и цркве у црногорском гентилном друштву, односно од Његошева тачног схватања ове материје. А то племенско, сад као незатучаност и отвореност племенских људи у односу на „свету тајну причешћа”, то јест као још један вид невелике побожности Црногораца, изражено је и у сцени „спомена”. Игуман Стефан излази „међу народ”, а два момка „носе за њим”

синију с двадесет ока кољива. Кољиво — то говори о тек свршеном обреду његова „освећења”; подсјећа на погребе и прекаде; али Његошев народ из ове сцене *чуди се* послу (Његош баш каже: *послу*) игумана Стефана и „сав се окупи околу њега да гледају што хоће да ради”. Игуман позива: „Чуј, народе, сви скините капе! / Хоћу спомен да чиним душама . . .” итд., и он то чини и свечано и заповиједно, у заносу, дајући ријечима особити смисао и помену особит значај. А Његошеви Црногорци времена владике Данила скидају капе и *смију се* — „свак скида капу и смију се”. А Његош? Љубав према њима, људима какве је стварала родовско-племенска заједница и њена стална ослободилачка борба, разумијевање њихове наивности и непосредности, зрачи чак из сваке ријечи дидаскалија које смо цитирали.

Нови примјери ове врсте потичу из оних строфа „Горског вијенца” које показују свестраност огромне Његошеве даровитости: замах и пластичност у херојско-трагичном, топлину и сликовитост лирског, дубину, синтетичност и фигуративност мисаоног, и све то у највишем степену. Али показују још нешто: хумористичност која, као у црногорским народним епским пјесмама, прелази у иронију и у сарказам и допунски карактерише средину и прилике, људе и — донекле — *те* људе. И то, осим осталог, и из аспекта побожности — доцртава, рецимо, кнеза Јанка пред игуманом Стефаном с бројаницама, или попа Мића, или лица из сцене с њим. „Тишина је”, као што знамо, и „игуман броји бројанице”, а радознали кнез Јанко га одједном пита: „А бројиш ли све тако, игумне?” Игуман одговара: „Бројим, синко, не престајем нигда”. И тад, усред те тишине у којој се чују само бројанице, пред игумановом преданошћу својој вјери и мисли, долази оно познато кнез-Јанково питање: „да ли ти се, оче, не додије . . . ?” И затим „светогрђе” припроста шерета и практичност човјека несигурне побожности:

Ја бих воли сад гривну орахах
да је једном по нашики избројим
но стотину тијех бројаницах
да пребирам прстима за фајду.

„Свете” су бројанице стављене поред ниске ораха и првенство је дато нисци; крцању ораха дато је првенство пред гласом бројаница; *крцати* орахе замијењено је фигуром пуном суздржаног доброћудног смијеха („да је једном *по нашики избројим*”) — све је, смијехом и шалом, лишено „надзначења”, спуштено на земљу и сведено на појмове и психологију живог, донекле особитог племенског човјека. И Његош и овдје на све то гледа с несумњивом благонаклоношћу.

Особито је знатна у оба смисла — као поетско свједочанство о степену црногорске побожности и као примјер Његошева хумора — епизода с попом Мићом. Писац ових редака знао је, у младости, на Косову и у Метохији неударних, недотупав-

них и полуписмених попова, али на сваку примједбу о којему од њих православни старосједиоци с негодовањем су говорили: „Али он је свештено лице” — што је значило: њега свештенички чин и црква чине неприкосновеним. У држању Црногораца према попу Мићу нема ни трага од овога табуистичког „он је свештено лице” — поп Мићо је за њих као сваки други бољи или слабији племеник. Одређеније речено, однос према њему то је однос према Црногорцу који се није озбиљно припремио за свој посао и који тај посао траљаво обавља. Поп Мићо је човјек коме се не може оспорити извјесна рјечитост (племе!), сналажљивост у одговорима, чак извјесна бистрина, али и човјек очито површан и не баш савјестан; човјек који кривицу за своју неспремност одвећ и олако преваљује на друге и на друго. А шта о њему и директно њему, „лицу под свештеним чином”, говоре Црногорци? Сцена с доласком Озринића, Цуца и Бјелица, међу којима је и поп Мићо и које је грдно помутила барска врачара, почиње специфичном црногорском иронијом из уста сердара Вукоте („Добро дошли! Шта је било, људи? / Кренули сте некуд ка на војску...”), а у епизоди с попом Мићом иронија већ знатно прелази у сарказам: гледајући поп-Мићово писмо, кнез Јанко (он, разумије се!) примјећује:

Дивна писма, јади га убили,
красно ли је на карту сложено,
као да су кокошке чепале.

