

IZVORNI ZNANSTVENI RAD

Marina P R O T R K A Š T I M E C (Odsjek za kroatistiku
Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu)

mprotrka@ffzg.hr

PRIRODNO PRAVO U SMRTI
SMAIL-AGE ČENGIĆA:
MAŽURANIĆEV "FUIT TYRANNUS"

Primljeno 23. 12. 2017.

UDK: 821.163.42.09-13Mažuranić, I. : 340.122

94(44)"1789/1799"

U radu se Mažuranićev spjev *Smrt Smail-age Čengića* tumači u kontekstu naslijeđa ideja Francuske revolucije koja prvi put postavlja političku slobodu kao pravo i svrhu društva i države. To tumačenje povezuje Mažuranićev književni i publicistički s državnopravnim angažmanom u kojem je kao državnik i reformator osuvremenio hrvatsko školstvo i pravni sustav. *Smrt Smail-age Čengića* u tom se kontekstu razumije izvan osnovnog referencijalnog sloja, kao tekst koji na alegorijskoj razini apostrofira modernističku ideju povijesnog progressa koji nužno svrgava svaku tiraniju. Zagovarajući prirodno pravo kao načelo funkcioniranja svake vlasti, Mažuranić istodobno opravdava revolucionarni teror kao izraz "božanskog nasilja" (*die göttliche Gewalt*, kako će ga poslije nazvati Walter Benjamin) koje, oslobođeno osobnog interesa, "neposredno i neiskvareno", djeluje bez potrebe za ostvarivanjem osobne osvete ili vlastitog koncepta pravde.

Ključne riječi: Ivan Mažuranić, *Smrt Smail-age Čengića*, Francuska revolucija, prirodno pravo, nasilje, tiranija, orijentalizam, alegorija

... jer ako gospoduje jedan, naravno je da robuju svi ini. A robovanje svako prokletstvo je pogansko, prokletstvo je spadajuće u mračne vjekove koji su se od 24. veljače dotrgli.

Ivan Mažuranić, 1848.

Vladajućom bismo mogli nazvati božansku silu koja je znamen i pečat, a nikada sredstvo svetog izvršenja.¹

Walter Benjamin, 1920/1921.

¹ *Die göttliche Gewalt, welche Insignium und Siegel, niemals Mittel heiliger Vollstreckung ist, mag die waltende beißen* (Benjamin 1977: 203).

Vrlo brzo po objavljivanju spjev *Smrt Smail-age Čengića* (1846) Ivana Mažuranića dobiva reprezentativan status u književnom polju, kojim se, istovremeno, valorizira njegova estetska vrijednost, ali i ovjerava zasnivajući status koji ima u zajednici. Vrlo brzo postaje mjestom distinkcije i uporištem suda ukusa, ali i mjestom nacionalne identifikacije.² Prihvaćen je kao sinteza "narodnog genija" i umjetničke prerade povijesnog, kršćansko-osmanskog sukoba te kao poveznica s kačićevskom epskom tradicijom. Takvim čitanjima naglašavan je estetizacijski učinak kojim se književni tekst istodobno upisuje u kodove postojećih književnih sustava: onog koji se razumije kroz kodove visoke estetike ("otkriveni" vrhovi starije hrvatske književnosti) i onog koji se poistovjećuje s "duhom naroda" (usmena i kačićevska epska tradicija), ali ih i nadilazi u inovativnoj (genijalnoj) sintezi. Taj okvir, kao i činjenica da je tematiziran tada u javnosti relativno poznat događaj, osveta crnogorskog vladike zbog poraza u bitci kod Grahova 1836. godine kad je Čengić ubio vladikina brata, predodredio je kasniju recepciju teksta. Iako su mnogi autori, poput primjerice Milorada Živančevića (1988: 203–204), ustanovili niz odstupanja kojima je Mažuranić vidljivo značenje teksta odmaknuo od povijesnog događaja, kasnije su interpretacije mahom ostajale u domeni osmansko-kršćanskog sukoba i tradicionalne metafore "antemurale christianitatis" kao nosive za njegovo razumijevanje. Tako npr. Ivo Frangeš (2005: 127–128) potvrđuje Mažuranićev kanonski status ovim riječima: "Vidljivo je kako je Mažuranićevo djelo nastavilo hrvatsku epsku tematiku višestoljetnog sukoba kršćanskih naroda i Osmanlija (od Marulića, Karnarutića, Gundulića, Vitezovića do Demetra, danas možemo dodati i Antuna Tresića Pavičića), ali je u artikulaciji radnje spjeva pokolebalo tradiciju žanra, klasičnu i klasicističku poetiku, i navijestilo novu, romantičnu estetiku i senzibilitet: umjesto opširne naracije sklonost figurativnom izrazu i aforističkoj konciznosti."

Slijedeći dominantnu liniju ranijih tumačenja, u radu ću uključiti i njima suprotstavljene kritičarske glasove koji bi, u konačnici, zajedno s usporednim

² O recepciji ovog Mažuranićeva teksta te o statusu koji je sam autor zadobio za vrijeme ilirizma i poslije pisala sam drugdje (Protrka 2008: 121 i d.). Ovdje ću samo ponoviti da je status simboličke valute, odnosno razdjelnice i mjere (kanona u izvornom značenju riječi) spjev *Smrt Smail-age Čengića* dobio i u kritičkim i povijesnim tekstovima koji nam i danas služe kao prepoznatljiva periodizacijska uporišta. Tako u članku *Nаша književnost* August Šenoa 1865. ističe: "Nije ga još majka rodila, koj će dokriliti Čengić-agi..." (Šenoa 1865: 61–62). Vatroslav Jagić će dodati: "Do koje se izvrsnosti može uzdići naše pjesništvo, kada se s narodnim sljubi umjetno, pokazuje nam divna pjesma *Smrt Čengić-age*, prema kojoj je sve ostalo jedna nedostiz!" (Jagić 1866: 573).

čitanjima drugih, uglavnom nefikcionalnih Mažuranićevih tekstova, uputili na alegorijski aspekt spjeva kojim Mažuranić, birajući relativno anakroničnu temu, eksplicira posve suvremene, modernističke stavove o povijesnom progresu koji nužno vodi do svrgavanja svake tiranije.³ Mažuranićev tekst time nadilazi metaforiku nacionalne žrtve na vratima civilizacije (Zapada) i postaje mjestom ostvarivanja vlastitog revolucionarnog potencijala. U argumentaciji ću se zadržati na strategijama za kojima Mažuranić poseže kako bi postigao univerzalizaciju teme te, istodobno, usmjeriti pozornost na orijentalističku maniru kojom se figura tiranina zaodijeva u konfesionalne/civilizacijske kostime.

I.

