

DOI: <https://doi.org/10.18485/philologia.2023.21.21.9>

UDC: 821.111.09-2 Черчил К.


■ PATOLOGIJA (NE)NORMALNOG U DRAMI *BOLNICA U DOBA REVOLUCIJE* KERIL ČERČIL

SVJETLANA OGNJENović¹

Univerzitet u Istočnom Sarajevu

Filozofski fakultet

Sarajevo, Bosna i Hercegovina

 <https://orcid.org/0009-0006-8455-3412>

Dokumentarna drama Keril Čerčil *Bolnica u doba revolucije* zasniva se na psihološkim izvještajima Franca Fanona o uzrocima i prirodi mentalnih oboljenja o kojima je on ekstenzivno pisao u svojim knjigama *Prezreni na zemlji* i *Crna koža, bijele maske*, kao i na Frojdovoj studiji slučaja Danijela Šrebera, sudije lajpciškog suda koji je patio od paranoidne šizofrenije i o tome pisao u vlastitim memoarima. Drama se naslanja na anti-psihijatrijski model R.D. Laing-a koji zamjera tradicionalnoj psihologiji i psihijatriji na okrutnosti u korištenju nekih terapijskih metoda, a psihološke poremećaje uopšte smatra alternativnim načinima viđenja svijeta. Svrha ovog rada je da ponudi detaljnu analizu drame koja se bavi važnim pitanjem represije nad drugim, bilo da se radi o striktno političkoj torturi kolonizovanih naroda u Alžiru ili ličnoj eksploataciji i gušenju slobodne ličnosti kao što je slučaj u, i dalje popularnom, autoritarnom roditeljstvu.

Ključne riječi: kolonizovani, kolonizator, bolest, psihologija, otrovna pedagogija, revolucija.

1. UVOD

Drama *Bolnica u doba revolucije* (*The Hospital at the Time of the Revolution*) pripada ranijim dramama britanske spisateljice Keril Čerčil poznate po svojoj političnosti i specifičnom, uvijek iznova novom, dramskom izrazu. U ovoj fazi svoga stvaralaštva, K. Čerčil pokazuje interesovanje za psihologiju i načine na koje porodica, društvena sredina i istorijske okolnosti mogu da utiču, oblikuju i uslovljavaju ne samo razvoj ličnosti, već i razne poremećaje ličnosti. Zanimanje za psihologiju, odnosno prirodu mentalnih oboljenja, nije bilo neobično za ovaj period u kome se razvio i anti-psihijatrijski pokret, čija je osnovna zamjerka konzervativnoj psihološkoj praksi bila brutalnost nekih njenih postupaka, a prije svega elektro-šok terapije i lobotomije. Po svojoj tematici, drama se može uporediti sa dokumentarnom dramom *Šreberova nervna bolest* (*Schreber's Nervous Illness*), objavljenom iste 1972. godine, a koja se zasniva na memoarima pacijenta Danijela Šrebera i poznatoj psihoanalitičkoj studiji Sigmunda Frojda o Šreberovom

1 Kontakt podaci (E-mail): svjetlana.ognjenovic@ffuis.edu.ba

slučaju². I dok se ova drama može protumačiti kao indirektna i suptilna polemika sa Frojdom tumačenjem mentalnih poremećaja, u drami *Bolnica u doba revolucije* Keril Čerčil eksplicitno odstupa od tumačenja zasnovanih na frojdojskoj koncepciji psihe, porodice i kulture kao nadistorijskih konstanti, kao i na isto tako neistorijskim, rasnim i genetskim tumačenjima. Za razliku od Frojda koji postulira porodicu kao jedini relevantni kontekst u kome treba razumjeti razvoj čoveka, K. Čerčil u svojim komadima dramatiše čitav ideološki proces pokazujući načine na koje konkretna istorijska, materijalna i ekonomska praksa, postaju određujući faktori ljudskog ponašanja.

Njena istorijsko-sociološka perspektiva temelji se, najprije, na anti-psihijatrijskom modelu R.D. Lainga, koji psihički poremećaj ne smatra vrstom samoobmane (*delusion*), već alternativnim načinom razumijevanja svijeta, koji se suprotstavlja i nadmeće sa dominantnim viđenjima, a onda i teorijama Franca Fanona, psihijatra karipskog porijekla, koji je pokazao u svojim knjigama *Crna koža, bijele maske* (*Black Skin, White Masks*) i *Prezreni na svijetu* (*The Wretched of the Earth*), kako psihičke bolesti i poremećaji ponašanja proizilaze iz društvenih uslova koji nastoje da eliminišu osnovne ljudske potrebe. Psihijatar i tokom života aktivni borac za oslobođenje kolonizovanih naroda, Fanon u ovim knjigama istražuje specifični, najdrastičniji, oblik ovog odnosa, a to su posljedice po ljudsku ličnost koje izaziva rasna diskriminacija, kolonijalno nasilje i borba za dekolonizaciju. U poglavlju posvećenom mentalnim bolestima koje se javljaju tokom rata za oslobođenje od kolonijalnog ropstva u knjizi *Prezreni na svijetu*, Fanon je opisao slučajeve kojima se bavio i iskustvo koje je stekao radeći u psihijatrijskoj bolnici u Alžiru u vrijeme alžirske borbe za nezavisnost koja je trajala gotovo čitavu deceniju i konačno se završila nezavisnošću Alžira od Francuske 1962. godine.

Alžir je upravo mjesto i doba radnje u istorijskoj drami *Bolnica u doba revolucije* koja, zbog ove utemeljenosti na istinitom istorijskom zapisu, pripada i grupi, ne tako brojnih, dokumentarnih drama K. Čerčil. Karakterizacija likova, kao što su Frasoaz, pacijenti A, B, C i policijski inspektor zasnivaju se skoro u potpunosti na pojedinačnim slučajevima i dijagnozama Fanonovih pacijenata opisanih u knjizi *Prezreni na svijetu*, dok je uticaj Laingove studije o šizofreniji, *Podijeljeno ja* (*Divided Self*, 1969), najočigledniji u prikazu djevojčice Frasoaz i ulozi roditelja u nastanku i simptomima njene bolesti. Dokumentarnosti drame doprinosi i činjenica da je istorijski Fanon jedna od *dramatis personae*. U tom svojstvu, on je uglavnom u pozadini radnje, kao neko ko sluša i malo govori, ali je zato njegovo idejno prisustvo mnogo snažnije u drami čiji je cilj između ostalog i da razotkrije, iza priče o uzvišenim humanim namjerama evropske kolonijalne misije u Africi, dehumanizujući efekat koji kolonijalizam ima na sve njegove učesnike – gospodare i žrtve.