На то се „свак смије”, и Вук Мићуновић, кад поп Мићо не умједне прочитати што је сам писао, говори: „Лијепо ли ова сабља чита, / дивно ли нас данас разговори!” А на крају Мићуновићевих нових реплика и питања опет се, да ствар заврши, јавља кнез Јанко: „Чудна попа, јади га не били, / у свијет га овакога нема”. Но и поп Мићо се осјећа као племеник (опоменимо се оних посланица Петра I из којих излази да су се црногорска племена оглушивала о његово рашчињавање племенских попова!), па им одговара као раван равнима, при том и олако и помало бахато, што долази од његових личних особина („Ко ће боље, широко му поље” итд.). На Мићуновићево питање: како, кад своје писмо не може прочитати, чита народу летурђију, Мићо одмах и без трунке неугодности одсијеца: „Аманат ми, ја је и не читам”, него је летурђију и „друге помање потребе” добро напамет утврдио и поје их „ка пјесму на уста”. А у његову одговору на још једну Мићуновићеву примједбу (да му, таквome, не би давао жита „зрно дабавоље”) нашло је израза и држање Црногораца према поповима, и поповско незадовољство тим држањем, и сиромаштина попова²⁸, и — помало — по-

²⁸ Вук је, чак за Његошево вријеме, забиљежио да црногорски попови од наплате за службе које врше имају „тако незнатан приход, да од њега не могу живјети”, па се зато морају занимати „обичнијем пољскијем радовима”.

словична поповска похлепа. Подсјетимо се:

И не дају жита ни у шаку,
до по руно и по груду сира:
па и то ми дају ка на силу.
Да ли не знаш наше даваоце?

И тако је и епизода с попом Мићом изишла вишестрана, историјски и умјетнички аутентична слика племенске Црне Горе.

О врсти и степену побожности Црногораца периода оружане демократије, о приликама у племенском поретку, о његову хрвању с турским царством и о методима и средствима којима се турски освајач у том хрвању служи, говори и епизода с „пророчицом и вјештицом”. О Мићуновићеву питању: „Ти, владико, знаш дубоке књиге; / налазиш ли у њима вјештице?”, о одговору владике Данила Мићуновићу и осталима на скупштини, о њихову односу према том одговору, — о свему томе као индиректном свједочанству о племенском друштву било је већ говора. А би ли, даље, једна врачара, чак и приморана и научена од скадарског везира, могла проказивањем тобожњих озринићких, цуцких и бјеличких вјештица и набрајањем глава што су оне у овим племенима „изјеле”, изазвати онакву помутњу и готовост на покољ и у једном другом друштву, осим у *родовско-племенском*? Да је, пак, епизода извабена из живота, то, осим свих наших знања о племенском систему уопште и о племенима у Црној Гори, потврђује и она посланица Петра I Црмничанима, у којој митрополит говори како је разумио „зла и проклета дјела која излазе у некаква проклета бетића” и његових другова који варају народ и „казују некакве вјештице”, а народ вјерује да су *изјеле* тога и тога *младића* који је у боју погинуо. Згражавајући се на све ово, поготову на мучење тобожњих вјештица, владика каже како је „неколико *књигах* читао” и како нигдје није *нашао* „вјештицах и вједогоњах”. На крају се богом заклиње да вјештица „бити не може”. Значајан као потврда животне аутентичности сцена с „пророчицом и вјештицом”, овај докуменат је значајан још у једном смислу — он још једном убједљиво показује како је Његош схватао књижевни рад, колико је проучавао и знао све што му је било неопходно да би, како сам каже, обичаје Црногораца, „њихов начин мишљења и говора, њихов карактер” насликао тако, да „се виде како у огледалу”.

Само се по себи разумије да Његош, с његовим смислом и осјећањем за битно у животу, у људским односима и људима које слика, није, опјевајући у „Горском вијенцу” племенску Црну Гору, могао мимоићи крвну освету, тако нераздвојну од родовско-племенске организације. Његове апотеозе освети као светом, од бога закршћеном пићу имају, неоспорно, свеобухватнији филозофски и морални смисао (као хајдуштво против хајдука,

као право и дужност да се тирјанству стане ногом за врат), али у њихову коријену, у патосу њихову, осјећа се *крвна освета* као „света дужност”²⁹. У познатој сцени последије покајница и самоубијства сестре Батрићеве крвна освета показана је — и сажето и вишеструко садржајно — као чин и закон у чије се значење и важење не може и не смије сумњати ни колико је то израз бола за изгубљеним човјеком и јунаком (кнез Јанко — Вуку Томановићу: „*Како зашто? Што говориш, чоче? / Да га могу добро осветити, / кâ да би га из гроба дигнуло!*”). Па и сам Његошев рјечник пун је — у обичној или метафорској функцији — ријечи и израза који значе крвну освету и све оно што је с њом везано (мирити главе, братско мито, прекинути динар, пушка крвница, објесити пушке крвнице итд.). А умјетничка представа каква се о крвној освети стиче и доживљава из свих одломака у „Горском вијенцу”, потпуно одговара фактима како их је забиљежио Вук. Оваква провјера и потврда, опет, омогућује тачније и дубље схватање и оцјењивање саме умјетничке слике, појачава њено спознајно-естетско дјеловање.

8.