U procesu kanonizacije *Smrti Smail-age Čengića* sudjelovao je niz pojedinaca i institucija, objavljen je niz pregleda, kritičkih, publicističkih i književnih tekstova među kojima bi na ovom mjestu trebalo istaknuti opsežnu studiju koju Franjo Marković objavljuje 1875.⁴ u *Viencu*. Potaknut usporedbama između Mažuranićeva teksta i narodnih opijevanja istog događaja, on ističe distinktivnost *Smail-age*, navodeći umjetničku dovršenost i cjelovitost spjeva kao kvalitativnu razliku. Mažuranićev se tekst, smatra Marković, s jasnim krajem pobjedonosnog "fuit tyrannus" od pučkih ostvarenja razlikuje postupcima koje tumači kao "estetički ukus" i kojima se njegov tekst povezuje s tradicijom koju obilježavaju "klasici, Gundulić, visoki sviet prosvjetnih i poviest ljudsku ravnajućih ideja" (*ibid.*: 822). Mažuranić, kao i drugi kanonski autori poput Shakespearea, Dantea i Homera kako navodi, nadilazi povijesni usud i stvara umjetničko djelo trajne vrijednosti. On estetizira "tragični usud balkanske raje", uzvisuje ga pjesničkim govorom, pri čemu jednostavnost pučke poezije uzdiže do umjetničke ljepote s kojom konačno "četiri vieka Balkanova nadjoše svoga Homera" (*ibid.*: 852). *Smrt Smail-age Čengića* zato je, prema Markoviću, "podpuno, vedro, muževno, posvećeno očitovanje genija narodnoga", "djelo triezne i zanosne muževnosti" (*ibid.*). Takvom atribucijom Marković, kako pokazuje Natka Badurina (2014), usmjerava

³ Ovim radom nastavljam prije započetu temu istraživanja Mažuranićeva odnosa prema temi prirodnog prava. Usp. Protrka 2012.

⁴ Riječ je o studiji pod naslovom *O "Čengijić-agi" Ivana Mažuranića* koju Franjo Marković objavljuje u nastavcima u *Viencu*: VII (1875): 50: 821–822, 835–839, 849–853.

interpretaciju prema identifikaciji područja povijesnog i estetskog te, na specifičan način shvaćenog, muškog sublimnog. Riječ je o osjećajima straha i duhovne pobjede u nedaćama koje su zadesile kolektiv, a koji su prepoznatljivi u romantičarskom "otkrivanju" povijesnih tema koje Marković prepoznaje kod Mažuranića. Markovićeva interpretacija svakako je dobrim dijelom uvjetovana i njegovim legalizmom kojim se, kako smatra Badurina (2009: 80–81), uklopio u dominantnu tendenciju hrvatskih romantičara koji "u ime svetosti zakona često odustaju od pobune, vjerujući da će dobro doći samo od sebe" (*ibid.*: 81). Kao legalist i protivnik voluntarističkog prava na pobunu, istodobno "antiklerikalni i racionalistički, ali skeptičan prema snazi narodnog mnoštva i prema općem pravu glasa" (Badurina 2014: 197), Marković zacijelo nije mogao prepoznati ili isticati Mažuranićeve revolucionarne stavove vidljive u narativnoj okosnici *Smail-age Čengića*, iako ga sasvim izričito, kako smo vidjeli, interpretira kao "pobjedonosni fuit tyrannus".

184

Natka Badurina, baš kao i Joanna Rapacka (1999), smatra da "pravog buntovnog romantizma, kao što je onaj poljski kojim se Marković često nadahnjivao, u hrvatskoj književnosti nema" (Badurina 2014: 197). Badurina tu tezu potkrepljuje nizom primjera, ističući da se u hrvatskoj kulturi i književnosti u 19. stoljeću "koncept prava na državu modernizira, i to pod utjecajem njemačkog i talijanskog pokreta za ujedinjenje, pa na mjesto municipalnih prava dolazi prirodno pravo naroda" (Badurina 2009: 83), te se već u drugoj polovici 30-ih godina u *Danici* mogu pratiti članci ili poučne priče u prilog prirodnom pravu, a protiv apsolutizma. Ipak, ni taj liberalizam, iako je utemeljen na načelima Francuske revolucije, kako argumentira, nije predviđao mogućnost oružane pobune. Badurina, naime, kako sam spomenula, smatra da se likovi u djelima "dugo kolebaju, te u ime svetosti zakona često odustaju od pobune, vjerujući da će dobro doći samo od sebe" (*ibid.*: 81).

Nasuprot tom stavu valja istaknuti kako u svom seminalnom spjevu Mažuranić nizom narativnih strategija i ekspliciranih stavova iskazuje temeljno pravo naroda na život i slobodu, kao i legitimnost pobune protiv tiranina/uzurpatora tih prava. Toj će se temi autor iznova vraćati u kasnijim, eksplicitnije političkim tekstovima, u *Manifestu naroda hrvatsko-slavonskog* i u poslanici *Hrvati Mađarom* iz 1848. godine. U nastavku rada vidjet ćemo kako trajni književni interes Ivana Mažuranića za teme prava na samoodređenje, za strategije i naslijeđe Francuske revolucije korespondira s njegovim političkim i pravnim djelovanjem kojim je, kao ban pučanin, otvorao prostor demokratizaciji društva, između ostalog – značajnim školskim reformama i zakonodavnom praksom.

II.

Mažuranićev je *Smail-aga*, dobrim dijelom zahvaljujući Markovićevoj interpretaciji, čitan prije svega s obzirom na vlastitu referencijalnost – izravnu vezu s povijesnim događajem na koji se, uz znatna odstupanja, referira. Na referencijalnost tog teksta izravno se oslanja i pravaška kritika koja je, u tekstovima Ante Starčevića ili travestiji Ante Kovačića *Smrt babe Čengićkinje*, spjev preodijevala u političku karikaturu upotrijebljenu u napadu na političke stavove i djelovanje njegova autora, bana Ivana Mažuranića. Vidljiv anakronizam u tretiranju teme "tursko-kršćanskog sukoba", koja 40-ih godina 19. stoljeća zapravo više nije politički relevantna, kao ni značajne razlike koje Mažuranić u karakterizaciji naslovnog lika i fabuliranju uvodi u odnosu prema povijesnom događaju nisu omele kritičare da ustanove interpretaciju koja se, sve do današnjih dana, povezuje s metaforom "antemurale christianitatis".

Nasuprot tome, Antun Barac je već u monografiji *Mažuranić* (1945) pokazao da je opreka dvaju duhovnih elemenata, kršćanstva i islama – zapravo u spjevu transcendirana sukobom dvaju načela: pravde i nasilja. Pritom je kao osnovnu misao Mažuranićeva djelovanja uopće istaknuo "misao o neumitnosti pravde" koja je "pronicala cjelokupni Mažuranićev književni rad i pokretala pjesnika, zahvatajući njegov osjećajni i njegov intelektualni svijet" (Barac 1945: 183). Nasuprot Markoviću, Barac je smatrao (*ibid.*: 185) da Mažuranić u svojim tekstovima izražava "nevoljkost prema legitimizmu" te da ga njegov otpor pisanim zakonima čini glasnogovornikom prirodnog zakona, prava na život i slobodu, autorom koji i suvremenom društvu poručuje kako je u nepravdi silnika, onih "koji drže da im je zbog njihova položaja sve dopušteno, te se igraju s ljudskim životom, s ljudskim ponosom i s ljudskim imutkom uvijek sadržana klica njihove propasti". Zbog toga je Barac naglasio kako "Smail-aga Čengić tako nije samo Turčin": "čak turstvo i nije njegovo glavno obilježje. Ono mu služi kao oblik, pod kojim će lakše skrivati svoju nasilničku ćud" (*ibid.*: 186).