Treba napomenuti da, iako je od pojavljivanja ove drame prošlo čak pola vijeka, njena tematika je i dalje aktuelna uprkos prividnom kraju zvaničnog procesa dekolonizacije i uspostavljanju nacionalnih demokratija na područjima bivših kolonizovanih zemalja. „Manihejski svijet“ koji opisuje Fanon, a drama prikazuje, postoji i danas, mada zvanična retorika globalizacije nastoji da ga prikrije lažnim tumačenjima o nadnacionalnom, slobodnom svijetu, gdje su razlike u privilegijama, pojedinaca ili ekonomskih sistema,

2 Danijel Šreber (1842–1911) bio je sudija apelacionog suda u Lajpcigu koji je proveo deset godina u mentalnim ustanovama u Lajpcigu i Drezdenu, gdje je ustanovljeno da pati od paranoidne šizofrenije i gdje je on napisao memoare o svojoj bolesti i toku liječenja (prim.aut).

stvar umješnosti, snage ili znanja, a ne u sistem ugrađenih nejednakosti i eksploatacijom stečenih superiornosti. Ovakvu istoriju remeti priča o alžirskoj istoriji i borbi za nezavisnost, pojašnjavajući istorijske uzroke savremenih podjela. Kako kaže Homi Baba (Homi Bhabha) u predgovoru Fanonovoj studiji iz 2004. godine, „dvojne ekonomije stvaraju odvojene svjetove u kojima neravnomjerni i nejednaki uslovi razvoja često maskiraju univerzalne skrivene faktore upornog siromaštva i neuhranjenosti, rasnih nepravdi, skrivenih klasnih povreda, eksploatacije ženskog rada i žrtvovanja manjina i izbjeglica“ (u Fanon 2004: xii).³ Stoga se rat Alžiraca za oslobođenje, onako kako ga na osnovu Fanonove studije prikazuje drama K. Čerčil, može smatrati demonstracijom revolucionarnog puta promjene, mogućnosti i potrebe da utopijska misao i aspiracije ožive uprkos pričama o kraju istorije i/ili ideologiji tolerancije i pacifizma kojom nepravedni poredak nastoji sebe da ovjekovječi⁴.

2. BOLESTI OTROVNE PEDAGOGIJE I NAMETNUTE REVOLUCIJE

Bolnica u doba revolucije struktuirana je u deset epizoda koje nemaju naslove ni zajedničkog protagonistu. Likove povezuje psihijatrijska bolnica u koju su primljeni zbog svojih psihičkih tegoba, izazvanih ratom, o čemu saznajemo isključivo iz komentara nekih od doktora, a najčešće iz anamneze pacijenata.

Prva epizoda je najduža u cijeloj drami i posvećena je sedamnaestogodišnjoj Fransoaz koja je fizički potpuno zdrava, ali u čije psihičko zdravlje njeni roditelji počinju da sumnjaju zbog izražene promjene u njenom ponašanju. Osim ove epizode, K. Čerčil će se Fransoaz vratiti još dva puta u toku ove drame i njenim monologom je i okončati. Djevojka koja je, po riječima roditelja, uvijek bila nasmijana i poslušna, „odjednom“ postaje problematična, agresivna, vulgarna, neodgovorna. Fransoaz odbija da jede, prestaje da ide u školu, optužuje majku da želi da je ubije, vrijeđa je, a onda dugo ostaje nepomična i potpuno nijema.

Jedan od najupečatljivijih momenata njene bolesti je epizoda u kojoj se Fransoaz pojavljuje potpuno naga pred gostima svojih roditelja:

Vidite, bio joj je rođendan i ja sam joj napravila prelijepu haljinu sa mnogo bogatih ukrasa i na neki način sve je bilo kao prije jer nije govorila ništa neprilično dok smo šili haljinu. ... Bila je toliko pristojna da smo pomislili kako bismo mogli pozvati neke od naših starih prijatelja u posjetu, koji su znali za naše nevolje i bili jako zabrinuti za nas. ... Moj muž je došao kući ranije, svi smo sjeli i baš smo se jedno vrijeme lijepo zabavljali. Pozvala sam Fransoaz. Kad je sišla niz stepenice možete li da zamislite? Nećete vjerovati šta je uradila. Skinula je haljinu. I ne samo haljinu, pravo da vam kažem. Mene ni muž nikada nije vidio u izdanju u kome je Fransoaz tada ušetala u sobu i smjestila se u fotelju. Usred bijelog dana. U dnevnoj sobi. Pred nama i pred našim starim prijateljima. Svi smo je vidjeli i naravno ustuknuli. Ona nije obratila ni najmanju pažnju. ... Njena prelijepa plava haljina bila je isječena u komadiće preko kojih je poslije izvršila malu nuždu. (Churchill 1990: 137)

3 Svi prevodi u radu su autorkini.

4 O pacifizmu kao buržoaskoj teoriji čiji je cilj da osujeti oslobodilačke anti-kolonijalne pokrete i dekolonizaciju kao nužno nasilnom fenomenu vidjeti Fanonovo djelo *Wretched of the Earth*, 2004, str. 1-52.

Naizgled nerazumljiv i „sumanut“ Fransoazin postupak dobija svoj potresni smisao u njenom završnom monologu. Bez prisustva roditelja, ona konačno dolazi do riječi i povjerava doktoru svoj doživljaj života u porodici, gdje „otrovna haljina“ postaje metafora za represivnu pedagogiju njenih roditelja:

Haljina je izgledala prelijepo ali ja sam ispod nje trulila. Dio po dio sam nestajala. To haljina hoda okolo ali u njoj nikoga nema. Otkopčam je i provučem ruku. Ispod haljine ne mogu samu sebe da nađem. Tako i kad je skinem tamo nikoga nema. Oni ne mogu vidjeti Fransoaz jer je ona ostala gore a dole niko nije sišao niti ušao u tu sobu. Moja majka je napravila tu haljinu da bi me ubila. Izjedala me je. To što sam obukla bila je otrovna haljina. (Churchill 1990: 146)