Сав „Горски вијенац” је, сувишно је и понављати, свом својом филозофском суштином и свом својом поетском снагом, негација турске освајачке феудалне државе с војним ленима (агалуцима) и кметовима, а преко ње и негација феудалног уређења и права (права јачега) као таквог. А у општем смислу и патосу ове антифеудалне негације јасно се истичу њене компоненте које је изазвао и одредио, из којих говори црногорски племенски поредак. Какав су, само, контраст Његошеви племенски Црногорци и представници турског феудалног царства; колико је у том контрасту, осим борбено-хуманистичког уопште, посебног племенског у схватању човјека, смисла и вриједности живота, човјекова права и дужности у људској заједници! Према племенском Црногорцу с личним достојанством, с јачином карактера и храброшћу, стоји Мустај кадија који се поноси „*измећарством* дину”; према кнезу Рогану који би, гледајући бој два кокота, „*волији да надјача мањи*”, стоји Скендер ага који би „*да надјача виши*”, јер виши треба да буде и *јачи*; према Црногорцима који се поносе својом слободом и личном независношћу стоје Турци који као своју вишу вриједност и понос истичу да су робови робова „*роба свечева*” (владара, султана). Вук Мићуновић турскоме везиру, који тражи покорност и нуди дарове, шаље на ударје фишек и поруку да је, кад је у

²⁹ Вукова формулација у помињаном спису о Црној Гори и Црногорцима.

питању слобода, „то цијена које драго главе црногорске”. Према таквом Вуку Мићуновићу окреће се лицем и срџбом рицал Осман. Он се с огорчењем, с пријетњом, с надменошћу слуге која своју величину види у величини свога господара окоси на Мићуновића што се на такво шта према једном везиру усудио. Он се поноси што сам није самовољан, што везири, гдје год дођу, доносе грозницу и сузе, и земља за њима захучи од кукања — поноси се и ужива, причајући о томе. А какву неумитну истину Црногорцима показује, какву мржњу у њих према Турцима изазива овај контраст, — сувишно је и говорити.

Причање војводе Драшка о Млещима, то је виђење капиталистичког друштва и олигархијске државе од стране човјека из родовско-племенске заједнице; конкретно, доживљајно-мисаона осуда тога друштва и те државе од стране човјека из црногорског племена XVIII вијека. Неоспорно, капитализам, чак и трговачки, историјски је неупоредиво виши ступањ друштвеног развика од племенске заједнице. Али неоспорно је и то да је у племенској заједници неупоредиво више једнакости, правичности, људске слободе и друштвене узајамности. И за војводу Драшка то је извор импулса и расуђивања, мјера за оно што је видио и чуо у Млещима. Човјек из друштва с још незначајним класним разликама и без међуљудске експлоатације најприје је, с индигнацијом према једнима и болом за друге, реаговао на расцјеп млетачког друштва на богате и сиромаше, експлоататоре и експлоатисане. „Богатих”, вели Драшко, „бјеше поголемо”, а на другој страни — сви углави пуни сиротиње („сви нуглови пунани празновах”). Али контраст расте: богати су од богатства полудјели, а сиромашни се, да с *тешком муком зараде* („одеру”) кору хљеба суха, муче да им *очи прсну*. Застанемо код стихова „мучаху се, да им очи прсну, / да одеру кору леба суха”. Колико је ту бола и гњева, колико изричите и имплицитне осуде поретка у коме човјек овако свој хљеб зарађује! Али зарађивање хљеба бива у оваквом друштву и још страшније — бива непродуктивно, нестваралачко и понижавајуће.

Вук је рекао да се занати у Црној Гори „презиру и исмијавају”, а ово можемо потврдити чак и ми који памтимо Црну Гору друге деценије овога вијека. Али с толико исправке, да однос према свим занатима није био једнак: презирани су, рецимо, ковачи и бритвари, али нијесу пушкари, терзије, видари, воденичари, дрводјелџе („мајстори”) и ваљаничари — ковачи су редовно били Цигани, а око ових других заната „допунски” су се бавили земљорадници и сточари из црногорских племена. Но послови на које биједа натјерује људе у капиталистичкој Венецији још су гори од заната који се у црногорским племенима „презиру и исмијавају”. И кад Драшко казује како је гледао гдје по два човјека међу собом, то јест у носиљци, „упрте какву женетину” мртве и лијене тјелесине,

па је носе проз градске улице
усред подне тамо и овамо,
 не боје се чести ни поштењу,
 тек да стеку да се *ками ране*, —

он тим изражава не само племенско схватање да је часније зарадити оружјем и крвљу него радом и знојем, црногорско-племенско презирање неких заната и занимања, колико осуду рада јаловог и понижавајућег, услова који људе присиљавају да, заборавајући „част и поштење“, пристају на такав рад и чак њим не зарађују ни толико да се како треба хране. Нечовјечност је, дакле, упоређивањем и градацијом, показана у пуној бруталности и голотињи; саосјећање је опет прерасло у револт и горчину. Разумије се, у оваквом мишљењу и узбуђењу војводе Драшка изражена су и Његошева схватања и индигнације, његова задојеност борбеним хуманизмом најбољих свјетских књижевних дјела а не само племенском човјечношћу. Али, разумије се и друго: да Његош оваје војводи Драшку није приписао ништа што животно и поетски не би било могуће за човјека племенске Црне Горе.