U prilog tomu argumentira i Dunja Fališevac (2003: 173–186) ističući kako je, za razliku od primjerice Demetrova *Grobničkog polja*, Mažuranićev *Smail-aga* samo prividno dio konteksta tradicionalne teme hrvatske epike: povijesti kršćansko-turskog sukoba. Naime, umjesto u tom kontekstu sadržajne bi se komponente priče – narod kao kolektivni junak, uloga svećenika, odobravanje anarhističkog čina – trebale razumjeti kao "eksponiranje onodobnih vrlo aktualnih filozofskih i filozofsko-pravnih koncepcija pravednosti odnosno prirodnog prava" (*ibid.*: 181). Potvrdu za taj stav Fališevac, slično

kao i prije Barac, nalazi u cjelini Mažuranićeva djela, ponajprije u poslanici *Hrvati Mađarom* u kojoj 1848. godine gorljivo izlaže revolucionarna načela slobode, jednakosti i bratstva. Ta se načela čitaju čak i na mjestima na kojima ih možda ne bismo očekivali, primjerice u dopuni *Osmana* (1844) u kojoj, kako upozorava Fališevac, Mažuranić nije odolio napisati "Ah, da je proklet tko cječ vire / Na svojega reži brata", "misao koju teško da bi protureformatorsko Gundulićevo vrijeme ikada moglo napisati" (*ibid.*). Osim toga, kako je pokazao Milorad Živančević (Mažuranić 1979a), posljednji stihovi koje je autor za života napisao bili su, prema svjedočenju Vladimira Mažuranića, prijevod Manzonijsve ode *Il cinque maggio* 1885. godine, pjesme napisane na dan Napoleonove smrti, što pokazuje trajnu autorovu vezanost uz teoriju prirodnog prava.

Kao pravo svakog čovjeka na život i slobodu prirodno je pravo upisano u osnovna načela Francuske revolucije (1789) i drugih "građanskih" revolucija 18. i 19. stoljeća. U "stoljeću nacija" postalo je uporištem mladih nacija u borbi za samoodređenje. Uz to poslužilo je i kao poluga građanstvu u borbi protiv feudalizma i apsolutističke države. U svojim su ga tekstovima razvijali J. Althusius (1557–1638) i H. Grotius (1583–1645), prerađivali Thomas Hobbes (1588–1679), S. Pufendorf (1632–1694), J. Locke (1632–1704), Ch. Thomasius (1655–1728), Ch. Wolff (1679–1754), J. J. Rousseau (1712–1778), I. Kant (1724–1804) i drugi. Među njima treba istaknuti, kako pokazuje Florence Gauthier (1992: 16), Johna Lockeja kao prvog teoretičara za kojeg je nužno da se "*deklarira* prirodno pravo i koji podvrgava provedbu svake moći (pojedince, društva, vlasti) tim deklariranim načelima". Nasuprot tiraniji i despotizmu, a to je znakovito i za interpretaciju Mažuranićeva teksta, Locke reaffirmira princip narodnog suvereniteta, poistovjećujući, kako pokazuje Gauthier (*ibid.*), prava čovjeka, dakle pojedinca, s pravima naroda. Racionalistički i prosvjetiteljski nauk o prirodnom pravu doživio je svoj vrhunac u 17. i 18. stoljeću, dok je u 19. stoljeću, zajedno s institucionalizacijom srodnih društvenih i humanističkih disciplina, dominirao pravni pozitivizam. Iz teorija prirodnog prava proizišle su i strategije otpora, među ostalim i ranonovovjekovno opravdanje tiranocida (monarhomahije)⁵ kojim

⁵ Teorija tiranocida poznata je još od antičkih vremena. Aktualizirali su je u 16. stoljeću, s terminom monarhomahije francuski hugenoti. Oni su najaktivniji godinu dana prije Bartolomejske noći 1572. i godinu nakon nje. Monarhomasi su smatrali da je pravo na pobunu i ubojstvo "loših kraljeva" više nego opravdano: ono je božansko pravo, i to onda kad suveren progoni "pravu religiju" i pretpostavljeni ugovor između Boga i naroda. Ta će teorija uvelike utjecati na moderne koncepcije suverenosti, ali i na neke kasnije političke prakse poput atentata. Usp. Ford 1987. Tomu treba pridodati promjene koje se početkom sedamnaestog

se ruši nelegitimna (iako legalna) vlast. Franz Neumann ističe kako je ta vrsta otpora, koji on naziva simboličnim, zasnovana na ideji neotudivosti prirodnog prava prema kojem je tiranocid opravdan "kada vođa zaboravi na ograničenja koja mu nameće prirodno pravo ili kada ne postupi u skladu s tim propisima" (1992: 174).

Preuzimajući postavke teorije prirodnog prava, Mažuranić će dopisivati i pravne i filozofske okvire nacionalnog preporoda koji u multijezičnoj monarhiji iznalazi načine profiliranja pojedinačnog nacionalnog identiteta. Time se, uz ostalo (primjerice u spomenutoj poslanici *Hrvati Mađarom*), predstavlja kao idejni nositelj nacionalnog pokreta i zagovornik nacionalne emancipacije zasnovane na nešto apstraktnijem pravu od onog na koje se pozivala Starčevićeva, narodnjacima politički suprotstavljena, Stranka prava.

U spjevu *Smrt Smail-age Čengića* prirodno je pravo najjasnije apostrofirano u *Haraču*, četvrtom pjevanju, u kojem Mažuranić do krajnosti dovodi muke raje koja stenje pod aginom svirepošću. Agin se bijes ne stišava ni u trenucima kada njegove žrtve izdišu pod teretom torture koju provodi. To najopsežnije pjevanje istodobno će poslužiti i kao emotivni vrhunac radnje i kao obrat i razrješenje. Kulminaciju opisa torture pripovjedač komentira upućujući na elementarna prava svakog živog bića (golog života) koja postavlja kao okvir za razumijevanje tragedije podčinjene raje (puka), prepuštene rukama silnika:

Stvorac višnji pticam nebo dade, / Tiha duplja i žudjena gnjezda; / Ribam vode i pučine morske, / Stan od stakla, nek se po njem šire; / A zvjerinju livade i gore, / Hladne špilje i zelene luge; / Jadnoj raji? – ne dade ni kore / Suha hljeba, da je suzam kvasi. / Al što velju? dade nebo dobro, / No je nesit sve već Turčin pobro. (622–631)⁶

Naslovni lik utjelovljuje "nesitog Turčina" čija je svirepost dovedena do krajnjih granica: u toj mjeri da ga Davor Dukić (1998: 136–156) prepoznaje kao sotoniziran lik koji na čelu Protivničkog tabora (Turci) stoji kao oponent Mi-taboru (Kršćani, raja). Tako postavljena aktancijalna shema likova koji se pojavljuju u tekstu interpretaciju ponovno vraća u kodove vjerskog sukoba. U nastavku teksta bih kao alternativu, a nastavljajući se na

stoljeća događaju s pojmom Države kada se, kako pokazuje Quentin Skinner (1978), definira "njezina priroda, moć i pravo da nalaže poslušnost" (Skinner 1978, II: 49), što, prema tom autoru, treba smatrati najvažnijim predmetom analize europske političke misli.

⁶ Budući da su stihovi u većini izdanja *Smrti Smail-age Čengića* numerirani, navodim ih prema redoslijedu, a ne prema stranici objavljivanja.

Dukićeve analize, ponudila ponešto drugačiji ključ za interpretaciju ovog teksta, pozivajući se na niz autorskih otklona i nudeći rekontekstualizaciju tradicionalne distinkcije mi (kršćani) – oni (Turci).

III.

Već samom karakterizacijom naslovnog lika, načinom na koji ga uvodi prvim pjevanjem (*Agovanje*), vidljivo je da Mažuranić "agovanje" prikazuje kao vladavinu koja je problematična ne samo za raju (kršćani) nego i za Turke. U prvom pjevanju stradava raja, ali i istaknuti pripadnik turskog tabora, starac Durak. Ta posve individualizirana i besmislena žrtva karakterizira Smail-agu, motivira zaplet, ali i otvara prostor za razvoj ključne distinkcije između osvetnika, Durakova sina Novice i kolektivnog agensa, četa. Za razliku od Novice koji, pod okriljem noći, bježi i pretvara se u osvetnika, četa je prikazana kao neidentificirana skupina sastavljena od simboličnih stotinu junaka koja se bez jasnog poziva, gotovo sama od sebe, podiže i kreće, ali "ne kao krvav nož, kojem rana / Zadaje se smrtna i teška: / Već ko pero sveto i zlatno, / Kojijem nebo za unučad poznu / Djela otaca bilježi viteška" (471–475). Dakle, ne kao izraz osvete, već kao oruđe povijesnog usuda ili povijesne pravde koja, kako će nas Ivan Mažuranić više puta podsjetiti, prije ili poslije – nužno ruši svaki oblik uzurpatorske vlasti.