Ujbeđenost u vlastitu smrt i zavjeru bližnjih česte su sumanute ideje kod šizofrenih pacijenata koje R.D. Laing navodi u svojoj studiji, a kojima Keril Čerčil naročitu pažnju posvećuje u drami *Šreberova nervna bolest*. Kod Šrebera se ova ideja manifestuje kao strah od ubistva duše (inače termin za koji Frojd u svojoj studiji nema objašnjenje), dok se u Fransoazinom slučaju radi o ubistvu čitave njene ličnosti - „jedne male djevojčice“, kako ona kaže. Prema Laingu, ovo sistematsko uništavanje originalne, samosvjesne i nezavisne ličnosti pojedinca počinje u periodu najranijeg djetinjstva. Dijete koje nema pravo da kaže šta misli, čija je volja slomljena još u pre-lingvističkoj fazi, tako da se ono toga ne sjeća, potencijalno je „mrtvo“ dijete koje, iz straha ili želje da se dopadne i prilagodi standardima okoline, a ne svojim vlastitim, razvija lažno ja i tako se doima primjernim djetetom. Od suštinskog značaja u raslojavanju djetetove ličnosti je stav roditelja koji odsustvo volje i originalnosti i slijepi konformizam doživljavaju kao znak etičke svijesti i zdravlja djeteta, pa svojim odobravanjem dodatno onemogućuju pravilan razvoj i sticanje potrebne autonomije koji su preduslov zdrave i normalne ličnosti. Stoga osoba može izgledati potpuno normalno, a da se, zahvaljujući sistemu lažnog-ja koji se izgrađuje od najranijeg djetinjstva, u njoj neopaženo odvijaju najrazličitiji patološki psihički procesi koji je naposljetku dovode do ludila u konvencionalnom smislu ove riječi.

Laingova tvrdnja „da nikada nije upoznao nijednog šizofreničara koji je rekao da ga je nekada neko volio, kao čovjeka, bilo da je u pitanju Bog Otac, Majka Božija ili drugo ljudsko biće“ (1969: 38), u saglasnosti je sa tvrdnjom Edvarda Bonda da su izneverena biološka očekivanja djeteta korijen svih kasnijih poremećaja - od otvorenog nasilja do mazohističkog samoubilačkog prilagođavanja modernom agresivnom društvu zadojenom lažnim moralom:

O ovome se radi: svako dijete rađa se sa određenim biološkim očekivanjima ili ako hoćete sa pretpostavkama vrste - da će njegova nespremnost biti zbrinuta, da će dobiti ne samo hranu, već i emocionalnu sigurnost, da će njegova ranjivost naći skloništa, da će doći na svijet koji ga čeka i koji zna kako da ga dočeka. Ali težina agresivnosti u našem društvu toliko je velika da se dešava nepojmljivo: mi bijemo to dijete. A i onda kada nasilje nije tako surovo, ono je prisutno, sporadično raspoređeno po godinama; finalni efekat je isti, a dramska metafora koju sam koristio [u drami *Spaseni*] da bih ovo opisao bila je kamenovanje bebe u kolicima. Ovo kamenovanje ne sprovode siledžije, već ljudi koji vole drame koje osuđuju siledžije. (Bond/Lear: 6)

Oslobađanje prave ličnosti razotkriva dugo potiskivane zamjerke na račun osobe koja je podržavala konformizam i čiju je naklonost šizofrena osoba nastojala zadržati godinama: „Pojedinač će tada izjaviti da je ova osoba (majka, otac, muž, žena) pokušavala da je ubije; ili da je on ili ona pokušala da ukrade njegovu „dušu“ ili njegov um. Da je on/ona tiranin, mučitelj, ubica, uništitelj djece, itd“ (Laing 1969: 100). U Fransoazinom slučaju, koja je replika Laingove Džuli, ovaj „ubica“ i „uništitelj“ je majka koja ju je godinama, po svemu sudeći, sputavala, kontrolisala, prisvajala, kao da se radi o igrački ili lutki - otuda njena opsjednutost lijepim haljinama i uopšte Fransoaznim spoljašnjim izgledom. Kao i „haljina“ i druge slike koje njena kćerka koristi da opiše svoj život sa majkom imaju rječitu i bogatu preciznost metafore:

... ona hoće da me ubije. Čitav život pokušava da me otruje. Počela je sa mlijekom još dok sam bila beba. Svoj otrov stavlja pomalo u sve što pojedem - ... Samo malo da nema ukusa pa misli da ne primjećujem. Čitav život, tri obroka dnevno, zamislite samo koliko je otrova sad u meni. Jer on ne ide van kad idem u toalet. To je vrsta koja ostaje i gomila se u tebi sve dok ga čitav tvoj stomak i jetra i vene i nervi i glava ne budu prepuni a onda umreš. (Churchill 1990: 112)

Međutim, ono što je najvažnije za argument ove teze jeste Laingov naglasak da je majčin uticaj na dijete često tek poslednja karika u lancu faktora kod ranog formiranja ličnosti kojim se prenose poruke cjelokupnog društvenog miljea. Tu ideologiju sistema po pravilu u patrijarhalnom društvu, pa i u Fransoazinom slučaju, otjelotvoruje otac. „Moja majka je ubila jednu malu djevojčicu“, kaže Fransoaz i nastavlja: „Moj otac ubio je daleko više ljudi“ (Churchill 1990: 114). Odlomak koji slijedi višestruko je značajan, jer otrovne pedagoške tehnike koje su dovele do ubistva Fransoazine duše, K. Čerčil dovodi u vezu sa ratom koji, iako naizgled čini pozadinu njihovih života, zapravo predstavlja neposredan povod, ne samo za pojavu Fransoazine psihoze, već i za dodatnu ljudsku i moralnu degradaciju njenog oca.⁵ Kao patrijarhalni muž i otac, a potom i kao policijski inspektor u kolonijalnom režimu, Gospodin je već stekao potrebnu bezdušnost, ili kako bi Laing rekao, patologiju normalnog. Kao isljednik nad pobunjenim Alžircima on će razviti i simptome onog „narcisoidnog delirijuma“, o kojima govori Julija Kristeva (u Petrović 1997: 49), i koji je krajnji ishod poricanja drugog u patrijarhalnoj psihologiji. Odlomak iz Fransoazine ispovijesti stoga ima ključnu važnost i kao prvi nagovještaj Fanonove teze