Ни оваје ни у причи о „превеликој кући“ у којој се граде бродови. Бродоградилште с масом људи и справа, грабење огромне лађе, па ако је то још ратна лађа, то је већ тако велик и тежак потхват, толико знање и грандиозан рад, толика вјештина и организација, да ни у човјека родовско-херојског доба не би могао да изазове презирање или подсмјех. Не, ту би ипак морало да дође до удивљења и признања, епског у својој основи. Но како су у бродоградилшту радили осуђеници, сужњи, и то хиљаде њих, и то оковани, — умјесто удивљења избило је згражање, мржња на поредак и носиоце поретка у коме је то могућно; саосјећање према невољницима прешло је у бол и проклетство:

ту хиљаде бјеху невољниках,
 сви у љута гвожђа попутани,
 те грабаху принципу бродове;
 ту од плача и љуте невоље
 не мили се уљести човјеку...

И све ријечи ових стихова толико су од јада, гњева и осуде тешке, да се издвајају у кратке ритмичко-мисаоне цјелине које се изговарају с размацима: ту // хиљаде // бјеху / невољниках; ту // од плача // и љуте // невоље. А узмимо још једну значајну појединост: двапут поновљени епитет *љути*. На мјесту гдје је први пут употребљен („сви у љута гвожђа попутани“), он значи прелаз од описа, од атмосфере свега градилишта, на узбуђење и оцјену; на другом („ту од плача и љуте невоље“), он је већ бол, закључак, поанга — градација свега тога! *Љута гвожђа* тек од понављања епитета постају потпуна људска мука; *љута невоља* тек се од везе с *љутим гвожђима* показује до металности конкрет-

на, бескрајно тешка и неподношљива и кад би јој трајање било још свега који минут.

Његош је тачно уочио методе помоћу којих се капиталистичка Венеција богатила; у стиховима о том богаћењу скупио је све оне злочине, сав зној и крв који улазе у „лични опис” капитализма у метрополама, обиљежавају његове путеве од Венеције, Мадрида, Лондона итд. до Леванта, Индије, Јужне Америке и сјеверно-америчког Дивљег запада. И то што ова запажања, гњевна разобличавања заправо, казује војвода Драшко, није изишло тако, као да је Драшко само Његошев „лаутшпрыхер”. Драшко је „збир друштвених односа” људске заједнице која не зна за сужње и робове и која се непрестано бори против покушаја турских и других освајача да је покоре и поробе. И како би друкчије такав човјек могао да реагује него индигнираним порицањем поробљавања, освајања и експлоатације? Уз то, Драшко је, као индивидуалност, онолико колико тога у племену има, човјек који није без смисла за хумор и игру ријечи³⁰, који, као што смо већ видјели, умје да запази битно и занимљиво, да колико оштро толико и тачно суди о појавама и људима, да се својски наруга сињоријској дволичности и лажљивости, да живо и пластично слика, да се дубоко и дубоко људски узбуђује. И најзад, сва његова расуђивања о Млецима дата су мисаоно-језичким формама које одговарају човјеку овакве средине и оваквих личних својстава: Млечани су *домамили* и *похватали* Далматинце и Хрвате („јадну нашу браћу соколове”) —

па бродове њима напунили,
и тиска' их у свијет бијели,
те довукуј благо из свијета
и притискај земље и градове.

Похватани треба да за оне који су их похватили хватају друге; у гвожђе оковани да окивају друге; до коже огуљени да за гуликоже гуле друге. То је „усавршење” с којим је капитализам ступио на историјску сцену и с којим ће са ње и да сиђе.

Пароксизам Драшкове приче о државном систему, о правосуђу и положају човјека у венецијанској сењоријско-капиталистичкој републици, — то су строфе о тамницама. Сјетимо се: у најдубљим јамама које знамо није горе него у тим тамницама; *човјек* папчје ту не би везао „а камоли чојка несретџега”, а млетачки властодршци једнако тамо људе везују и даве. Његош је, међутим, употребио имперфекат од глагола *везати* (у трајном значењу) и *давити* („они људе све тамо *везаху* / и *дављаху* у мрачним избама”), а колико је умјетнички тиме постигнуто и колико је овај поступак био незамјенљив, нека покаже варијанта с презентом од истог глагола: они људе све тамо *вежу* и *даве* у мрачним избама. *Вежу* и *даве* овдје не одговара ни у

³⁰ „Какав народ, питаш ли, *Рогане*, / кâ остали — не бјеху *рогати*.”

погледу размјера, али то није битно, размјер би се, и уз задржавање презента, могао истјерати. Битно је то да су *вежу* и *даве* без јачине и трајања, да слабе пароксизам, да злочин и патњу временски скраћују у утиску. Насупрот њима, имперфекти *везаху* и *дављаху* (и *возаху*, *горијаше* и др. из истог фрагмента) предају сву тежину, конкретност и трајност муке и злочина.