188

Četa je od početka "nerazlučna", sabrana od stotinu junaka okupljenih u tišini: "ko tajni glas duhova / kojijem zборе višnji dusi". Za razliku od Novice kojeg motivira osveta za nepravedno ubijenog oca, četa ne zna kamo ide. Ona, kao i prirodne sile (brze munje, gromovi), može odgovoriti samo "Ne mi, ne mi, no gromovnik, / Kom valjade svi da dvore!" (244–245), pa će pripovjedač promatrajući njezin nesmiljen hod zaključiti: "Ide četa, kuda? kamo? / Sam on znade, koj'je gori. / Valja da je grešnik težak, / Na kog hoće da obori / Taku silu svrh nebesa / Sud njegove pravde vječne" (246–251). Ili, malo poslije, sugerirajući sporost, ali dostižnost pravde, piše kako "četa, tminom obavita / Ko desnici podoba se višnjoj", kreće se (stupa) bez glasa (mūče) da bi kao grom, koji se ne javlja odmah, raspolovila tišinu i tamu: "što kašnje, sve to jače tuče" (261–266).

Takva karakterizacija čete odgovara onomu što Walter Benjamin (1920/1921) naziva "božansko nasilje", *die göttliche Gewalt*, koje se kao "čisto i neiskvareno" iskazuje u revolucionarnom teroru u kojem je, dosljedno ideji

homo sacera,⁷ dopušteno ubiti a da se ne počini zločin ni žrtva. Božansko nasilje razlikuje se od tzv. mitskog nasilja koje zahtijeva žrtvu, ima moć nad životom te koje, izvorno pogansko, postaje temeljem zakonodavnog nasilja. Prema Benjaminu, kasnija pravna uobličavanja zapravo su bastardizacija mitskog nasilja. S druge strane, istinsku, čistu silu božanskog nasilja nije lako prepoznati u svakodnevici: ona je "znamen i pečat, a nikada sredstvo svetog izvršenja" (*Insignium und Siegel, niemals Mittel heiliger Vollstreckung ist*, Benjamin 1977: 203). Ostajući u sferi nužde i sudbine, nepromjenjivosti i Događaja, tako shvaćeno nasilje odgovara opisu analogne, regulativne "ideje slobode" – u onom obliku u kojem ju je u svom govoru definirao Maximilien Robespierre: "Narodi ne sude na isti način kao sudovi: oni ne izgovaraju presude, oni stvaraju munje i gromove; oni ne osuđuju kraljeve nego ih bacaju u bezdan; takva je pravda jednako važna kao i pravda donesena na sudu" (cit. prema Žižek 2008: 166).

Identifikacija čete u spjevu izostala je i zbog izbjegavanja njezine motivacije osobnom ili kolektivnom osvetom, što je zapravo dosadašnjoj kritici i historiografiji uglavnom promaklo. Osveta je, naime, ponajviše zbog spomenute jake referencijalne veze s povijesnim događajem, možda dijelom i zbog implicitnog orijentalizma u recepcijskom obzoru, bila nezaobilazna u dosadašnjim čitanjima *Smail-age* (npr. Živančević 1988: 253, Dukić 1998: 144, Kravar 1998: 207). Unatoč tome valja istaknuti da se osveta kao zaseban pojam u cijelom spjevu spominje samo tri puta: uz *Smail-aga* za kojeg se u prvom pjevanju kaže da se ne može osvetiti junacima jer nisu strašljivi, uz *Safera* koji želi osvetiti svoje izgubljeno oko u *Haraču* i uz četvu koju starac svećenik naziva "srdžbe Božje hrabri osvetnici". Upravo taj svećenik, u simboličkom činu u kojem on sam figurira kao Božji namjesnik: pastir duhovne, zemaljske, panteistički inscenirane crkve/hrama, upućuje na razliku između ljudski motivirane osvete i moralno ispravnog djelovanja oslobođenog osobne motivacije. On okuplja četvu u sakramentu pokajanja i pretvorbe,

⁷ *Smail-aga* najprije funkcionira kao suveren koji uzurpira legitimnu moć i vladavinu nad "golim životima" podanika – u prvom redu porobljene raje. Njegov je pad u završnici označen najprije gubitkom moći, ali i postupkom koji bi se mogao interpretirati kao transformacija u strukturalno posve nasuprotnu figuru *homo sacera*. U toj novoj poziciji on funkcionira kao izopćenik nad kojim, kako vidimo u završnom pjevanju, svaki posjetitelj pustinjačke izbe ima potpunu moć. Pukim pokretom noge *Smail-aga* se kao lutka klanja onima nad kojima je nekoć imao apsolutnu moć. Kako pokazuje G. Agamben: "Suveren i *homo sacer* su simetrične figure na dvije krajnje granice poretka koje imaju jednaku strukturu i korelati su u smislu da je suveren onaj kojemu su svi ljudi potencijalno *homines sacri*, a *homo sacer* je onaj spram kojega su svi ljudi potencijalni suvereni" (Agamben 2006: 77).

čime se "čistijem srcem" i "čistom dušom" podvrgavaju Božjem naumu, a ne ljudskoj mjeri određivanja pravde. U tom simbolički i ritualno naglašenom dijelu spjeva četa se povezuje s božanskim (pokajanje, pričest – posvećenje) i zemaljskim (zemlja, djedovi, asketski život), nakon čega može, pročišćena od ljudskih slabosti, umjesto noža figurirati kao "pero sveto i zlatno".

Posvetni, ritualni čin prinošenja žrtve ovdje funkcionira i kao mjesto sublimacije čina i unošenja u sferu ideja oslobođenih osobne motivacije, koje Robespierre vidi kao zasnivajuće jer bi bez njih revolucija bila "tek bučan zločin koji poništava neki drugi zločin" (cit. prema Žižek 2008: 167). Pokajanje i posvećenje u ritualnom činu, prema Kravaru (*ibid.*), imaju sinergijski učinak: njima se mijenja poredak stvari. Događa se "divno čudo" "gdje slab starac slabe krijepi ljude, / Da im snaga bogu slična bude" (466–467), nakon čega četa može preuzeti svoj povijesni zadatak. Ostvarenje tog zadatka koji je u spjevu imenovan kao "cilj" i kao "nočište" približava se postupnim, ali nesmiljenim (povijesnim) hodom, u *Haraču* naznačenim ritmički pažljivo iznijansiranim napetošću koju su, imajući pred sobom cjelovito pjevanje, Franjo Marković i Tadija Smičiklas (cit. prema Ježić 1958: 22) tumačili kao dramsko svojstvo teksta.