5 O štetnom uticaju autoritarne pedagogije pisala je i Alis Miler u knjizi *For Your Own Good* iz 1983. godine koja se može smatrati polemikom sa određenim spornim tumačenjima Sigmunda Frojda. Za razliku od Frojda koji previda ili prihvata autoritarnu pedagogiju kao strategiju nužnu za opstanak civilizacije, a traume koje iz takve pedagogije proizilaze kao univerzalne i neizbježne, Alis Miler razotkriva represivnost ove pedagogije ističući da ona nužno dovodi do raznih aberacija, pa čak i psihoza kao u slučaju Danijela Šrebera. Kritički osvrt A. Miler na destruktivne metode odgoja djece koje je promovisao Šreberov otac (inače, uticajni austrijski pedagog o kome Frojd govori sa velikim poštovanjem i zahvalnošću za doprinos teoriji i praksi odgoja djece) takođe nude možda i najrelevantnije objašnjenje „ubistva duše“. Dok Frojd Šreberovu ideju o ubistvu duše tumači kao aluziju na masturbaciju, A. Miler pominje Mortona Šacmana, čija istoimena knjiga, *Ubistvo duše*, smisao ove metafore vidi u tragičnim posljedicama vaspitnih tehnika pedagoga kakav je bio Moric Šreber: nazivajući ih „otrovnom pedagogijom“, on krivicu za ubistvo duše tako ispravno pripisuje patrijarhalnom društvu u određenoj fazi njegovog razvoja. U prilog uspješnosti Šreberove pedagogije govori podatak da su svo troje njegove djece bili mentalni bolesnici, čija je bolest kod najstarijeg djeteta okončana samoubistvom.

o dehumanizujućem uticaju koji kolonijalna rasna segregacija i rat imaju podjednako na kolonizovane i kolonizatore⁶. Progresivno moralno i psihičko propadanje, evidentno u Gospodinovoj sve većoj ostrašćenosti i sve gnjevnijem insistiranju na sopstvenim iluzijama, pokazuje da Fransoazina „skandalozna“ psihoza i „normalni“ delirijum njenog oca predstavljaju dva, po svom skrivenom smislu, potpuno suprotna odgovora na iste neprirodne uslove života u kolonijalnom društvu. Fransoaz kaže:

FRANSOAZ: Po čitavu noć slušam jauke. Ne znam odakle dolaze. Možda su to moji jauci.

GOSPOĐA: Tako je, to su samo tvoji strašni snovi, jauci su samo u tvojoj glavi.

FRANSOAZ: Ovi jauci prolaze kroz zidove u moju glavu. Jel se tatica ljuti? Tuku me. Nemoj se ljutiti. Frensi je sada dobra djevojčica.

GOSPOĐA: Naravno da se ne ljuti. On se nikada ne ljuti. Tatica se samo se ljuti na nevaljalu Frensi. Tatica voli Frensi i mamicu, a mamica -

FRANSOAZ: Šta ti on radi, jel te tuca flašom? Trpa ti sapunicu u dupe? Mogu ja i začepiti. Znam ja koga on voli a koga ubija, a i koga će sada ubiti. Ali ne možeš me ubiti jer se ja nikad nisam ni rodila. Ovdje ne postoji djevojka sa tim imenom. Možeš uraditi šta ti je volja ali ona neće progovoriti.

GOSPOĐA: Ja zaista ne mogu da slušam ovakav jezik. Momentalno mi pozli.

GOSPODIN: Vodite mi je s očiju, Doktore. Molim vas, vodite je. (Churchill 1990: 114)

Za razliku od majke, koja iskazuje neku vrstu zabrinutosti za Fransoaz, njen otac je potpuno neosjetljiv na stanje svoje kćerke i čak joj zamjera što remeti njihov „idilični“ život svojim nepristojnim ispadima. On u njenom ponašanju vidi bezrazložni prkos i nezahvalnost, a ne pobunu protiv nasilja i laži kojim se nasilje opravdava. Dosljedno se pridržavajući rasističkog i pedagoškog mita da se „samo crna djeca domaćeg stanovništva rađaju nepoštena i nasilna“ (Churchill 1990: 102), on odbacuje kćerku i istinu koju mu ona otkriva da bi se svojoj „civilizacijskoj“ misiji posvetio samo kao egzekutor nad buntovnim Alžircima:

Stvari su sasvim jasne. Ne znam zašto uopšte sjedim ovdje dok su u toku važne istrage koje zahtijevaju moj konstantni nadzor. U nacionalnom je interesu da krenem. Nju možete zaključati što se mene tiče. To dijete je ludo. Nemamo više

6 Tezu o tome da kolonijalizam dehumanizuje podjednako kolonizovanog i kolonizatora prvi je formulisao Eme Sezer u svom *Diskursu o kolonijalizmu (Discourse on Colonialism)* objavljenom 1955. godine. Nekoliko primjera preuzetih iz kolonijalnih historija koje Sezer navodi potvrđuju ispravnost ove teze, te da niko ne kolonizuje „nevino“, niti nekažnjeno. Tako, na primjer, francuski pukovnik de Montanjak (de Montagnac), jedan od osvajača Alžira, bilježi kako se od nepoželjnih misli branio odsijecanjem „ne artičoka, već ljudskih glava“, dok se jedan drugi oficir francuske vojske, grof Herison (Count d’Herisson), hvali ratnim plijenom u vidu „pune bačve sakupljenih ušiju, par do para, od zatvorenika, bilo prijateljski nastrojenih ili neprijatelja“. Ovim primjerima Sezer dokazuje da kolonizacija dehumanizuje i najcivilizovanijeg od svih ljudi i „da kolonijalna aktivnost, kolonijalno preduzetništvo, kolonijalno osvajanje, koje se zasniva na preziru urođenika i pravda tim prezirom, neizbježno dovodi do promjene one osobe koja se u to upusti; da kolonizator, radi olakšavanja vlastite savijesti, sebi stvara naviku da drugog čovjeka vidi kao životinju, navikava se da ga tretira kao životinju i objektivno nastoji i *sam sebe* da pretvori u životinju. Ovo je taj rezultat koji sam želio istaći, ovaj bumerang efekat kolonizacije“. Ova će razmatranja naročito biti relevantna za razumijevanje eskalacije sadizma kod jednog drugog kolonijalnog službenika iz drame, označenog kao Policijski inspektor. (Cesaire 1972: 3-5)

o čemu da diskutujemo. Ona je slomila srce i meni i svojoj majci, možda joj to pričinjava zadovoljstvo, ne znam. Tugovaću za mojom djevojčicom kao da je mrtva jer ova ovdje osoba ne može biti moje dijete. (Churchill 1990: 105)