„Сав претрнем, да их бог убије,
кад помислим на оно страшило!
Нико жалит не смије никога,
а камоли да му што поможе.” —

казује војвода Драшко. И такво ужаснуће од тамнице и мучења у тамницама, проклетство над мучитељима, морало је, с толиким гњевом и непосредношћу, да избије у човјеку племенског уређења, јер оно, ни кад је било на измаку, није знало за тамницу, сужње, окове и мучења. И Његош је, и овдје, остао досједан истини о природи племенског човјека и природи и функцији класне капиталистичке државе; непоколебљив у свом, у „Горском вијенцу” умјетнички оствареном, схватању хуманистичности и реалистичности поезије. Досједан и непоколебљив у смислу дубоког проницања и филозофског уопштавања; у смислу дубине и оштрине доживљаја, односно изналажења незамјенљивог, најефикаснијег за приказивање стварности и за функцију приказа, Његош је схватио неопходност државне власти у Црној Гори и чинио је све што је могао да се та власт створи. Па ипак, као пјесник, није изневјерио ни осјећање и гледање независног племенског човјека ни своја сазнања о наличју државе, и то његову вјерност поезији и истини у њој чини још значајнијом. А погледајмо све ово и на примјеру мобилизације сваке појединости у стиху, сваке ријечи, паузе, дужине или одсјечности слога, смисаоне вриједности асонанце и алитерације. „Сав претрнем” непосредно се преноси на човјека као сјећање на трнце; мноштво пискавих и шуштавих сугласника (*с*, *ш* и *ж*) у горе цитираној строфи напомиње шкргут, сјечиво и писку; паузе између ријечи, рецимо у стиху „нико жалит не смије никога”, чине да свака од тих ријечи бије двоструком тежином.

Стравична прича о страху у полицијској држави, то је такође реакција човјека из људске заједнице гдје су такав страх, жбири, шпијуни и доставе — непознати. Страх као продукт и основа друштвеног и државног система, као отров који нагриза људе, — та поетска спознаја је Његошева вјерност свом јунаку, себи као човјеку који је порастао у племену, као мислиоцу и реалистичком, непоткупном пјеснику. Одиста, да Његош није написао ништа друго до Драшкову причу о млетачким галијама, тамницама и страху, опет би био велики пјесник, примјер како треба схватати поезију, њен однос према животу, функцију њену у друштву.

Таква је, дакле, прича Његошева јунака, племенског човјека и војводе Драшка Поповића о Венецији; такав се он показује из те приче. Али не само такав. Ма колико волио своје јунаке и дивио се њиховим подвизима, јачини карактера, достојанствености и искрености, Његош их не уљепшава нити их, онакав пјесник какав је он био, може уљепшавати. Он је на пуно мјеста указао на њихов конзервативизам, суровост, примитивност, сујевјерје, искључивост која је плод племенског „изолационизма” и ривалства. Такав је поступак примијенио и према војводи Драшку — сјетимо се, само, његова примитивизма у погледу позоришта у Млецима или његова исмијавања млетачких јела, искључивог претпостављања свога туђему.

9.

У „Горском вијенцу” има, разумије се, и стихова који изричито говоре о племенима и о њиховим односима и људима. Такво је оно мјесто гдје владика Данило објашњава зашто га муче „црне мисли” на могућност да се истрага потурчењака прометне у међуплеменско истребљење. „Бијесна се *братства* истурчила”, — вели он, — „тек домаће нападнемо Турке, / *свој својега* никад пуштат неће, / *разлучи се земља на племена...*” Али писац ових редака узео је да су овакви стихови јасни сами по себи, да је важније и прече расправљати о ономе што имплицитно значи племе, па о њима овдје неће, посебно, бити говора. Оваје, у овом, посљедњем, одјељку даће се кратак осврт на оне примјере из којих се види да је *родовско-племенско* ту и тамо условило и само умјетничко рјешење, чак ушло у тропе, поређења и градиције „Горског вијенца”.

Као што је то додје у некој мјери ваљда већ показано, Његош је јунаке „Горског вијенца” не само типизирао, него је добар дио њих релативно и индивидуализовао. У свакоме од четрдесетак лица поеме, у ономе и из онога што раде и говоре, ми с одобравањем познајемо и спознајемо Црногорце и потурчењаке. Ти потурчењаци су особите, црногорске врсте — они још нијесу заборавили све везе са својим братствима и племенима ни све обичаје и норме црногорске родовско-племенске заједнице. У православним лицима „Горског вијенца”, у ономе што мисле, чине и говоре, ми познајемо и спознајемо типичне особине негдашњег племенског Црногорца, па великим дијелом и познијег, и данашњег — јер националне особине настају прије настанка нације у савременом значењу ријечи. У овом погледу, у погледу типизације, Његошево богатство утисака, проницљивост његова и креативна моћ достижу мјеру највећих поетских стваралаца. А као индивидуализоване личности, као *те* људе, ми у свакој прилици разликујемо и памтимо Вука Мандушића, кнеза Рогана, Вука Мићуновића, кнеза Јанка,

војводу Драшка, игумана Стефана, владика Данила, Мустај-кадију, попа Мића, сердара Вукоту.