190

Četa se u takvoj dramskoj napetosti približava poprištu zbivanja na kojem su dnevna zločinstva nad rajom zamijenjena aginim noćnim, obijesnim, pohlepnim i neumjerenim uživanjem u hrani i alkoholu. Njegov dnevni bijes nastavlja se razdraženim komadanjem hrane koja ne donosi smiraj ni okrepu (analognu onoj koja je u posvetnoj ceremoniji bila dostupna četi). Agino nezadovoljstvo raste u toj mjeri da su čak i "tutum" (duhan) i kava, kao uobičajena sredstva uživanja, "meraka", sada inficirani mrkim aginim čelom i ljutitim "duhom paklenijem" kojim je obuzet.⁸

Njegov skori kraj, naznačen zadnjom rečenicom *Noćnika*, sada se neumitno primiče, vidimo to i po najprije dalekim, a zatim sve bližim zvukovima grmljavine koja je na početku bila povezana s četom. Sprema se oluja, pa se uz njezino približavanje ponavljaju stihovi o crnoj noći (u čijem je okrilju stasala četa) i nočištu koje svaki putnik sada treba potražiti kako bi se sklonio pred nevremenom. Tempo se ubrzava: primiče se oluja, ali i jedinstvena skupina noćnih putnika (851–853): "Noć je crna, radi bi nočištu, / Ter se jadni tminom provuč ištu" (859–860). Metafora nočišta ponavlja se još jednom, ovaj put kao slika cilja kojemu stupa "dvjesti nogu", a na samom kraju *Harača*, kad je misija čete ispunjena, iako uz brojne žrtve na obje

⁸ O tjelesnosti i emotivnosti izraženima u Mažuranićevu spjevu pisala sam drugdje. Usp. Protrka Štimec 2017.

strane – realizira se u novom značenju: borba je završena, počinje padati krupa (grđd) iz oblaka, noć je krvlju oblivena, tamna i crna, ali: "blago četi sade, / Gdje već trudna na noćište pade" (1100). Noćište je ovdje konak, dom i postignuti cilj: povijesna nužnost srušila je despota, on sada više nije suveren, gospodar nad životima i posjedima podanika, već lutka koja se na udar noge smjerno "krstu klanja". Smail-aga je tako "zbačen s prijestolja", ali ne prvenstveno zbog *hybris*a ili svoje oholosti – kako bi to bilo kod Gundulića. Njegov pad nije ponajprije moralni, već ga treba razumjeti unutar povijesne ili političke teleologije. Kao legitimno postavljen vladar (vojni i civilni vođa ili zapovjednik na dodijeljenom području) on je zloupotrijebio svoju moć, i to tako što je bespravno preuzeo funkciju suverena: izvršavao je vlast bez odgovornosti, kako tumači Maritain (1992: 41–61). Vladao je strahom, oduzimajući neotuđivo, prirodno pravo svojim podanicima obiju vjera. Za razliku od njega pripadnici čete djeluju na temelju znanja o tome da suverenost ne pripada nijednoj zemaljskoj, carskoj ni kraljevskoj vlasti, već jedino Bogu.⁹ Iz tog su uvjerenja okupljeni i pokrenuti, kao oruđe Providnosti. Smail-aga, s druge strane, funkcionira kao "politički krivovjerac" (Maritain 1992: 116–120), kao onaj koji narušava "zajednička demokratska uvjerenja i praksu" (u suvremenom društvu), odnosno, u ovom slučaju, kao onaj koji se "suprotstavlja slobodi ili osnovnoj ravnopravnosti među ljudima, dostojanstvu ljudske osobe i njezinim pravima ili moralnoj snazi zakona" (*ibid.*: 117). Time se, kako sam već navela, opravdava "tiranocid" kao oblik otpora koji se javlja, kako ističe Franz Neumann, "kada vođa zaboravi na ograničenja koja mu nameće prirodno pravo ili kada ne postupa u skladu s tim propisima" (Neumann 1992: 174).

Suprotnost između čete koja je neizdiferencirana i oslobođena osobne motivacije i age, naslovnog lika čija je psihologizacija pažljivo provedena, može se postaviti, kao što je to učinio Dukić, na razini podjele Mi-tabor i Protivnik. Time se olakšava pregled karakterizacija obiju strana. S agom se već u prvom pjevanju povezuju moć, silovitost i osionost vladara ("silan aga", "aga, gorsko zvijere"), ali i njegov strah, sram kad pogriješi pred očima svojih podanika, što potiče još veću svirepost ("ruknu aga ko bik ljuti", "Na obrve crn mu oblak sjeda ; / Plamte oči poput ognja živa; / Crljen plamen uz obraz mu liže; / Strašnjem biesom nozdrve se šire; / A na usti, izpod pjene biele, / Grozan, paklen izraz stade, / Ko da veli: raja nek propade, / Samo pjesni čuvat se valjade!", 1008–1021).

⁹ Usp. Maritain 1992: 36.

No, ta se opreka između silnika i potlačenih ne realizira isključivo sa svrhom legitimacije pojedinih tabora. Više od te bipolarnosti vidljivo je izdvajanje age kao pojedinca i naroda/puka kao kolektiva u čijem je fokusu "golo preživljavanje", odnosno kao instance koja otvara pitanje političke slobode kao prava koja je, kako pokazuje Joachim Ritter (1987: 193), kao načelo prvi put postavljena u Francuskoj revoluciji. Od prvog stiha *Agovanje* je u cjelini podređeno karakterizaciji naslovnog lika kao svirepog, samoživog tiranina koji muči kršćansku raji, ali i pripadnike "vlastitog tabora" (Turke) tako što svojim kaznama i prijetnjama nadglasava njihov, ali i vlastiti, potisnuti strah od nepokolebljivih kršćana. Prvo pjevanje stoga, znakovito, kulminira upravo zločinom izvršenim nad nedužnim pripadnikom vlastitog tabora koji je smaknut javno, kao zastrašujući primjer ostalima. Time se kolektivnoj žrtvi, kršćanskoj raji, pridružuje narativno jače apostrofirana individualizirana žrtva kojom se vladavina naslovnog lika (*agovanje*) iskazuje kao strahovlada, kao pokušaj da se strahom suzbije vlastiti i tuđi strah.

192

U *Haraču* će aga, štoviše, zaključiti da nije dovoljno tući raji jer ona nije jedini svjedok njegove sramote: "Raja sama neima oči i usta; / Tuci raji, tuci Turke k jednu, / Samo čuvaj uspomenu vrijednu!" (1020–1022). Njegovo nezadovoljstvo širi se u toj mjeri da dobiva dijabolične obrise: "Raskivajte sve paklene vlasti! / Ja sam junak, to će pjesma rijeti; / K tom će cilju svi ko žrtva pasti!..." (1033–1036). Dijabolizacija naslovnog lika događa se paralelno s promjenama u percepciji prostora: mjesto se radnje infernalizira, čime se upotpunjuje dramatika spjeva: "... smijehom istijem kleti [h]ad se ori, / Kad se grešnik s vječnijem mukam bori" (576–577).

Upravo zbog takve karakterizacije nasuprot Smail-agi kao pojedincu koji bespravno u svojim rukama zgrće apsolutnu moć nad zajednicom nije postavljen konkretan pojedinac poput Novice, već bezimena četa kao ne-definiran i obezličan izvršitelj Božje pravde, oruđe božanske sile, kako je naziva Benjamin, ili kao iskaz hegelijanski zamišljene povijesti koja se kreće u napredovanju u svijesti o slobodi. Mažuranić, za razliku od Gundulića, kako je već istaknuo Barac (1945: 178), vjeruje u napredak povijesti, u oslobađanje od tiranije, u neumitnost linearnog povijesnog tijeka koji čini vidljivim u sporom, ali nezaustavljivom napredovanju čete. Ona je iz tog razloga povezana sa živim, panteistički shvaćenim okolišem, pri čemu izostaju uobičajeno strukturiranje junačkih epova, motivacija i detaljna karakterizacija junaka koji se spremaju za osloboditeljsku bitku. Smail-aga ovdje funkcionira kao slika vladara koji uzurpira vlast u vremenu u kojem je postavljeno načelo političke slobode kao prava iz kojeg se razvija "mogućnost čovjekova samobitka općenito i u odnosu na sve druge ljude" te koje postaje principom

i svrhom društva i države, kako tumači Ritter (1987: 193). Tek time čovjek postaje neograničeno subjektom političkoga poretka, i to zato, kako navodi Hegel u *Filozofiji prava*, § 209, "jer je čovjek, a ne Židov, katolik, protestant, Nijemac, Talijan itd." (cit. prema Ritter 1987: 193).