Kao što ostaje slijep za istinu koju oličava Fransoazina psihoza, Gospodina isto tako zaslijepljuje lažna slika o situaciji u Alžiru, ne samo ona zvanična, već njegova privatna, koja ne samo da ne odgovara stvarnosti, već je njena potpuna suprotnost. Gospodinova iluzija da „nema rata, nema revolucije“ doima se više kao njegova potreba nego kao isječak iz propagandnog državnog traktata. On priznaje da su vremena teška, ali odbija da uvidi stvarni smisao haosa koji je iznenada provalio u njegov, do tada, sređeni svijet. Bombe koje nepoznati bacaju po kafićima i drugim okupljalištima Francuza, Gospodin naziva „slučajnim incidentima“, uporno insistirajući na tvrdnji da su stvari pod kontrolom. Njegovoj iluziji stvarnosti problem ne predstavlja ni njegova vlastita, očigledno kontradiktorna, izjava da broj ovih „sporadičnih incidenata“ ponekad predstavlja problem zbog čega on posao nosi kući tj. u napuštenim dijelovima kuće sprovodi saslušanja, čija su prpratna pojava upravo jauci koje Fransoaz čuje. Čak i nakon ovog priznanja, Gospodin nastavlja da se čudi: „Ja zaista ne razumijem zašto govoriš kao da smo u ratnom okruženju. Uporno to radiš. Ovi ispadi su veoma rijetki i veoma sporadični“ (Churchill 1990: 116).

Njegova samoobmana evidentna je i u odnosu koji ima prema Alžiru uopšte. On zaboravlja da su Francuzi okupirali Alžir, ne da bi domaće stanovništvo izveli iz mraka divljaštva i podučili zapadnoj kulturi, već da bi zemlju eksploitalisali. Da bi opravdao ovu amneziju, na kojoj je zasnovao svoj životni stav, Gospodinu je potrebno da pobunu naroda protiv okupatora, baš kao i pobunu svoje kćeri protiv porodične tiranije, protumači kao u krajnjoj liniji pojedinačne ispađe ludaka:

Ova zemlja nas treba. To je zemlja mog rođenja. Ja trošim svoje zdravlje u službi svoje zemlje i ponosim se time. ... Nećete pronaći drugi region tako očišćen od subverzivnih elemenata. A bilo je dosta zaluđenih simpatizera. Mi im pomažemo da uvide svoju grešku. A većina ljudi drago mi je što to mogu reći veoma je zahvalna. Oni samo žele da žive u miru. (Churchill 1990: 115)

Ove se riječi mogu protumačiti i kao primjer strateške upotrebe dvojnog, „orvelovskog“, jezika, gdje rat znači mir, a sloboda ropstvo, pri čemu se snaga verbalne ideološke indoktrinacije ogleda u činjenici da Gospodin nije svjesni manipulator. O tome svjedoči njegova ostrašćenost u narednom odlomku:

Ja ostajem ovdje. Ovo je moja zemlja. Moraće da me ubiju prije nego što me otjeraju odavde. Neću popustiti. Ja sam već u Francuskoj. Alžir je Francuska.

(...)

Ja vjerujem u francusku kulturu. Vjerujem u Rasina i Prusta. Doći će dan – svega nekoliko ljudi to razumije. Pa evo vi, Doktore, vi ste se izdigli iznad svoje rase. Ali u većini slučajeva moramo da ih tučemo jer nam se suprotstavljaju i uporno nastavljaju po svom ma šta im radili - a šta je s nama? Šta je s našim životima? Trebamo li mi živjeti? Ja sam rođen ovdje, znate li to? Šta će biti sa mnom ako budem morao da odem odavde? Šta će biti sa mnom? Neću da idem (*plače*). (Churchill 1990: 138)

Već smo nagovijestili da Fransoazina psihoza i samoobmana njenog oca predstavljaju dvije različite vrste patologije, izazvane istim društvenim uzrocima. Gospodinova ideja o žrtvovanju za Alžir predstavlja projekciju represivne patrijarhalne ideologije i, kao i ona, ima za cilj reafirmaciju zakona oca, očuvanje rasnih razlika i kolonijalnog sistema. To je takođe ključna razlika između Fransozine subverzivne bolesti i Gospodinove patologije normalnog: Fransoazina šizofrenija je utopijska metafora i razumljiv nastavak nakon osujećenja njenog aktivnog pokušaja da pronađe u svom životu realniji utopijski prostor. Ono što je njene roditelje odmah revoltiralo i što su zaustavili bio je simptom zdrave ličnosti koja odbija da prihvati laž za istinu i bude zatrovana izopačenom ideologijom svojih roditelja. Majka se žali doktoru:

Ona uporno bježi od kuće i priča našim komšijama kako mi radimo gomilu strašnih stvari, kako ubijamo ljude i tako to. Znam da zvuči nevjerovatno ali baš je to radila, i optuživala nas kako nju držimo kao zatvorenika. Čak i kad bismo je zaključali, ona bi pobjegla i ponovo počinjala istu priču čim bi nekoga srela, ali srećom bilo je toliko očito da je luda da joj niko nije povjerovao ni riječ. (Churchill 1990: 136)

Cilj epizode o Fransoaz jeste da njenu nagost na kraju drame, koju roditelji tumače kao nedvosmislen dokaz ludila, publika prepozna kao simbolični čin oslobođenja, a duševne poremećaje uopšte dovede u vezu sa potencijalno političkim, odnosno utopijskim govorom.

I ostali likovi u drami mogu se dovesti u međusobni odnos podudaran sa suprotnostima koje smo upravo opisali. Dok rasna diskriminacija dehumanizuje i kolonizatore i kolonizovane, i izaziva pojačanu agresiju i kod jednih i kod drugih, radi se o različito motivisanim i usmjerenim vrstama nasilja, sa suprotnim ciljevima. Primarna agresija upisana je u mit o bijeloj evropskoj superiornosti nad crnim narodima Afrike. Ona je implicitna čak i u komplimentima upućenim onim Alžircima ili crncima, kao što je Doktor Fanon u drami, za koje se kaže da su se obrazovanjem „izdigli iznad svoje rase.“ Po toj rasističkoj teoriji, koju zastupa i mladi francuski doktor u bolnici, Fanon se zahvaljujući školovanju u Francuskoj uspio ostvariti na polju nauke, što je i za Gospodina ravno čudu. Od rasističkih opaski se ne ustručava ni Gospođa, koja od početka strahuje što njenu kćerku liječi crnac – „Šta misliš da će joj uraditi? ... Tako će se preplašiti kada vidi crnca!“ (Churchill 1990: 116) i na kraju svrstava sve obojene u vrstu „goru od životinja, jer su joj životinje drage“ (Churchill 1990: 135). Ipak, možda najopasniji rasizam ostaje onaj oličen u mladom doktoru, jer se, zamaskiran kvazi-naučnim dokazima, generiše i sprovodi nasilje koje ima privid dobronamjernosti i tolerancije.