За многа његова лица, чак нека неепизодна³¹, у „Горском вијенцу” показано је само шта говоре и раде, а у ономе што су рекла и учинила нема њихове непоновљивости, нема, дакле, онога што не би допуштало да се њихове ријечи и поступци пренесу на које друго од оваквих лица, особито из исте племенске групе. Али сердар Вукота показује се као индивидуалност прво распоном своје личности од истинске одмјерености, сигурности и јасноће, преко проклињања страшних услова опстанка и тужаљке над драгоцјеним људским губицима, до крајње оштрине, чак суровости у Заклетви. Затим оном особитошћу запажања, сажимања и казивања искустава у свега четири стиха којима одговара кнезу Бајку на питање би ли никшићким Турцима била мила вјера „да издижу мирно у Рудине”. „*Ти знаш, Бајко*”, — вели он, — „би им мила била, / од добра се још бјежало није; / *ка не желе Турци добровоље, / да у миру раширују овце?*” Или — да заобиђемо попа Мића, о коме је у овом погледу већ било ријечи — муслиманска поглавица Мустај-кадија. Његова религиозна емфатика, умовање о вјерама, побијање црногорске *заслијепљености крстом и Милошем*, поданичка славопојка Стамболу — све би то, по смислу и устаљеним „утуцима”, могао да каже и који други од ученијих „главара браће потурчене”. Али оно што је лично Мустај-кадијино и што њега као особиту личност значи, то је истинска поетичност, лиричност, особита сликовитост онага што каже, способност да осјети, доживи и дочара и најтананију атмосферу. Или владика Данило: изразито медитативна личност, али особена тим што је њене мисли непрестано растржу, што се ломи између крајности, између дужности и опасности које дужност носи, што игуману Стефану завиди на веселости и плаче за Црмничанима који су „грдно изгинули” при истрази; па игуман Стефан, опет снажан и дубок мислилац, али особит не само особитошћу мишљења, него, понајвише, тим што је истовремено чудњак (како необично причешћује Црногорце!) и весељак (воли да наздрави, и то „чашом од оке”, да запјева уз гусле, да се сјећа младости) — жива, богата, сложена личност, једном ријечи. Или Вук Мићуновић: јасан, незаборављив по оној особитој устремљености циљу, по оптимистички трагичној мисли, њеној револуционарности (хајдук што гони „хајдуке робља свезанога”), оштрини и контрастности које дају борба и природне способности, по настојању да се изиђе из заблуда старијих генерација. О војводи Драшку већ је речено оно што је писац видио као битно, а о кнезу Јанку и кнезу Рогану ваља додати још понешто. То што озринићки кнез Јанко воли да се насмије („да се барем добро насмијемо”), да

³¹ У „Јевгенију Оњегину” упечатљиво су индивидуализоване и епизодне личности, нпр. „мосје Трике”.

заподијева шалу, да се поспрдне, то може да иде у особине племена (он сам каже да озринићка момчад „свуд замећу шалу”), а у индивидуализацију његове личности иде то како се он шали и подругује. У шали, поспрдици, као и у радозналости он је у многоме сличан кнезу Рогану, али сваки у томе бива и свој. Кнез Јанко је и проничан и шерет³², и сликовит у поспрди (писмо „као да су *кокошке чепале*” и др.), и саркастично двосмислен (оно да неписмени поп Мићо нема књиге уза себе), а кнез Роган је у причању краћи, у подругљивом приговору озбиљнији³³, у алузији доброћуднији³⁴, у задиркивању заучастивији³⁵. Роган воли да брине о јелу и да распитује о млетачким јестивима (о томе војводу Драшка пита само он!), а у кнеза Јанка таквих склоности нема. Особитост кнеза Јанка иде и у рјечник његових шала и причања (ријечи: *утркисмо, поповати, чепука, ишчита придику* итд.), а у кнеза Рогана ове компоненте готово нема (ипак, не заборавимо његово „дрогошах” — за вјештице).

И још један незаобилазан примјер: Вук Мандушић. Мандушић је изузетан јунак као и многи око њега, али он је јунак који ријетко говори, мало се мијеша у препирке с потурчењацима и око њих, па и кад дође да и он проговори, то је, осим у два маха, кратко или сасвим кратко: он зна шта треба чинити, и он чека свој час. Ова његова малоговорљивост и — како га читалац замишља и осјећа — озбиљна, помало одсутна крутост и суморност, то је, осим осталог, и посљедица држања за „зубном оградом” велике унутрашње драме и људске „слабости”. А драма је: недозвољена љубав (о којој он *говори само у сну*) према снаси деветороструког кума Милоњића; љубав којој је мјера хипербола да Мандушић *завиди* Милоњићеву сину Андрији што је погинуо, кад га жали и оплакује сама та снаха Милоњића. Мандушић је човјек племенско-херојског доба који, ударајући на Турке и избављајући и светећи своје, никад није ни долазио на питање да ли жали или не жали своју главу, али и човјек који, од навале осјећања, двапут у „Горском вијенцу” плаче. Једном, „ка мало дијете”, кад слуша и гледа снаху Милоњића како, тужећи Бевера Андрију, поред ватре „насред сјенокоса” чешља „косу низ прса”, а другом кад, у посљедњој сцени, гаје је, као и у љубавној, једино опширан,

³² „Ефендија, овако ти хвала (*подиже капу*) / лијепу ни ишчита придику”.