Analogno Hegelovu razumijevanju povijesnog tijeka i učinaka Francuske revolucije koju vidi kao snažan povijesni iskorak u kojem, prema Ritteru, "politički više ne postoji mogućnost vraćanja (na vrijeme, op. a.) prije revolucije i njezina dostignuća" (*ibid.*), i Mažuranić u svojim spisima pokazuje neumitnost povijesnog procesa. U spisu *Hrvati Mađarom* objavljenom 1848. godine naglašava kako su "jednakost i sloboda općenita" ne samo za pojedince već i za cijele narode proglašene po cijeloj Europi (Mažuranić 1979b: 182), označivši promjenu kojoj, nakon revolucionarnih mjeseci, veljače i ožujka, više nema opoziva:

Jednakost i sloboda – dvije svete riječi izuštene i upućene pred kraj prošastoga vijeka nezrele jošte svijetu; okupane u krvi despotizmom najprije bezvladnijem i krvožednijem, poslije samo vladnijem i vojničkim; ukopane sasma rukama krunjenijeh kukavicah Ludovika XVIII. i Karla X., i čuvane u grobu svetogrdnijem oružjem europejskoga peterovladstva; pošto od straha glasa narodnoga uzdrktaše ovi stražari i postadoše kao mrtvi, – uskršnuju opet kao spasitelj, dobitnice iz rake svoje ter se u slici ljepšoj i sjajnijoj ukažuju učenicom svojijem, božanstvenijem svojijem glasom veleći jim: "Idite i naučite sve narode, budeći jih u ime narodnosti, slobode i bratinstva; učeći jih da sve drže što vam zapovjedismo; i evo mi smo s vami u sve dane do svršetka svijeta". (*ibid.*)

Profetskim tonom tu se sekularna načela, na sličan način kao i u *Smrti Smail-age Čengića* (govor starca-svećenika, pojedini pripovjedni dijelovi), postavljaju na posvećeno mjesto unutar povijesno utemeljene zajednice koja nadilazi, kako više puta u spisu naglašava: jezike, narode i konfesije. Temeljni argument u poslanici *Hrvati Mađarom*, da je načelo slobode univerzalno za sve pojedince i za sve skupine, Mažuranić ponavlja uz svaku stavku zasebno. Da bi univerzalnost slobode bila vidljiva, traži se: 1. jednakost naroda i jezika; 2. jednakost konfesija (vjerozakona); 3. jednakost država i zemalja. Svaku od stavki poantira naglašavajući kako je presudna sloboda svih: "jer ako gospoduje jedan, naravno je da robuju svi ini. A robovanje svako prokletstvo je pogansko, prokletstvo je spadajuće u mračne vjekove koji su se od 24. veljače dotrgli". Smatra da su sloboda i jednakost vjerozakona najbolja mjera "svjetlosti i izobraženja svakoga naroda". Tomu dodaje: "Istine bo svjetlosti i izobraženja bez pravoga kršćanstva ne ima. A jezgra svega kršćanstva stoji u ljubavi međusobnoj koja je bez slobode, bez jednakosti nemoguća" (*ibid.*).

IV.

Na taj način Mažuranić zapravo otkriva i pozadinu vlastite okupiranosti temom osmansko-kršćanskog sukoba koji je u vrijeme objavljivanja spjeva povijesno anakroničan. Despotska vladavina koju utjelovljuje Smail-aga za Mažuranića je slika povijesnih recidiva na suvremenoj političkoj sceni obilježenoj nejednakim odnosom snaga među različitim instancama: narodima, jezicima, konfesijama, državama i zemljama. Borba za potlačene (robujuće, kako ih hegelijanski naziva) za njega je borba za ukupnu razinu napretka ("svjetlosti i izobraženja") koji, analogno identificiranju osmanskog s despotskim, mračnim i poganskim, ovdje poistovjećuje s "pravim kršćanstvom".¹⁰ Takvo se rezoniranje može dovesti u vezu sa slikom Božjeg hrama pod zvijezdama u *Smrti Smail-age* ili s idejom povijesnog napretka kojim upravlja "on koji je gori" ili, ovdje oslobođeno orijentalističkog poistovjećivanja

¹⁰ Nasuprot silniku agi raja je crna, gola, kukavna, tužna, ali hrabra: svojim junaštvom odolijeva aginju strahovladi. Četa je neindividualizirana i homogena, predana Božjoj volji i, kao utjelovljenje tih karakteristika, posve idealizirana. Osim vrlina koje ju identificiraju u moralnoj aksiologiji djela: krotka, vjerni drugovi, junačka srca, "srdžbe Božje hrabri osvetnici", ona je prostorno situirana i reprezentativna: podiže se "na Cetinju Crne Gore", prolazi kroz Komljane, Zagarač, Bjelopavlić Ljuti, lomne Rovce, slavnu Moraču itd. Takvo lociranje spjeva na slavenski (ilirski) krš otvara mogućnost okcidentalističke perspektive na vlastiti status "barbara" u očima "puka svijeta inih", što znači i razotkrivanje Mažuranićeva manje ili više eksplicitnog orijentalizma i okcidentalizma. Raspodjela svijeta u kojoj se vlastiti identitet određuje granicom i otporom prema uznemirujućem istočnjačkom, despotskom fanatizmu s jedne i svjetskoj (zapadnjačkoj) suzdržanosti i nadmoći s druge strane uobličena je u metafori predzida kršćanstva (*antemurale christianitatis*), razvijanoj od pada Bosne 1463. godine. Tu u baroku omiljenu temu narodni preporod oslobođa usko vjerske identifikacije i premješta je na nacionalnu, koristeći se njome kao elementom južnoslavenske integracije. Ideja hrvatskog prostora kao granice između Rima i Bizanta, poslije između Istočnog i Zapadnog bloka, ostaje dijelom jugoslavenske ideje u 20. stoljeću. Mažuranić se njome, kako sam već pokazala (Protrka 2012: 443–452) koristi kao strategijom označavanja civilizacijske razlike između slavenskog (zapadnog, kršćanskog) i istočnog (turskog) elementa. Unutar te razlike koncipiran je i Smail-aga, no on je kao lik despotskog fanatika, kako je to utvrdio Živančević (1988: 238), bilo koje rase ili religije – nadilazi. Razvijen na temelju osnovne ideje povijesti kao nužnog napredovanja, on ostaje aktualan i u vrijeme Bachova apsolutizma ili totalitarnih režima 20. stoljeća. Pripovjedački stav o njemu kao pripadniku drugog naroda vidljiv je u sukobu unutar kojeg se taj lik profilira, sukobu između "krsta i proroka" koji se "ljube kljunom gvozdenijem", "dok jednoga teče: / Tolika im mržnja srce peče!". No, taj se sukob ovdje, iz autorske perspektive, evidentira, a ne odobrava se niti se zagovara. Štoviše, kao završni komentar te borbenosti dvaju tabora pripovjedač dodaje jetku opasku kako na koncu svi završavaju jednaki pred smrću: "u odjeći noći crne" smrt podjednako "grabi sad krste, sad Turke, / Ter im svojijem ruhom oči veže" (1083–1084).