Stav koji ovaj doktor ima prema domaćim crnim stanovnicima Alžira jeste da su oni „lijena i nezahvalna dječurlija“ koja odbija „pomoć“ i „dobročinstvo“ svoga francuskog roditelja, a ne znaju da bi bez njega bili izgubljeni; da je njegovim crnim pacijentima potreban veterinar, a ne doktor; da svojim učešćem na saslušanjima može „pomoci“ osumnjičenim pacijentima da „prevaziđu unutrašnji konflikt koji im ne dozvoljava da progovore“ i da koristeći lijekove, u njegovom slučaju serum istine, izvrši svoju humanističku dužnost i „umanji patnje ovog rata i privede ga kraju što je prije moguće“ (Churchill 1990: 132). Ovaj doktor je proizvod indoktrinacije mladih obrazovanih bijelaca i izvitopirene slike realnosti u kojoj se mučenje tumači kao saslušanje, manipulativne psihološke strategije kao humane intervencije, a Alžirci kao urođeno zli narod kome je

nasilje prirodna karakteristika, a ne strategija očuvanja identiteta i ljudskog dostojanstva koje im je kolonijalni gospodar osporio.

Kako funkcionišu ove ideološke lekcije vidimo na primjeru alžirskog dječaka koji je usmrtio svog druga, a onda i njegove majku i sestru, zato što su iz činije bez pitanja pojeli sve masline koje je bio ubrao za sebe. Koristeći se legitimitetom koji su naučne teorije obezbijedile rasizmu, doktor posljedice ovog zločina pripisuje biologiji Alžiraca: „Objašnjenje leži u strukturi njihovog mozga. (...) Alžirci zapravo nemaju korteks. Njima upravlja niži dio mozga kao što je slučaj sa nižim kičmenjacima, a što je potpuno drugačije od Čovjeka kako ga mi znamo, Evropljanina koga od svih ostalih bića izdvaja mišljenje korteksom. Mi koristimo prednji čeonni režanj, a Afrikanci ne.“ (Churchill 1990: 119)

Doktorovo izlaganje je direktna parafraza „naprednih“ teorija profesora Satersa i Poroa sa univerziteta u Alžiru, gdje su se predavale kao poslednja riječ nauke više od dvadeset godina, kao i doktora Karutera iz Svjetske zdravstvene organizacije, koji svoj izvještaj o praksi u Africi iz 1954. godine, zaključuje tezom prema kojoj se normalni Afrikanac ponaša kao lobotomizovani Evropljanin. Doktor ovako parafrazira Karutera:

... to što Afrikanac ne koristi prednji režanj isto je kao da mu je bio odstranjen pa Afrikanca možemo smatrati za lobotomizovanog Evropljanina. To je razlog zašto je on tako impulsivno agresivan, lijen, površan u emotivnim odnosima, potpuno nesposoban da shvati čitav koncept - afričkog karaktera. Ako su oni ovakvi, nije nikakvo čudo da se ponašaju ovako kako se ponašaju. ... Evropljanin bi morao biti lud da se ovako ponaša ali to je upravo ono što možemo očekivati od Afrikanca. (Churchill 1990: 119)

Ovakve teorije su u osnovi zoološke terminologije kojom se kolonizator, kako objašnjava Fanon, koristi kada govori o kolonizovanom: „On pravi aluzije na račun zmijjskih pokreta žute rase, zadaha iz „domaćih“ četvrti, hordi, smrada, rojenja, ključanja i njihovih kretnji. U svojim nastojanjima da opiše i nađe pravu riječ za kolonizovanog, kolonizator se stalno oslanja na rječnik basni“ (Fanon 2004: 7).

Stoga je, umjesto da je pripiše evolutivnoj zaostalosti ili nedovoljno razvijenoj ljudskosti, Fanon ubilačku agresivnost alžirskog mladića objasnio upravo kao reakciju na dugogodišnje sistematsko osporavanje ljudskosti i svih ljudskih prava porobljenim Alžircima, pa i prava na odbranu sopstvene zemlje, nacionalnog identiteta i ljudskog dostojanstva. Pokraden u svakom pogledu, a nemoćan da uzvrat, mladi Alžirac je svoj potisnuti akumulirani gnjev mogao da usmjeri samo protiv svojih sunarodnika i njihove sitne krađe, a možda samo neučtivosti. Nasilje kojim je uzvratio sasvim je neproporcionalno šteti koju je od njih pretrpio, ali srazmjerno nepravdi koju su mu nanijeli Francuzi i na koju nije nikada smio da adekvatno reaguje.

Fanon ovim primjerom pokazuje da agresivnost koju ideolozi kolonijalnog sistema falsifikuju svojim fantomskim racionalizacijama o različitoj anatomiji Alžiraca zapravo predstavlja društveno uslovljeno ponašanje naroda kome su oduzeta sva ljudska prava. Kao i pojedinačni slučaj ubistva zbog maslina, i čitav fenomen međusobnih plemenskih sukoba i obračunavanja koji se redovno javljaju u dugotrajno porobljenim zemljama, može se objasniti grčem i muskularnom napetošću koji izaziva gnjev koji kolonizovani ne mogu, ili ne smiju, da usmjere protiv pravog neprijatelja. Ova zatomljena agresija, koja

nije ništa drugo nego bijes protiv kolonizatora, najprije se izliva u krvave sukobe protiv pripadnika sopstvenog naroda, kao što je slučaj sa gore navedenim primjerom dječaka, koji je zbog nekoliko maslina usmrtio tri člana porodice svoga druga. U narednoj fazi ona se po pravilu okreće protiv stvarnog vinovnika nesreće i eskalira u borbi za dekolonizaciju. Kao odgovor na često vjekovno nasilje, dekolonizacija je neizbježno, kaže Fanon, nasilni fenomen. Da je to sasvim drugačije motivisana vrsta nasilja i da, za razliku od kolonijalne agresije koja dehumanizuje, predstavlja nasilje kojim se ponovo uspostavlja poništeni ljudski integritet, Keril Čerčil je u drami istakla suprostavljajući likove Pacijenta A, alžirskog ilegalca i člana oslobodilačkog pokreta, i Policijskog Inspektora u službi kolonizatorske Francuske. Pacijenta A, koji je u sklopu rata za dekolonizaciju učestvovao u terorističkim napadima, priroda njegovog posla, odnosno griža savjesti pri pomisli da je među nastradalim Francuzima bilo nevinih ljudi, natjerala je na pokušaj samoubistva:

Ne mogu da pričam o tome, a da ne zadrhtim iako mi je sve već uveliko poznato. Prihvatam ono što se desilo. Nastojim da prihvatim da ću prosto morati da naučim kako da živim s tim. Taj drugi bar bio je kao svaki drugi pored koga svakodnevno prolazim, a da i ne pomislim na onaj prvi. Jedan mladi Francuz je izašao i sudario se sa mnom. Možda je on previše popio ili ja nisam gledao kuda idem, o toliko sam stvari mislio u tom trenutku. Sudarili smo se i on se nasmijao - znam da to nije mnogo, samo se nasmijao i rekao da mu je žao. Ja ništa nisam mogao da kažem, zavrtilo mi se u glavi i da se nisam pridržao za njega, sigurno bi se srušio. Tu noć nisam mogao da zaspim i samo sam ležao. Znao sam da nije moguće da sam ubio nekog takvog jer je onaj bar u kome sam postavio bombu važio za poznato sastajalište najreakcionarnijih - (...) Prosto moram prihvatiti da ne spavam baš najbolje i da se ponekad osjećam kao da umirem. (Churchill 1990: 127)

Njegova suicidalna depresija, zbog koje želi da prekine sa ilegalnim aktivnostima, govore o superiornoj moralnoj svijesti ovog pacijenta, kao i čitavog alžirskog oslobodilačkog pokreta koji se nikada ne bi opredijelio za terorizam da je bilo drugog načina da učini kraj kolonijalnom teroru.

Za razliku od Pacijenta A, koji hoće da odustane od revolucionarnog nasilja, Policijski Inspektor, zadužen za mučenje zatvorenika, obraća se psihijatru za pomoć da bi *nastavio* sa svojim isljedničkim mučenjima, koji u zadnje vreme kod njega izazivaju uznemirujuće simptome i remete ga u obavljanju dužnosti. Zasnovan na slučajevima 4 i 5 iz Fanonove knjige, lik ovog policijskog službenika još jednom pokazuje kako represija i mučenje koje nad drugim sprovodi kolonizator istovremeno dislociraju i ličnost mučitelja. Inspektorovi košmari, izazvani nasilnom prirodom njegovog posla, pretvaraju se u patološku želju za mučenjem i nanošenjem boli drugim ljudima, ne isključujući ni članove vlastite porodice. Od mučitelja uhapšenih Alžiraca, on postaje mučitelj sopstvene porodice, nesposoban da odoli patološkoj želji da batina vlastitu ženu i djecu. Uzgred, fizičko nasilje nad bespomoćnim djetetom je ovom evropskom „civilizatoru“ sasvim normalna stvar, sve dok ga može kontrolisati i svesti na neku nenaznačenu prihvatljivu mjeru, i postaje mu alarmantno tek onda kada osjeti da ne može da se zaustavi:

Vidite, sad kad udarim jednu od svojih kćerki, ne mogu da se zaustavim. Gledam u njeno povrijeđeno malo lice i njenu lijepu kosu koju obično toliko volim a sve

mislim kako bih je najradije potpuno uništio. Čujem je kako plače i drago mi je što joj nanosim bol. Ne želim da prestanem sve dok ne umre. A Žaklina, to je ova mlađa samo su joj tri godine, prošle sedmice bila je u nesvijesti deset minuta. Moja žena je vrištala i udarala me da prestanem, tako da sam se poslije male, okrenuo njoj i svezao je pojasom od kućne haljine za stolicu, jer je bilo jutro, vidite, za vrijeme doručka se to sve dešavalo. Rekao sam, pokazaću ti ko sam ja, i onda sam je sve vrijeme udarao, vidite, pravo u lice. Onda sam zapalio cigaretu, jer jedan dio odrađujemo cigaretama. Ali onda je Žaklina ponovo počela da plače, a Monika je sve vrijeme urlala pod stolom pa je nastala tolika buka da je komšija zalupao o zid. To me je povratilo. (Churchill 1990: 129–130)

Daleko od moralnog uvida ili pokajanja, koje alžirski terorista osjeća zbog nasilja koje nije izabrao, već mu je kao jedini preostali metod nametnuo manihejski kolonijalni sistem, tvorci i čuvar tog sistema želi od doktora samo efikasnu medikalnu terapiju kojom bi svoju nasilnost sveo na „normalnu“, za očuvanje postojećeg poretka, djelotvornu mjeru.

Treba na kraju pomenuti i način na koji moralna svijest u drami odvaja crnog doktora koji nosi Fanonovo ime od njegovih bijelih kolega. Dok je mladi Francuz, kao što smo vidjeli, toliko indoktriniran da je postao moralno imun na vlastita intelektualna zapažanja, te kao papagaj beskonačno ponavlja predočene mu teorije, Fanon je do te mjere dostojanstven i u svakom pogledu dominantan da mu njegov kolega čak odaje neki izvitopereni vid počasti: „Čovjek nikada ne bi pomislio da nisi bijelac. Nikada niko ne bi rekao da ne koristiš prednji režanj“ (Churchill 1990: 120). Paradoks koji podriva njegove sopstvene tvrdnje o superiornosti Evropljana i životinjskoj prirodi Afrikanaca ovde ima komičan efekat i služi kao primjer pozorišnog oneobičavanja, što je još jedan poziv publici da još jednom preispita ko je zaista superioran, a ko inferioran.