³³ „А мудар си и књижевник *кажу*, / учио си књигу у Цариград, / на некакву ћабу притврдио; / али ти се јошт хоће памети — / потежа је ова наша школа”.

³⁴ Оно о пјетловима који се бију (присутне су и турске поглавице): „За њима су тридест *кокошака*, / могу живјет као *два султана*”.

³⁵ Мандушићу, *послије ноћи* у којој је у сну причао о својој великој и трагичној љубави: „Мандушићу, што си невесео? / Што не причаш што си ноћас снио?”

прича о свом у боју сломљеном цефердару, срећном и убојитом, без чишћења чистом као огледало.

И тако, писац ових редака цијени и доживљава Његошева Вука Мандушића као најпластичнију, најиндивидуализованију личност „Горског вијенца”, личност с најсложенијим и бурним унутрашњим животом. О тој сложености, о њеној љубавној компоненти, прије свега, ваљало би, чини нам се, да воде рачуна и они који се баве питањем Мандушићева поријекла: у средини каква је била црногорска, с племенима, племенском традицијом, поношљивошћу и „надгорњавањем”, није било баш згодно приказивати неког славног племенског претка као безумно заљубљеног у куму и расплаканог пред њеним болом и њеном љепотом, па је већ и то могло напутити Његоша да за таквог јунака узме или ускока³⁶ или Црногорца чијем роду није остало трага. Укратко, Мандушић је, и то у вишем степену, битно епска и битно лирска природа, и Његошево сједињавање у њему, посебно у трагичној причи о љубави, епскога и лирскога, лиризација епике и епизирање лирике, било је и новаторство, и плодносно, како је то било много пута у великој свјетској поезији (случај Мајаковског, на примјер).

Па ипак, се, поред свега што је овдје речено, не може тврдити да је Његош и оне своје јунаке који су овдје истакнути — до највишег степена индивидуализовао. Владика Данило је у великој мјери *мисао*, у великој мјери програмски противрјечна; Вук Мићуновић је у многоме сама „антитеза”, у многоме (филозофијом борбе, модерношћу, јачином, кристалном логиком и афористичношћу мисли, поетским фигурама и поетичношћу језика, чак архаичном језичном примјесом — *жертве*) поњегошен, с Његошем изједначен; оно што, на два-три мјеста, говори сердар Вукота, могло би се мирно ставити у уста и којем другом јунаку поеме³⁷, а на два друга мјеста и с њим је, чак и у језику, учињено оно што и с Мићуновићем; кнез Јанко и кнез Роган ипак су у знатној мјери дуплирање; Мустај-кадија је, за муслиманске кадије онога времена, одвећ високе, опет Његошеве и знатним дијелом *његошевске* интелектуалне и поетске културе; итд. Па откуд та, да тако кажемо, недовршеност индивидуализације — чиме је треба објаснити?

Умјетничка индивидуализација ликова свакако је један од најтежих задатака књижевног стваралаштва, поготову у пое-

³⁶ Ускок Мандушић могао се, као и Бајо Пивљанин, борити и у Црној Гори.

³⁷ Његош то у сачуваном дијелу рукописа „Горског вијенца” на неколико мјеста и чини: на стр. 7, изнад стихова „Чујете ли коло како пјева...” итд. стајало је *Војвода Томаш Мартиновић*, па је Томаш прецртан и стављено је *војвода Милија*; на стр. 7 изнад питања „Шта би ово те јошт не добоше...” итд. име Вука Раслапчевића замијењено је са *сердар Иван*; изнад стихова који почињу са „Турци, браћо, — у кам ударило! —” било је написано *Вук Мићуновић*, а онда је то прецртано и замијењено са *војвода Батрић*.

зији, али тешко да ту може бити одговор на наше питање. Тешко је, наиме, претпоставити да пјесник онолике креативне моћи колика је била Његошева, пјесник који је са онаквом сиљном и довршеношћу ријешо све остале стваралачке проблеме у „Горском вијенцу” и на најбољим мјестима „Шћепана Малог”³⁸ не би и проблем индивидуализације јунака „Горског вијенца” могао ријешити на нивоу свега осталог (колâ, монолога владике Данила, размишљања и инвокације игумана Стефана, Драшковог причања о Млецима, Мустај-кадијине апотеозе Стамболу итд.). Разлог, дакле, ваља тражити у другој области.