poganstva s despotizmom i mračnim vremenima, gromovnik (Zeus, Perun). Mažuranićeva "prirodna religija" ili "pravo kršćanstvo" zapravo je supstitut za povijesno načelo napretka koje za svoj cilj postavlja slobodu, jednakost i bratstvo – bez obzira na nacionalne, regionalne, državne ili vjerske granice. To se konstitutivno načelo slobode koje se, kako pokazuje Ritter, za europsku i svjetsku povijest, revolucijom uzdiglo "do principa svakog državnog i pravnog poretka", za Mažuranića ostvaruje ponajprije ondje gdje se događa recentna borba za njegovo ostvarenje: među slavenskim narodima. Zbog toga tvrdi da kao što bez pojedinačne nema ni kolektivne slobode, tako se ni opća ideja progresa ne može ostvariti bez slobode svih naroda, konfesija, jezika, država i zemalja. Zbog toga je poprište povijesnih zbivanja u *Smail-agi* prostor amblematskog "krša" koji je, kako je pokazao Aleksandar Flaker (2008: 265), hrvatski po tome što je "ilirski" i kao takav uklopljen u Gajev projekt Ilirije kao "Europe lire". Apostrofa duhovnog "pastijera" u Četi tako smjera prema toj povijesnoj ulozi slavenskih naroda: ne tek kao braniča kršćanske Europe pred navalom nevjernika s Istoka, već kao onih na čijem se prostoru upravo sada i ovdje, sredinom 19. stoljeća, zbiva povijest koju ti uspavani "puci svieta ini" ne prepoznaju iako su i sami njezin dio.

U poslanici *Hrvati Mađarom*, jednako kao i u *Manifestu naroda hrvatsko-slavonskog*, Mažuranićevi su stavovi politički eksplicitniji. Milorad Živančević smatra da je u prvom slučaju riječ o pravoj diplomatskoj noti koja sadrži "sve službene zahtjeve hrvatskog naroda" i koja je pisana "s mnogo takta, ali energično i beskompromisno" (Mažuranić 1979b: 456). U tekstu zaključno pitanje položaja Hrvatske unutar Monarhije autor postavlja u analogiju s položajem drugih obespravljenih naroda unutar većih carstava. Eksplicitno traži da Mađari ne pretvaraju Hrvatsku i Slavoniju u Schleswig i Holstein ni u Irsku (Irlandiju) jer, kako ističe, iako su sve te pokrajine dobile svoja prava unutar većih država, ni jedna od njih nije tako "strahovita budućnosti i opstanku" nadmoćne nacije (Engleza, Danaca) kako su "strahovite Hrvatska i Slavonija budućnosti i opstanku Mađara" (*ibid.*: 192). "A neće proći tome dugo da će iskvačiti ispod jarma ingleskoga okrvavljen vrat svoj i bijedna Irlandija" (*ibid.*: 193). Tekst zaključuje jasnim političkim zahtjevima, tražeći autonomno pravo biranja bana, samostalnost Sabora, neovisnost unutarnjeg upravljanja i zajedničko zakonodavstvo. Na naslovnoj stranici brošure, ispod imena autora kao moto su navedene Horacijeve riječi, inače već 1841. citirane u dopisu *Sabor karlovačke ilirske čitaonice*: "Naturam expellas furca, tamen usque recurret", Hor., Lib. I. Ep. X. Izreka čiji bi doslovan prijevod bio "Istjeraj prirodu zubljom, ona ipak svoje tjera" ovdje je prevedena ovako: "Uzaludna je borba protiv naravi, jer što je prirodno to i pobjeđuje" (Ma-

žuranić 1979b: 463). Kao nastavak toga, *Manifest naroda hrvatsko-slavonskog* s državnog sabora 5. lipnja 1848, ističe Živančević, na sličan način tumači ideje Francuske revolucije u obliku poslanice europskim narodima kojima se mjesto Hrvatske obrazlaže "s gledišta prirodnog i historijskog prava" (*ibid.*).¹¹ U oba teksta Mažuranić upućuje na prirodno i historičko pravo na kojem se zasniva ustav Habsburške Monarhije, ističući da se prirodno pravo, kao neotuđivo pravo pojedinca, primjenjuje "na cijele narode, kao osobe u sebi svoju ograničenu nezavisnu cijelost imajuće" (*ibid.*: 211).

Analogno tome, kroz *Smrt Smail-age Čengića* se kao provodna nit provlači ideja slobode kao prirodnog prava i legitimacija "prirodne", možda prije panteističke nego uže deističke religioznosti čiji kodeks ne ostavlja prostor osobnoj, ljudskoj osveti, ali vjeruje u pravednost, u Božju pravdu koja je spora ali dostižna. Ta je pravednost upisana u spor ali nezaustavljiv hod povijesti, i to modernistički, hegelijanski shvaćene povijesti kao napredovanja, oživotvorenja Ideje, razvoja društava od ropskih do slobodnih. Riječ je o svjetonazoru koji je razumljiv u vremenu nastanka i zasnivanja malih nacija, ali još i više poslije, u vremenima vladavine stranih (poslije i domaćih) nepravednih vladara. Sukob nemoćnog pojedinca s moćnim i nesavladivim nepravednim vladarom ili izvršiteljem zakona provlači se kroz hrvatsku književnost 19. stoljeća gotovo kao opsesivna tema. Ta frustracija podčinjenog, u ovom slučaju potlačenog naroda koja motivira i slavi odmetništvo u hajdučko-turskoj novelistici, popularnom žanru predšenoinske književnosti, dodatno eksponira vjerske, socijalne i civilizacijske stereotipe. U tom kontekstu, a uz prije navedeno, *Smail-aga Čengić* često je tumačen kao iskaz autorskog pozicioniranja u tradiciju protuosmanske epike. Postavimo li, nasuprot takvim, doslovno referencijalnim odnosima, Mažuranićev spjev, shvaćen kao alegorija silništva, u kontekst postrevolucionarnih tendencija 19. stoljeća, dobivamo pred sobom univerzalan i istovremeno politički angažiran tekst koji korespondira s autorovim publicističkim tekstovima i osobnim javnim angažmanom. Alegorija silništva predstavljena implicitno orijentalističkim predodžbama u tekstu se na više razina, kako je vidljivo, oslobađa uvjetovanosti semantikom povijesnog kršćansko-turskog sukoba.

¹¹ Tekst je nepotpisan i dugo se u historiografiji smatrao anonimnim. Mažuranićevo autorstvo Živančević dokazuje podudarnostima između tog teksta i potpisanog, *Hrvati Madarom* koji nastaje neposredno nakon njega. Članak je najprije pretiskao Ivan Kukuljević Sakcinski u *Jura Regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatie*, Zagreb 1862, II: 350–356, zatim Bogoslav Šulek: *Naše pravice*, Zagreb 1868: 312–323; Slavko Ježić: *Ilirska antologija*, Zagreb 1934: 152–156 te Jaroslav Šidak: *Historijska čitanka*, Zagreb 1952: 198–206.

Figura vlasti u liku "orijentalnog despota" koja je kontinuirano upošljavala imaginaciju čitatelja kod Mažuranića se komplicira slikom rasapa do kojeg dovodi opijenost moći i gubljenje mjere za ispravno djelovanje te, posebno, strukturiranjem narativne i idejne protuteže tomu u vidu kolektivnog lika, anonimne čete koja, vođena rukom Providnosti, utjelovljuje neumitnost povijesnog procesa koji redom svrgava apsolutističke vladare. Tako je, unatoč razrađenoj mreži protustavova, Mažuranićev implicitni orijentalizam zakrio narativnu kompleksnost, političku subverzivnost i višestruku relevantnost ovog, kako ga je Vatroslav Jagić (*ibid.*) nazvao, nedostižnog teksta.