3. ZAKLJUČNE NAPOMENE

Već smo spomenuli kako je na to pitanje sa izuzetnom ubjedljivošću prvi odgovorio Eme Sezer u svom *Diskursu o kolonijalizmu* objavljenom 1955. godine. Ova izuzetna knjiga poslužila je kao inspiracija Francu Fanonu i uobličila njegove početne revolucionarne ideje o kolonijalizmu i rasizmu. Sezer je kategoričan u svojoj ocjeni da je Evropa moralno i duhovno neodrživa i da novostvorene afričke države nikako ne bi smjele da je slijede kao model: Evropa je civilizacija koja se ponosi svojom humanističkom tradicijom i svojim veličanjem čovjeka, a pritom je odgovorna za najveću gomilu ljudskih leševa u istoriji čovječanstva. Tom moralnom debaklu najviše je doprinio kolonijalni poduhvat koji Sezer prikazuje kao „avanturu pirata, veletrgovaca i brodovlasnika, pohlepnika i preprodavaca“ koji su u datom istorijskom trenutku iz čisto ekonomskih razloga morali proširiti svoje tržište izvan granica vlastitih zemalja. Iz ovog poduhvata, tvrdi Sezer, nije proizašla niti jedna vrijedna ljudska emocija. Naprotiv, njen trajni ishod, u vrijeme koje sada već pogrešno zovemo „postkolonijalnim“ jesu pohlepa, rasna mržnja, rat i moralna trulež:

Sa svakom odsječenom glavom i iskopanim okom u Vijetnamu, koje u Francuskoj prihvataju, svaki put kada je djevojčica silovana, a u Francuskoj to prihvataju, svaki

put kada nekog u Madagaskaru muče, a u Francuskoj to prihvataju, civilizacija je na korak bliže svojoj smrti, opšti nazadak je na snazi, gangrena se javlja, a centar za infekcije počinje da se širi; i na kraju ... ubrizgani otrov počinje da kola venama Evrope, a kontinent se polako, ali sigurno, primiče *divljaštvu*. (Cesaire 1972: 3)

O Evropi Sezer stoga ne govori samo kao o bolesnoj, divljačkoj, dekadentnoj, već i kao umirućoj civilizaciji:

Civilizacija koja nije u stanju da rješava probleme koje sama stvara je dekadentna civilizacija.

Civilizacija koja svjesno zatvara oči pred svojim najbitnijim pitanjima je urušena civilizacija.

Civilizacija koja koristi svoje principe za prevaru i obmanu je umiruća civilizacija. (Cesaire 1972: 1)

U predgovoru za Fanonovu knjigu *Prezreni na svijetu*, Žan-Pol Sartr ipak gaji neke nade za budućnost Evrope, ali samo pod izvjesnim uslovima: on naime opominje da ukoliko duhovno mrtva Evropa, posebno Francuska, misli doći do iscjeljenja, reći istinu ne samo da je poželjno, već i neophodno:

Nije u redu, moji zemljaci, zaista nije u redu, da vi koji znate sve o zločinima počinjenim u naše ime makar šapatom ne progovorite i makar jednu jedinu riječ o njima ne prenesete nekome, čak ni svojoj duši, iz straha da ne presudite sebi samima. Isprva niste znali, u redu, u to mogu povjerovati, ali onda ste posumnjali, sada već znate, pa opet ćutate ... ćutanje ima štetan efekat. Sve je uzalud: zasljepljujući odsjaj mučenja visoko je na nebu i preplavljuje čitavu zemlju; pod ovim snopom svjetlosti, nijedan smijeh više ne odjekuje iskreno i nijedno lice nije čisto od boja kojima krije svoj bijes i svoj strah; sada svim našim postupcima odajemo svoje gađenje i svoje saučesništvo. Danas kada se sretnu dva Francuza između njih se nalazi leš. Jesam li rekao jedan...? Francuska je nekada bila ime jedne zemlje; pazite da ne postane ime jedne neuroze... (Fanon 2004: 62)

Sartrovo upozorenje tiče se svih (neo)kolonijalnih zemalja, jer, prema riječima još jednog britanskog umjetnika, Pitera Bruka, Afrika se nalazi u svima nama: „ljudska istina je globalna, a pozorište je mjesto na kome se svi dijelovi ove slagalice mogu povezati u jednu cjelinu“ (Bruk 2000: 90). Ovom, kao i ostalim svojim dramama, K. Čerčil ispunjava svoj zadatak dramaturga, ali i čovjeka, ispunjavajući mrtvu tišinu istinama koje teže da se spoje u jednu cjelovitu mapu na kojoj će uvijek biti mjesta da se ucrtaju utopija.

LITERATURA

- Bond, E. 1978. *Plays Two* (Lear, the Sea, Narrow Road to the Deep North, Black Mass, Passion). London/New York: Methuen.
- Brook, P. 2000. The World as Can Opener. In L. Goodman and J. de Gay (eds.) *The Routledge Reader in Politics and Performance*. London/New York: Routledge, 90–93.

- Cesaire, A. 1972. *Discourse on Colonialism* (trans. J. Pinkham). New York/London: Monthly Review Press.
- Churchill, C. 1990. *Shorts* (Lovesick, Abortive, Not...Not...Not...Not...Not Enough Oxygen, Schreber's Nervous Illness, The Hospital at the Time of the Revolution, The Judge's Wife, The After-Dinner Joke, Seagulls, Three More Sleepless Nights, Hot Fudge). London: Nick Hern Books.
- Fanon, F. 1967. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press.
- Fanon, F. 2004. *Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Frojd, S. 1911. (2010) Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (Dementia Paranoides). In I. Smith (ed.) *Freud: Complete Works*, 2385–2447.
- Laing, R. D. 1969. *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*. London: Penguin Books.
- Miller, A. 1983. *For Your Own Good: The Roots of Violence in Child-Rearing*. London: Virago Press.
- Petrović, L. 1997. *U traganju za izgubljenim rajem*. Niš: Tibet.

SUMMARY

PATHOLOGY OF (AB)NORMAL IN THE PLAY *THE HOSPITAL AT THE TIME OF THE REVOLUTION* BY CARYL CHURCHILL

Caryl Churchill's *The Hospital at the Time of the Revolution* is a documentary play based on Frantz Fanon's psychiatric reports about the causes and nature of mental disorders, described in his books *Wretched of the Earth* and *Black Skin, White Masks*, as well as on Freud's case study of Daniel Schreber, a judge diagnosed with paranoid schizophrenia who wrote about his illness in his own memoirs. The play relies on the anti-psychiatry model by R.D. Laing, who opposed repressive methods of the traditional psychology and psychiatry and defined neurotic disorders as alternative ways of understanding the world. The purpose of this paper is to offer an extensive analysis of the play that deals with the imperative issue of oppressive treatment of the other, be it in the strictly political terms of colonized countries such as Algiers, or personal exploitation and suffocation of one's individual self as in still popular authoritarian parenting.

KEYWORDS: colonized, colonizer, illness, psychology, poisonous pedagogy, revolution.

Podaci o članku:
Originalni naučni rad
Primljen: 12. januara 2023.
Ispravljen: 17. maja 2023.
Prihvaćen: 17. maja 2023.