А разлог је, увјерени смо, и овдје — племе, научно утврђени факат да се људи родовско-племенске заједнице не разликују један од другог. Његош не само у Црној Гори владике Данила, него и у Црној Гори свога времена није налазио јаче издиференциране индивидуалности, а он, пјесник с антејском повезаношћу са животом, руководио се као писац „Горског вијенца” критеријумом стварности и свог и Даниловог доба. Истина, Црна Гора прве половине XIX вијека, то је већ устаљени и, бар што се тиче борбе с иностраним завојевачима, чврсти савез племена с неким зачецима државне власти. А то је већ значило и процес распадања племена, односно почетак јачања индивидуалних карактерних и психолошких црта код појединих људи у племену. Том јачању доприносили су и трговачки и други контакти Црногораца с људима из других средина, економски и културно напреднијих³⁹. Савеза племена, у мањем обиму и мање учвршћеног, било је и за владике Данила, па је, разумљиво, било и ових пропратних појава. Међутим, једне од њих, индивидуализације људи у племену, могло је у Данилово доба бити врло мало, а у Његошево било ју је још недовољно. И тако се и „незавршеност” индивидуализације показује као Његошево суверено осјећање стварности, као доминантност племенског и посредно свједочанство о племену.

А племе, племенско имамо чак у Његошевој поезици у ужем смислу — у факту њихова продирања и у поетику у ужем смислу. У племену и *братству* брат је — прво и најдрагоцјеније; према племенским нормама оцу је зазорно да плаче за сином, али није брату за братом. У „Горском вијенцу” кнез Бајко, отац Батрића Перовића, видио је у сну „све оружје своје у комате” и, тумачећи тај сан, он каже да му се неће обићи без

³⁸ У досадашњим расправама о „Шћепану Малом” није, чини нам се, или није у довољној мјери, узиман у обзир факат да се је, како показује рукопис „Горског вијенца”, огромност Његошева пјесничког дара састојала и у необичној, изненађујућој способности дотјеривања текста, за шта у „Шћепану Малом”, због болести и лијечења, није било снаге и других могућности.

³⁹ Чернишевски је говорио да су сви варвари слични међу собом, а и нације и појединци утолико више испољавају своју индивидуалност, оригиналност, уколико су образованији, уколико више апсорбују достигнућа других.

зла и неке *братске погибије*". У њега је осам синова, међу њима Батрић, велики турски дужник (посјекао је „седамнаест или осамнаест” глава!), — а отац Бајко, у тумачењу сна (поетски: паралели с градицијом) не говори о опасности за синове, него о *братској погибији*. Коло о Ивану Црнојевићу, пјесма дубоких осјећања, снажне трагике, динамике и јуначког заноса, садржи ово „проширено поређење”:

Жали Иван брата јединога:
жалије му војводе Уроша
но обадва да изгуби сина,
жалије му војводе Уроша
но сву земљу да је изгубио,
жалије му војводе Уроша
него очи да је изгубио:
да би очи за брата Уроша!

Тешко је изгубити синове, и то још *обадва*; још теже је изгубити земљу, па још *сву*, још једном теже: изгубити очи, што значи: свијет и борбу; али најтеже је изгубити *брата*. А погледајмо какву улогу у изражавању бола и губитка, у њихову постајању као поетског факта, игра понављање стиха „жалије му војводе Уроша”. Тим понављањем се сваки нови елемент поређења чини двоструко новим. Без претходног понављања тај *стих*, поанта у коју улази, не би били онако снажни како су — у поанти он и закључује строфу и укључује ефекат два своја претходна понављања. У тим понављањима, у поређењима, осјећа се поступак и трагика црногорске тужбалице, сажете у неколико стихова, градуиране, поантиране и на виши ступањ бола и изражајности подигнуте.

Племенско осјећање, племенска мјера продрла је чак и у (други) *плач* Вука Мандушића. Вук с узбуђењем прича и како се Радун, опкољен и затворен од двије стотине Турака, бори „с прозора од куле”, и како су харачлије навукле сламу и сијено и кулу потпалиле, и како Радун „види страшну уру пред очима” па, борећи се без престанка, попијева и кликује и живе и мртве јунаке, и како је, кад је Вук с „десет момчади” растјерао Турке од куле и Радуну избавио, „*ојаћела кула*” ипак изгорјела. Прича и то како су њему и његовој чети, кад су видјели муку Радуну, *жива срца* попуцала. Све то он прича, и то с узбуђењем које расте, али ни код једне од ових појединости — не плаче. Заплакаће тек кад изговори да му је „у *раздвој боја*” *најпотоња* турска пушка цефердар „по ремику” *престригла* као трску. Заплакаће тек тада, јер је то тренутак кад си побиједио и побједи се обрадовао, јер губици у том тренутку најтеже падају, јер је с тим цефердаром дуго био и с њим се здружио, и јер не зна како ће сад (у чему се живи, шта све још чека!) без пушке, и то још такве пушке! Заплакаће:

Више жалим пуста цефердара
но да ми је руку окинџла.
Жа ми га је кâ једнога сина,
жа ми га је кâ брата роднога...

А то је поређење и градација у исти мах: ломљење цефердара пореди се с губљењем руке, па (други степен) с губљењем јединог сина; трећи, највиши степен градације је поређење с губитком рођеног *брата*. И то је опет — као доминантност, мјера, осјећање и начин изражавања осјећања — племе. Јер такво је оно, као естетска стварност, у „Горском вијенцу”, и такав је „Горски вијенац” у односу на племе као животну стварност, ту основу, циљ и критеријум истинске поезије.

До у танчине такав.