LITERATURA

- Agamben, Giorgio. 2006. *Homo sacer. Suverena moć i goli život*. Prev. M. Kopic. Zagreb: Multimedijalni institut i Arkzin. d.o.o.
- Badurina, Natka. 2009. *Nezakonite kćeri Ilirije: hrvatska književnost i ideologija u 19. i 20. stoljeću*. Zagreb: Centar za ženske studije.
- Badurina, Natka. 2014. *Utvara kletve. O sublimnom i rodnim ulogama u hrvatskoj povijesnoj tragediji u 19. stoljeću*. Zagreb: Disput.
- Barac, Antun. 1945. *Mažuranić*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Benjamin, Walter. 1971. *Uz kritiku sile*. Prev. S. Knežević. Zagreb: Studentski centar.
- Benjamin, Walter. 1977. "Zur Kritik der Gewalt". U: *Gesammelte Schriften* II/1, Frankfurt a/M.: Suhrkamp 1977, vol. II, 1: 179–203.
- Derrida, Jacques. 2005. *Force de loi. Le "Fondement mystique de l'autorité"*. Paris: Galilée.
- Dukić, Davor. 1998. *Figura protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Fališevac, Dunja. 1993. "Žanrovi hrvatske narativne književnosti u stihu. Nacrt za povijest hrvatske epike u stihu". U: *Umjetnost riječi* XXXVII, 1: 3–20.
- Fališevac, Dunja. 2003. *Kaliopin vrt II: studije o poetičkim i ideološkim aspektima hrvatske epike*. Split: Književni krug.
- Flaker, Aleksandar. 2008. "Literarni prostor 'nacionalnih romantičara' (Mickiewicz, Puškin, Prešeren, Mažuranić)". U: *Romantizam i pitanja modernoga subjekta*. Ur. J. Užarević. Zagreb: Disput: 259–268.
- Ford, Franklin L. 1987. *Political Murder. From Tyrannicide to Terrorism*. Harvard: Harvard University Press.
- Frangeš, Ivo. 2005. *Riječ što traje: književne studije i rasprave*. Prir. D. Fališevac i K. Nemeć. Zagreb: Školska knjiga.
- Gauthier, Florence. 1992. *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789–1795–1802*. Paris: PUF.
- Jagić, Vatroslav. 1866. "Kratki pregled hrvatsko-srbske književnosti od posljednje dvie-tri godine". U: *Književnik* III: 552–585.
- Juvan, Marko. 1990. "Ključni tekst izvana i iznutra: (na primjeru Krštenja na Savici)". Prev. E. Fičor. *Quorum* 6, 2–3 (30): 138–150.
- Kravar, Zoran. 1998. "Sinergetička misao u Mažuranićevoj Četi". U: *Dubrovnik* 9, 2–3: 205–213.

- Kruhek, Milan. 1995. *Krajiške utvrde i obrana Hrvatskog Kraljevstva tijekom 16. stoljeća*. Zagreb: Institut za suvremenu povijest.
- Maritain, Jacques. 1992. *Čovjek i država*. S francuskog prev. M. Kovačević. Zagreb: Globus.
- Marković, Franjo. 1875. "O 'Čengijić-agi' Ivana Mažuranića". U: *Vienac* VII, 50: 821–822, 835–839, 849–853.
- Mažuranić, Ivan. 1979. *Smrt Smail-age Čengića. Sabrana djela sv. I*. Prir. I. Frangješ, M. Živančević. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber i NZMH.
- Mažuranić, Ivan. 1979a. *Poezija. Sabrana djela sv. II*. Prir. M. Živančević. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber i NZMH.
- Mažuranić, Ivan. 1979b. *Proza. Sabrana djela sv. III*. Prir. M. Živančević. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber i NZMH.
- Neumann, Franz. 1992. *Demokratska i autoritarna država. Studije o političkoj i pravnoj teoriji*. S njemačkoga i engleskoga preveli N. Čaćinović-Puhovski i Ž. Puhovski. Zagreb: Naprijed.
- Protrka, Marina. 2008. *Oblikovanje kanona u hrvatskoj književnoj periodici 19. stoljeća*. Zagreb: FF Press.
- Protrka, Marina. 2012. "Pravda iznad osvete i strasti: ideja povijesti u *Smrti Smail-age Čengića* Ivana Mažuranića". U: *Perivoj od slave. Zbornik Dunje Fališevac*. Ur. T. Bogdan i dr.. Zagreb: FF Press: 443–452.
- Protrka Štimec, Marina. 2017. "Pleasure and Pain: Corporeality in Ivan Mažuranić's *Smail-age Čengić's Death*". U: *Myth and Its Discontents | Mythos und Ernüchterung. Memory and Trauma in Central and Eastern European Literature | Zu Trauma und (fraglicher) Erinnerung in Literaturen des zentralen und östlichen Europa*. Ur. D. Lugarić i dr. Wien: Praesens Verlag: 91–105.
- Rapacka, Joanna. 2002. *Leksikon hrvatskih tradicija*. Prev. D. Blažina. Zagreb: Matica hrvatska.
- Ritter, Joachim. 1987. *Metafizika i politika. Studije o Aristotelu i Hegelu*. Prev. A. Pažanin i P. Barišić. Zagreb: Informator i FPN.
- Said, Edward W. 1999. *Orijentalizam*. Prev. B. Romić. Zagreb: Konzor.
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. 2. The Age of Reformation. Cambridge University Press.
- Šenoa, August. 1865. "Naša književnost". U: *Glasonoša* V, 1: 5–6, 22–23, 43–44, 60–61.
- Todorova, Marija. 1998. *Imaginarni Balkan*. Prev. D. Starčević i A. Bajazetov-Vučen. Beograd: XX vek.
- Živančević, Milorad. 1988. *Ivan Mažuranić*. Novi Sad/Zagreb: Matica srpska i Globus.
- Žižek, Slavoj. 2008. *O nasilju. Šest pogleda sa strane*. Prev. T. Valenić. Zagreb: Naklada Ljevak.

Abstract

NATURAL LAW IN *THE DEATH OF SMAIL-AGA*: MAŽURANIĆ'S *FUIT TYRRANUS*

Article interprets Ivan Mažuranić's *The Death of Smail-Aga* in the context of post-revolutionary practices declaring that political freedom is the universal right and purpose of every society and government. Seen in this way, it is possible to establish a direct nexus between Mažuranić's literary, publicist, political and juridical engagement. His literary work, as well as his legal and educational reforms, are based on understanding the importance of revolutionary statement that Liberty, Equality and Fraternity should govern political life and important social decisions. *The Death of Smail-Aga* therefore exceeds its main referentiality, i.e. its connection with the real historical case, and, as an allegory, it emphasizes the modernist idea that historical processes inevitably overturn every form of despotism. Advocating natural law as the ultimate principle of every government, Mažuranić at the same time justifies revolutionary terror as the articulation of "divine violence" (*die göttliche Gewalt*), as Walter Benjamin would later call it, which, free of every individual interest, "pure and immediate", becomes effective without the need to realize personal revenge or individual idea of justice.

Key words: Ivan Mažuranić, *The Death of Smail-Aga*, French Revolution, natural law, violence, despotism, Orientalism, allegory